

Etnización diferencial:
La producción de una ‘comunidad negra’ con base racial múltiple en el
Consejo Comunitario de Mindalá, norte del Cauca

Por:

Tulio Andrés Clavijo Gallego

Doctorado en Antropología
Instituto de Estudios de Posgrado
Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
Universidad del Cauca
Popayán
2021

Etnización diferencial:
La producción de una ‘comunidad negra’ con base racial múltiple en el
Consejo Comunitario de Mindalá, norte del Cauca

Por:

Tulio Andrés Clavijo Gallego

Tesis de grado presentada como requisito parcial para optar
el título de Doctor en Antropología

Bajo la dirección de:
Cristóbal Gnecco Valencia

Doctorado en Antropología
Instituto de Estudios de Posgrado
Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
Universidad del Cauca
Popayán
2021

*A Mariana,
la música de mi vida*

Yo soy negro porque África me dio esa bendición
Y blanco por consecuencia de la colonización [...]
Soy blanco, soy negro
Negrito, blanco, indio por la colonización
Soy blanco, soy negro
Somos una raza multicolor [...]

Fragmento de la canción *Negrito* de Herencia de Timbiquí
Álbum: This is gozar
Compuesta por Begner Vásquez, Wiliam Angulo y Christian Salgado

[...] el Consejo Comunitario yo más que todo lo miro
más bien es como [...] un instrumento para poder
llegarle con algo a la comunidad, y no discriminar más
[...]

Entrevista a Isabel Ramos, Vereda La Turbina, enero
de 2021.

Hay que poner un gran signo de interrogación sobre el
valor de lo fácil; no solo sobre sus consecuencias, sino
sobre la cosa misma, sobre la predilección por todo
aquello que no exige de nosotros ninguna superación,
ni nos pone en cuestión, ni nos obliga a desplegar
nuestras posibilidades (Zuleta 2011: 16).

Contenido

Lista de abreviaciones	7
Agradecimientos	8
A manera de introducción. Elementos para pensar la etnización diferencial	11
Anotaciones sobre los términos ‘negro’, ‘comunidad negra’ y ‘raza’	22
Sobre la estructura del texto	30
Capítulo 1. Historia de un poblamiento multicultural	37
Mindalá, una ventana para la comprensión del norte del Cauca	39
Primeros asentamientos, diversos proyectos	44
Transformaciones asociadas a los procesos más recientes de poblamiento	51
La Salvajina como re-configurador territorial	57
Pobladores enlazados a las nuevas dinámicas de las economías ilegales	74
Conclusión	80
Capítulo 2. Identidades políticas homogéneas, poblaciones racialmente diversas	83
El giro multiculturalista	85
La promoción de la diferenciación sin comprensión de la diferencia	92
Comunidades más allá de la marcación étnica	103
Desterritorialización e inclusión precaria ¿componentes de la etnización diferencial?	116
Conclusión	125
Capítulo 3. Etnización diferencial en Mindalá	128
Las rutas diversas de los procesos organizativos	132
La organización ‘comunal’ como posibilidad de producción de una etnización diferencial	134
El surgimiento de una ‘comunidad negra’ con unidad política y diversidad racial	142
La construcción de nuevos niveles de conversación entre el Estado y el Consejo Comunitario de Mindalá	155
Aprendizajes, tensiones y oportunidades en el marco de la Consulta Previa	166
Conclusión	176
A manera de epílogo	186
Referencias citadas	192

Lista de Mapas

Mapa 1. Veredas del corregimiento de Mindalá	17
Mapa 2. Ubicación corregimiento de Mindalá en el municipio de Suárez	41

Lista de Fotografías

Fotografía 1. Panorámica cabecera municipal de Suárez	42
Fotografía 2. Panorámica cabecera corregimental de Mindalá	48
Fotografía 3. Panorámica de una sección del embalse La Salvajina	58
Fotografía 4. El ‘muro’ de la presa Salvajina y el antiguo cauce del río Cauca	70
Fotografía 5. Embarcadero vereda La Turbina	73
Fotografía 6. Planchón en el embarcadero de La Turbina	140
Fotografía 7. Acompañamiento en la revisión de los preacuerdos para la Consulta Previa con el Consejo Comunitario de Mindalá, vereda La Turbina	167
Fotografía 8. Reunión de negociación en el marco de la Consulta Previa entre el Consejo comunitario de Mindalá y la EPSA	169
Fotografía 9. Con los amigos, don Gemfidel Yotengo y don Israel Sánchez	191

Lista de abreviaciones

ACONC	Asociación de Consejos Comunitarios del Norte del Cauca
ANC	Asamblea Nacional Constituyente
ANLA	Autoridad Nacional de Licencias Ambientales
ASOPRODASA	Asociación Pro-damnificados de La Salvajina
ASOCOMS	Asociación de Consejos Comunitarios de Suárez
AT-55	Artículo Transitorio 55
CELSIA	Empresa de Energía del Grupo Argos
CODHES	Consultoría para los Derechos Humanos y el desplazamiento
CRC	Corporación Autónoma Regional del Cauca
CVC	Corporación Autónoma Regional del Valle del Cauca
DNP	Departamento Nacional de Planeación
EPRODASA	Equipo Profesional para el Desarrollo Económico, Social y Ambiental
EPSA	Empresa de Energía del Pacífico S.A.
IGAC	Instituto Geográfico Agustín Codazzi
JAC	Junta de Acción Comunal
OIT	Organización Internacional del Trabajo
PCN	Proceso de Comunidades Negras
PMA	Plan de Manejo Ambiental
PNUD	Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
SINA	Sistema Nacional Ambiental
USAID	Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional

Agradecimientos

Incluso con el riesgo que representa la segura omisión de nombres y procesos que han hecho parte constitutiva de este trabajo, intentaré recordarlos aquí de la manera más fiel posible. Por las ausencias pido disculpas anticipadamente.

A Cristóbal Gnecco le debo la inmensa oportunidad de haber podido cursar el doctorado, así como el espacio siempre amable de interlocución que propuso desde la coordinación. Es imposible no recordar su insistencia para que aprendiéramos a leer qué estaba pasando en los lugares donde tenían asiento nuestras investigaciones, y así, sumar nuestros esfuerzos a la solución de problemáticas concretas, o al menos tratar de hacerlo. Su acompañamiento como director fue decisivo para llevar a buen puerto este trabajo.

Axel Rojas fue totalmente generoso al presentarme su trabajo en el norte del Cauca e invitarme a conocer lo que ahí sucedía. Las invaluable conversaciones sostenidas en estos últimos años han sido, sin lugar a dudas, pieza vital para poder contar esta historia. Gracias ‘Panita’.

De Johana Herrera, coordinadora del Observatorio de Territorios Étnicos y Campesinos de la Universidad Javeriana, recibí la invitación para acompañar el diplomado *Herramientas para la Autonomía Territorial* entre 2015 y 2016, espacio más que oportuno para redescubrir la diversidad del norte del Cauca, y, sobre todo, el talante de lucha de sus gentes. Fue este llamado el que me permitió conocer a Francia Márquez, lideresa a la que respeto y admiro por su lucha incansable en el proceso organizativo de la gente negra del norte del Cauca.

María Isabel Ramos, representante legal del Consejo Comunitario de Comunidades Negras del corregimiento de Mindalá (2017-2019), no solo me abrió las puertas de su casa y su familia para las estancias en campo, sino que acompañó, desde su experiencia en el proceso organizativo, los interrogantes y las hipótesis que se fueron generando en el desarrollo de la investigación. Con ella, seguimos caminando y acompañando el proceso de consulta previa que hoy lidera el Consejo Comunitario de Mindalá.

Es importante señalar aquí que el trabajo solo pudo encontrar posibilidades de concreción gracias al apoyo de todas las personas que integran el Consejo Comunitario, en cada una de las nueve veredas del corregimiento. Tengo especial gratitud con Alberto Casamachín, con don Gemfidel Yotengo, don Israel Sánchez, don Daniel Ibarra, don Gonzalo Ararat y doña María Idalia Carabalí, líderes de vida en la región que fueron inmensamente generosos con su consejo y amistad. De igual manera, hago un justo reconocimiento al Semillero de Investigación Taller de Etnografía, adscrito al programa de Antropología de la Universidad del Cauca por su invaluable apoyo en el levantamiento de la información en campo, especialmente a Gysella Obando y Marcelo López, compañeros literales de este viaje. Estaba lejos de imaginar que el norte del Cauca me permitiría volver a encontrarme con Gysella, quien había sido mi estudiante hacía ya varios años y que ahora adelantaba su tesis en Antropología. El compartir sus reflexiones y rigurosos análisis, su compromiso con el proceso organizativo, pero sobre todo su don de persona, han sido uno de los regalos más grandes de este camino.

Manuel Alejandro Bravo no solo es el responsable de la edición final de los mapas que aquí aparecen, sino que colaboró de manera decidida en la revisión de la cartografía previa para que el Consejo Comunitario pudiera contar con esta información de una manera más certera y precisa. Fue enormemente paciente en atender los cambios sugeridos en cada una de las versiones que se debieron ir ajustando, gracias por tal beneficio.

Agradezco a mis compañeros del Departamento de Geografía de la Universidad del Cauca el apoyo brindado en esta etapa de la vida académica, en especial a la profesora Carolina Castrillón, con quien compartimos de manera simultánea, aunque en programas y ciudades distintas, las angustias y alegrías que esta empresa abraza; y al profesor Carlos Osorio, amigo y maestro en la vida, al que me une desde hace ya muchos años un interés común por lograr acercamientos comprensivos a las dinámicas organizativas de gente negra en Colombia.

Debo toda mi gratitud y mi amor a mi familia por apoyar y construir conmigo esta apuesta. Laura y Mariana (los amores de mi vida), mis padres Tulio y Consuelo (mi referencia en el camino), mis hermanas Mónica, Claudia y María Camila (mujeres que adoro y admiro) y mis

sobrinos Juan Fernando, Santiago, Laura, Claudia, Ana María, Juan Pablo y Miguel Ángel, quienes son en conjunto el motor que le da sentido a este ‘ratico’ que es la vida. Lula y Katty, Muñeca, Manchas y mi ‘muchacho’, han sido y siguen siendo los responsables de las pausas, los silencios y el camino que te reencuentra con el amor desinteresado.

Por fortuna sigo teniendo la posibilidad y la felicidad de hacer música con mis hermanos del alma, sin ese espacio, seguramente esta investigación no hubiera sido posible, por eso va un abrazo fraterno para César Andrés Ocampo Fletcher, Saúl Pérez Cabezas, Darío Alexander Díaz Villegas, Julián Andrés Grueso Fernández, Mauricio ‘Shaggy’ Melo y Javier Cerón. Como a ellos, va también mi agradecimiento para Javier Betancur Vivas, compañero desde que inicié mis estudios en geografía, el camino recorrido nos ha hecho familia, sin duda su sincera amistad hace de este mundo un mejor lugar.

Finalmente, mi saludo va para mis compañeros de cohorte, agradezco por los espacios de aprendizaje compartidos y por aportar siempre de manera oportuna elementos para la concreción de nuestros proyectos; mi amistad con Verenice Sánchez es uno de los mayores regalos de esta etapa. Gracias a la Madre Eterna por su presencia universal.

A manera de introducción. Elementos para pensar la etnización diferencial

Sufrimos, cada vez más, un proceso de amnesia histórica en virtud de la cual creemos que sólo porque estamos pensando acerca de una idea, ésta ha surgido, o ha comenzado (Hall 2014d: 545).

Hace ya varios años, y de manera paralela al inicio de mis estudios en el Doctorado de Antropología, recibí una invitación para acompañar a varios de los consejos comunitarios de comunidades negras del norte del Cauca en la construcción conjunta de talleres de cartografía participativa y temática, instrumentos que requerían como insumo para sus procesos de fortalecimiento organizativo y de negociación con las instancias estatales. Estos espacios fueron, sin lugar a dudas, mi puerta de entrada y de relacionamiento con las apuestas organizativas que se estaban construyendo y fortaleciendo de manera diversa en esta región del departamento. Aunque la mayor parte de mi apoyo se concentró en los consejos de La Toma y La Meseta, la parte final del ejercicio me llevó a conocer a Isabel Ramos, lideresa del Consejo Comunitario de Mindalá. Aunque había oído hablar de ella antes, los espacios de trabajo no nos habían permitido coincidir. Fue en una de las últimas jornadas del ejercicio, cuando llegamos a ‘Casa de Teja’ —su casa—, que por fin pude conocerla y empezar a construir una relación de trabajo y amistad que por fortuna se mantiene hasta el presente.

Tal vez por mi relacionamiento previo con las estructuras organizativas de los consejos comunitarios del Pacífico caucano —incluso con el consejo de la Toma en el norte del Cauca— llegué a imaginar que Isabel era una mujer negra o con ascendencia negra. Grande fue mi sorpresa al reconocer en su rostro las facciones mestizas de una ‘mujer campesina’ — como muchas veces ella misma se reconoce—, y más aún, percibir la relativa aceptación que tenía en una estructura de organización pensada por y para las ‘comunidades negras’. Dicha aceptación se hizo aún más evidente cuando Isabel fue elegida como la representante legal del consejo, contando con el soporte y apoyo de las nueve veredas que conforman el corregimiento. Empezar a compartir con mayor cercanía algunos de los espacios de trabajo en Mindalá, hizo que la sorpresa se convirtiera en interrogante, en un propósito de

comprender qué situaciones se estaban gestando al interior de este particular proceso organizativo étnico-territorial, que lograba reunir —así fuera de manera coyuntural— bajo una identidad históricamente subordinada a un colectivo de personas de base racial diversa. El intento de respuesta a este interrogante fue el que movilizó el proceso investigativo que las páginas que siguen procuran narrar.

Ahora bien, mi idea previa de pensar en Isabel como una mujer negra —fenotípicamente hablando—, no era gratuita. En buena medida respondía a una serie de intervenciones y mediaciones, que para el contexto colombiano, normalizaron imaginar a las ‘comunidades negras’ como portadoras de una ancestralidad, prácticas tradicionales y un particular modo de relacionamiento con el medio; todo esto asociado a la promulgación de la Carta Política de 1991 y a desarrollos legales posteriores que mantuvieron esta representación con articulados específicos en el contexto de un Estado ‘pluriétnico y multicultural’, situando además al Pacífico colombiano como su escenario de mayor incidencia. Sin embargo, es importante señalar que, aunque la emergencia de este proceso adquirió su mayor visibilidad a principios de la década de 1990, sus raíces se encuentran imbricadas en acontecimientos de mayor aliento, que fueron a su vez constituidas al tenor de disímiles actores, entre los que podríamos destacar no solo a los grupos y organizaciones comunitarias, sino también al Estado, la academia, la Iglesia, las ONG, entre otros. Bajo este cúmulo superpuesto de visiones y de intereses, unas nociones y conceptos se hicieron dominantes sobre otros, limitando en ocasiones el espectro de discusión e instaurando una particular forma de ‘imaginar’ y ‘producir’ a las ‘comunidades negras’. En parte, esas visiones dominantes quedarían formalizadas —y hasta cierto punto naturalizadas— con la sanción y reglamentación parcial de la Ley 70 de 1993,¹ que sea dicho de paso, privilegió el modelo de

¹Con la entrada en vigor de la Ley 70 se particulariza con fuerza la idea de unas ‘comunidades negras’ “que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad Colectiva [...] Así mismo [la ley] tiene como propósito establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico, y el fomento de su desarrollo económico y social, con el fin de garantizar que estas comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana” (Artículo 1 Ley 70 de 1993, Diario Oficial 1993). En consecuencia, la Ley 70 ‘integraba’ la negritud en su conjunto a la sociedad colombiana, sin embargo, “[...] el objetivo de la legislación eran las comunidades negras de la Costa Pacífica colombiana, aquellas que podían establecer títulos colectivos de propiedad sobre la tierra” (Wade 2013: 27).

una ‘comunidad negra’ asociada al Pacífico, con una tímida referencia de otros grupos de población negra con presencia y trayectoria en el territorio nacional.

También se sumaba a mi idea previa de pensar en Isabel como una mujer negra el hecho de que el norte del Cauca ha sido históricamente una de las zonas ocupadas de manera sostenida por gente negra.² Su relación en el contexto de la sociedad colonial con la explotación de oro y posteriormente de la implementación de un modelo de desarrollo capitalista ligado primero a la ganadería y al café, y en una etapa más tardía, a la agroindustria de la caña, así como sus procesos organizativos en las últimas décadas del siglo XX, contribuyeron a que el norte del Cauca y particularmente la población negra allí asentada, adquirieran “cierta visibilidad en los imaginarios de la sociedad colombiana y alguna relevancia en la producción académica” (Vanegas y Rojas 2012: 5). Sin embargo, esta ‘visibilidad’ ha sido selectiva y parcial, y ha obedecido esencialmente a una coyuntura de intereses económicos y al alineamiento tardío a una política de reconocimiento en clave de lo ‘pluriétnico’ y ‘multicultural’, que no en pocos casos se consolida como una forma de exclusión en un nuevo formato político de ‘identidades globalizadas’ (Segato 2007) que justifican a su vez nuevas formas de intervención en los territorios.

Si aceptamos, al menos de manera provisional, que hoy el referente de ‘negritud’ está fuertemente asociado al Pacífico y en cierta proporción al Caribe colombiano, no deja de inquietar que los grupos de gente negra que habitan enclaves andinos e interandinos, y que tienen con frecuencia mayor antigüedad de ocupación y de consolidación de espacios de vida en el territorio —es decir que han constituido territorialidades específicas—, no hayan sido leídos en clave de los reconocimientos ‘étnico-territoriales’, ni recogidos bajo el halo de ‘inclusión’ que integraba plenamente lo ‘negro’ a la sociedad colombiana. Este interrogante adquiere en parte respuesta al recordar que los ‘reconocimientos’ acordados desde el nivel estatal bajo este referente legal, encajaban en buena medida con una agenda neoliberal que ponía su acento sobre aquellas zonas donde ya existían proyecciones y

² Gente negra es un término sugerido por Peter Wade (1997) en procura de establecer un desplazamiento en el lenguaje, sin abandonar lo ‘negro’ como punto de anclaje y construcción, intentando tomar distancia de la carga peyorativa que históricamente le acompaña. Ha sido retomado entre otros, por autores como Camacho y Restrepo (1999); Mosquera (2004) y Clavijo (2014).

avances progresistas, “limitando [al menos inicialmente] el alcance de la ley a la región de la Costa Pacífica, donde planes de desarrollo masivo estaban ya en curso” (Wade 2013: 28).

La situación anterior se complejiza aún más cuando se visibilizan territorios en los que se advierten procesos organizativos bajo la adscripción de una categoría históricamente subordinada como ‘negra’ —específicamente en términos de ‘comunidad negra’—, en lo que podría entenderse como un particular proceso de producción, que, aunque en parte es ancestral, no se constituye bajo una identidad homogénea, sino que se entreteje desde una heterogeneidad relacional en la que —como veremos— se concreta la construcción de una ‘comunidad política’ que no precisa de la ‘imaginada’ unidad en términos culturales. Es justo bajo este referente en el que podemos ubicar el corregimiento de Mindalá en el municipio de Suárez, departamento del Cauca.

Haciendo eco de las dinámicas organizativas del norte del Cauca, la comunidad del corregimiento de Mindalá empieza el ejercicio de constituirse como consejo comunitario de comunidades negras a partir del año 2003,³ articulado al Proceso de Comunidades Negras (PCN).⁴ Desde estas consideraciones previas nos interesa entender cómo esta comunidad, que históricamente se constituyó por campesinos negros, pero también por campesinos e indígenas blanco-mestizos llegados en diferentes momentos, se reconocen hoy como una ‘comunidad negra’ con una agenda política que particulariza de una forma más incluyente un proceso organizativo y marca franca distancia con los lineamientos de un ‘multiculturalismo estatalizado’ que se refiere a las particulares formas de alineación que las apuestas multiculturalistas en Colombia han tenido con las ‘políticas económicas regresivas’ (Chaves 2011), encargadas en buena medida de sedimentar las desigualdades históricas. De acuerdo con Margarita Chaves, el marco culturalista incorporado en Colombia desde 1991, ha permitido un reconocimiento “sustantivado en rasgos, prácticas y diacríticos de una supuesta diferencia visible, que niega que la diferencia étnico-racial de los indígenas y los

³ Sin embargo, solo hasta el año 2013 encuentra registro oficial a través de la Resolución No. 36 del 20 de junio del Ministerio del Interior.

⁴ A partir de la década de 1990, empieza a concretarse un proceso de organización en torno al fortalecimiento organizativo y reivindicatorio de las comunidades negras en Colombia, conocido como Proceso de Comunidades Negras (PCN), según Escobar “comprende una red de más de 140 organizaciones” (2005: 135).

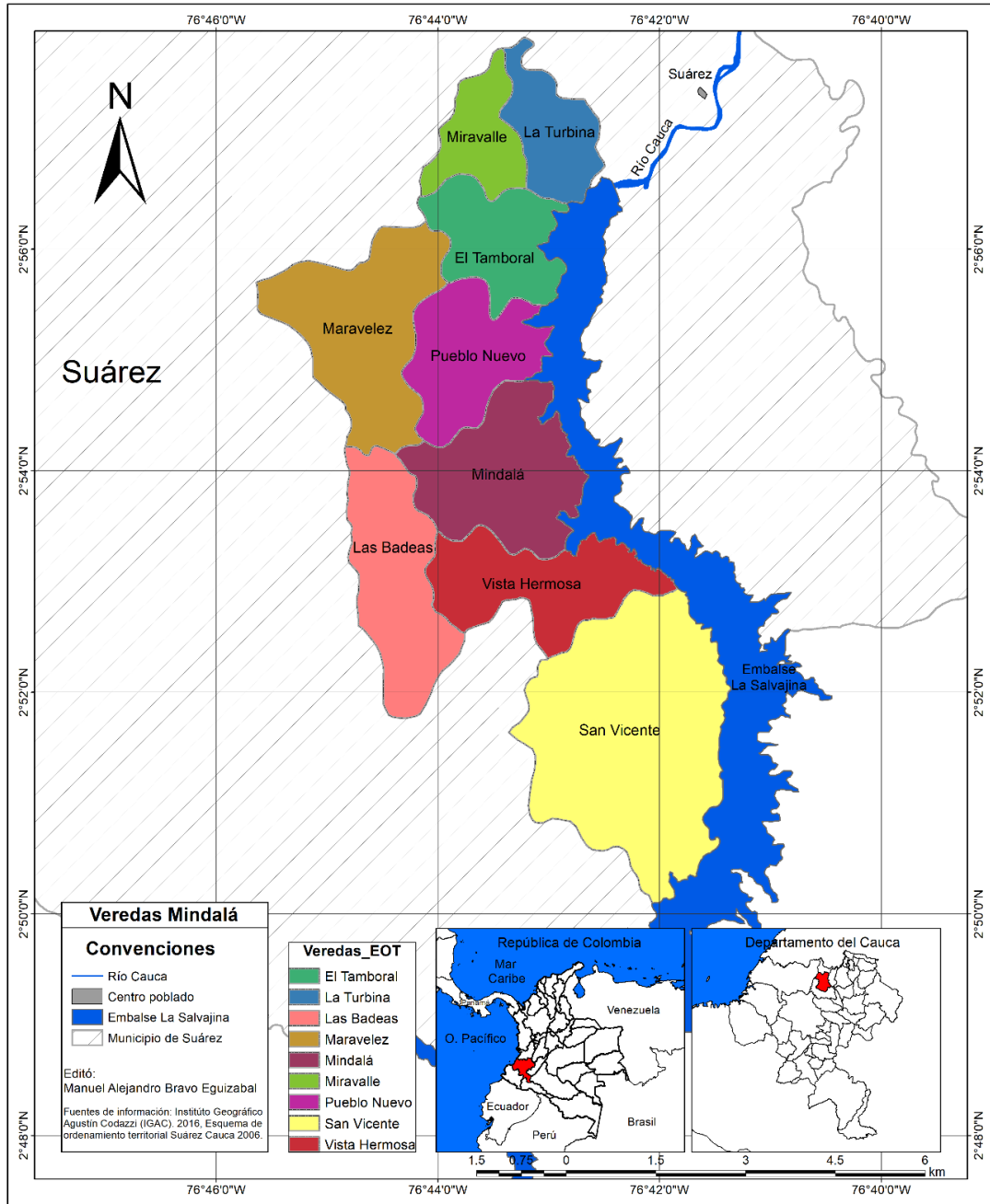
afrodescendientes anide en relaciones históricas de subordinación” (2011: 12), de forma paralela a la negación, opera una confluencia de desigualdad social y diferencia cultural, que evidencia en unos momentos más que en otros, los arreglos del poder del Estado.

Con el paso del tiempo mi interés en Mindalá se hacía cada vez mayor, no solo por lazos que se iban construyendo a partir del compartir cotidiano con sus gentes —sin el cual una tarea como esta sería prácticamente imposible de realizar—, sino porque empezaba a advertir que lo que aquí acontecía me ayudaba a tomar distancia de las miradas convencionales centradas en el Pacífico, a la vez que sumaba nuevos elementos de comprensión y de análisis necesarios para problematizar los escenarios de reconocimiento que en clave jurídica han pre-modulado los contornos de lo que significa y valida ser ‘comunidad negra’ en Colombia. Sin negar la importancia que han suscitado los desarrollos legales al respecto, estos no escapan a los arreglos de poder establecidos y codificados por el Estado.

El actual corregimiento de Mindalá, ubicado al costado suroriental del municipio de Suárez se encuentra conformado por nueve veredas: La Turbina, Miravalle, Tamboral, Pueblo Nuevo, Las Badeas, Maravelez, San Vicente, Vista Hermosa y Mindalá (cabecera corregimental) (Mapa 1). Ya que los mapas tienden a fijar imágenes de permanencia y estabilidad en los territorios que representan, y el mapa político administrativo del corregimiento no es la excepción, es importante volver sobre Mindalá en términos de su historia. Su configuración actual es el resultado de procesos diversos de poblamiento que iniciaron en el siglo XVIII (primera etapa) con la solicitud de reales de minas, cuyo funcionamiento precisaba del trabajo de población negra esclavizada. No tenemos noticias concluyentes sobre nuevos arribos de población a la zona hasta la segunda mitad del siglo XX, cuando tiene lugar una nueva oleada de poblamiento (segunda etapa) asociada fundamentalmente a la búsqueda de tierras agrícolas por parte de campesinos (negros y no negros) provenientes —en su mayoría— del norte del Cauca, pero también de otros lugares como el departamento del Tolima y el Valle del Cauca, procurando, en algunos casos, refugio de los escenarios de violencia que se concretaban álgidamente para la época. Fue justamente este el caso que trajo a la familia de Isabel a la región desde el departamento del

Tolima, después de una correría por el Valle del Cauca. La construcción del embalse de La Salvajina, durante los años ochenta de la misma centuria (tercera etapa), actuaría como un re-configurador territorial, que, en las dinámicas de poblamiento se materializó al menos de dos maneras. Una, forzando a la reubicación de los pobladores de las partes bajas que serían inundadas hacia las partes altas, y dos, desplazando a personas que abandonaron su lugar de morada y se ubicaron, con las pocas prebendas obtenidas, en veredas o municipios cercanos. Para finales de la década de los años noventa y comienzos del siglo XXI (cuarta etapa), tiene lugar una nueva oleada de poblamiento y ocupación por parte de poblaciones negras y mestizas, dinamizada por el auge de la ‘nueva minería.’⁵ Finalmente, desde el año 2010 hasta el presente (quinta etapa), han llegado personas del suroccidente del país, especialmente del departamento de Nariño, a quienes se reconoce de manera general como ‘pastusos’, para trabajar en minería y de manera mucho más reciente en el cultivo de coca. Aunque el cultivo de coca ya estaba consolidado en varias zonas del municipio de Suárez, cuando empezamos nuestro trabajo esta realidad no se hacía presente en Mindalá. Hoy, sin embargo, su avance es veloz, mostrándose como un detonante de problemáticas sociales y como uno de los principales disociadores de los procesos organizativos.

⁵ Nos referimos a la ‘nueva minería’ como aquella que por sus procesos de maquinización y por el uso de cianuro y mercurio, se diferencia de la ‘vieja minería’ asociada a formas tradicionales de producción como el barequeo y a herramientas básicas como la barra y el almocafre.



Mapa 1. Veredas del corregimiento de Mindalá.

Fuente: IGAC (2016). Esquema de Ordenamiento Territorial Suárez (2006)

En líneas gruesas, las etapas anotadas están asociadas a diversos tipos de pobladores y, en consecuencia, a diversos proyectos que se concretarán también en diferentes territorialidades. Así, quienes llegaron en el siglo XVIII fueron negros esclavizados que

entrarían a ser la fuerza de trabajo en las minas; posteriormente, quienes migraron hacia la zona a mediados del siglo XX, fueron negros y campesinos (en su mayoría de la zona norte del departamento) buscando tierras productivas y en algunos casos un lugar de refugio ante escenarios de violencia; para la década de los años ochenta, tuvo lugar un reacomodamiento de los mismos pobladores por la construcción del embalse, con algunos procesos de desplazamiento. Entre la última década del siglo XX y la primera del XXI, llegaron mineros negros de la zona norte del departamento y también mineros mestizos desde el sur y de otros lugares cercanos, terminando el ciclo, con una fuerte presencia de mineros ‘pastusos’, vinculados recientemente (últimos seis años en Mindalá), al cultivo de la coca. Aunque Mindalá estuvo por mucho tiempo ajeno a la influencia de esta práctica, el cultivo ha ganado extensión progresivamente, trayendo consigo una serie de actores violentos que disputan el control territorial con consecuencias devastadoras para la población civil, situación que se ha agravado de manera contundente en los últimos años.

La diversidad que se fue constituyendo gradualmente a través de los momentos de poblamiento, configuró comunidades de vida desde un sentido de lo compartido, sin desconocer su heterogeneidad constitutiva. Dicha heterogeneidad no se materializó como un problema de facto hasta la concreción de los procesos de etnización que se empezarían a consolidar a partir de la última parte del siglo XX, situación que contribuyó gradualmente a la adopción de una ‘identidad’ —en cierta medida dominante—, y a la consecuente marginalización de las otras. Aun con lo anterior, pensamos que en Mindalá este proceso de etnización se empieza a gestar con alicios de mayor pluralidad que en otras partes del norte del Cauca —incluso del territorio nacional—, evidenciando la construcción de una *comunidad política* desde la diversidad racial y cultural, situación que deseo presentar aquí como *etnización diferencial*.

Propongo entender la *etnización diferencial* como un proceso que, si bien encuentra base en algunos de los lineamientos de la etnización —esto es, imaginar a unos grupos poblacionales bajo principios de ancestralidad, territorialidad e identidad cultural, marcando la construcción de un *otro* que se contrapone a la idea de un *nosotros* no catalogado étnicamente— se desmarca de dicho lineamiento proponiendo lecturas desde la interacción histórica para

entender la producción de una particular forma de comunidad. Desde este lugar establece un relacionamiento menos condicionado a las instancias estatales, para lo cual toma distancia de las articulaciones mecánicas entre tipologías y topologías (Bocarejo 2015).⁶ En efecto, la *etnización diferencial* plantea una opción para entender y vivir los cursos del reconocimiento étnico-territorial desde una base racial diversa, siendo la construcción de una *comunidad política* el eje central de su configuración. Ello implica entender que las relaciones territoriales no están mediadas necesariamente por fronteras administrativas, sino por relaciones individuales y colectivas de contigüidad que se materializan en la apropiación de un espacio, dando pie “a formas de identificación que desbordan los límites convencionales o se producen de maneras híbridas” (Jaramillo y Rojas 2019: 18). Esto es posible, en parte, gracias a un manejo diferencial de las instancias legales que permite —al menos coyunturalmente— un desmarcamiento de los modelos de reconocimiento definidos y codificados por el Estado. Para el Consejo Comunitario de Comunidades Negras del corregimiento de Mindalá,⁷ este proceso ha permitido paulatinamente posicionar estrategias en pro de la defensa y la gestión del territorio desde escenarios más consensuados, sin desconocer por ello los conflictos y tensiones que le son inherentes.

En otras palabras y para el caso particular de Mindalá, la *etnización diferencial* pretende llamar la atención primero sobre cómo una comunidad no está dada de antemano, sino que es producida en diferentes momentos, por diferentes actores y con la interrelación de múltiples proyectos, lo que le otorga un carácter permanente de heterogeneidad, que, en ocasiones, los discursos étnico-territoriales pretenden asumir desde una homogeneidad naturalizada, al invisibilizar o marginar sus procesos de constitución histórica. Segundo, la particular producción de esta ‘comunidad negra’, alude a un desplazamiento de los lineamientos convencionales de ascendencia o descendencia para dar lugar a un discurso de identidad que se instala en lo político y no en lo racial. Tercero, la enunciación como *comunidad política*, conlleva unos efectos también políticos y jurídicos muy potentes, por ejemplo, la negociación de la consulta previa con la EPSA, el relacionamiento como consejo comunitario con el Ministerio del Interior y con las entidades territoriales, así como la

⁶ Lo que para el caso colombiano vincularía tendencialmente a las ‘comunidades negras’ con el Pacífico colombiano

⁷ De ahora en adelante Consejo Comunitario de Mindalá.

apertura de canales para el acceso a recursos económicos, todo esto, asumiendo una identidad históricamente subalternizada.

La *etnización diferencial* se abre entonces como una ventana que nos permite analizar los procesos que se vienen concretando en Mindalá bajo la producción de una *comunidad política* que apela a una identidad históricamente subordinada como la negra, la cual a su vez viabiliza —en clave de un proceso organizativo— el establecimiento de relaciones de negociación con el nivel estatal y sus instituciones en términos menos desbalanceados de los que históricamente se han delineado entre las partes. Lo anterior posibilita, además, pensar que lo que aquí tienen lugar, podría contribuir a sentar mojones de guía para caminos alternos que conduzcan a destinos diferentes a los establecidos en las políticas de reconocimiento étnico en contextos de un *multiculturalismo estatalizado*. No para desechar de tajo el multiculturalismo, sino para, primero, desligarlo de su sobre-énfasis jurídico, y segundo, analizar si es posible redimensionarlo para pensar proyectos comunes desde el reconocimiento y vivencia de las diferencias.

Ya sugerimos que los lineamientos convencionales de la etnización para las ‘comunidades negras’ quedaron recogidos y formalizados en la Ley 70 de 1993. Ahora bien, en el intento de aportar una línea de base conceptual para sus planteamientos centrales, dicha ley presenta una serie de definiciones, entre las cuales se encuentra precisamente la de ‘comunidad negra’. Sin lugar a dudas, esta definición ha contribuido de manera decidida al establecimiento de un patrón conceptual que en adelante se tornaría dominante, tanto en los discursos estatales, como en la incorporación gradual que de ellos harían las comunidades al interior de sus procesos organizativos.

Artículo 2 [...] Comunidad Negra. Es el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos (Congreso de la República de Colombia 1993: 2).

Sin negar la fuerte presencia de familias con ascendencia afrocolombiana en Mindalá, los diversos momentos de poblamiento que señalamos anteriormente, han configurado enclaves de familias racialmente diversas, con rasgos y prácticas culturales diferenciadas. En tal medida, la definición de ‘comunidad negra’ expresada en la ley, presenta un nivel de cerramiento, al establecer un formato pre-modulado y “disciplinado” (Chatterjee 2008) en el que, al menos de entrada, no caben las trayectorias e interacciones históricas de otros grupos poblacionales, que, aunque no compartan ascendencia, convergen en un tiempo y espacio determinados bajo identidades políticas comunes que son parte de la construcción de las diferencias en un proceso histórico. De otro lado, si reconocemos que la diferencia cultural se encuentra imbricada en un campo de relaciones de poder, y además, en un mundo que ha estado desde siempre interconectado, “cambiar la forma en que pensamos las relaciones entre cultura, poder y espacio, [...] nos abre la posibilidad de cambiar mucho más que nuestros textos” (Gupta y Ferguson 2008: 249).

Aunque algunas de las actividades y prácticas económicas que se establecen en el marco de la relación campo-poblado podrían ser catalogadas como ‘ancestrales’, en Mindalá, no son enteramente compartidas. La antigua minería, por ejemplo, fue cediendo en su ejercicio ante prácticas como la agricultura, la pesca y la nueva minería. Aún en los lugares donde suponemos inició el poblamiento (actual vereda de San Vicente), la antigua minería ya no se practica, lo que evidencia en líneas gruesas, la imposibilidad de mostrar la pervivencia de prácticas ancestrales a través del tiempo. Las actividades dominantes hoy se centran en la práctica de la nueva minería y en el cultivo de la coca, ambas se caracterizan por el control y direccionamiento ejercido desde el poblado hacia el campo. Quienes desempeñan estas actividades se ubican en los dos últimos momentos de poblamiento descritos, y mantienen, sobre todo en la minería, control de zonas de ‘auge itinerante’. El profesor John Jairo Guerrero, quien ha pasado más de la mitad de su vida en la zona, nos explica que Suárez ha sido —incluso desde antes de su constitución como municipio—, un ‘pueblo de colonos’, y que, dependiendo de la oferta minera en algunos sectores, se corre la voz y llegan mineros desde diferentes lugares (algunos de la zona y otros foráneos) para trabajar. Una vez se agota o reduce la productividad, la actividad se traslada a otro sector de ‘auge’, lo que supone una

constante rotación y presencia cambiante de actores en la zona.⁸ La mayoría de estas personas tienen asentamiento (permanente o provisional) en los centros poblados, y se desplazan para el desarrollo de las actividades al interior de las veredas.

Como podrá suponerse, la ‘conciencia de identidad’ es también diversa en Mindalá, sin embargo, desde las diferentes veredas, sus habitantes encuentran puntos de referencia que les permiten pensarse —así sea de manera provisional— en términos de una *comunidad política*. En la vereda Miravalle, por ejemplo, tienen presencia familias procedentes del municipio de Silvia (Cauca), en las que domina la ascendencia indígena/campesina. Sus líderes, no solo tienen presente su origen, sino que lo reivindican como parte constitutiva de su historia, aun así, en las últimas cuatro décadas esto no les ha impedido hacer parte activa de procesos de organización que hoy confluyen en el fortalecimiento del consejo comunitario, en el cual, varios de sus integrantes, sin tener una herencia afro, se reconocen como parte activa de una ‘comunidad negra’. En síntesis, la conciencia de identidad no se usa para marcar o establecer diferencias con otros ‘grupos étnicos’ tal y como lo promulga la ley. Aparece más bien como un espacio de superposición de trasegares históricos, que, sin perder la memoria sus raíces, han construido espacios comunes alrededor de un proceso organizativo, particularmente convocado bajo una *comunidad política* en pro de la defensa y pervivencia de un territorio de vida.

Anotaciones sobre los términos ‘negro’, ‘comunidad negra’ y ‘raza’

Al hablar o usar términos como ‘negro’, ‘comunidad negra’, ‘raza’, entre otros, se pueden suscitar ciertos interrogantes o tensiones, sobre todo, en tiempos donde evidenciamos una creciente preocupación en el uso del lenguaje que interpela los procesos de organización y movilización étnico-territoriales.⁹ No pretendo sugerir aquí cuál o cuáles son las nominaciones más adecuadas o políticamente correctas, nada más lejano a mi intención. Lo que deseo señalar, es que su uso en el texto, responde en la mayoría de los casos, a los

⁸ Conversación sostenida con el profesor John Jairo Guerrero en la vereda La Turbina, 9 de mayo de 2019.

⁹ Como lo ha expuesto Segato, pareciera que cada vez, y con mayor frecuencia, “al continente le cuesta hablar del color de la piel y de los trazos físicos de sus mayorías. Parece no haber discurso a mano para inscribir lo que de hecho es el trazo mayoritario en la tez de nuestras multitudes” (Segato 2015: 215).

contextos de apropiación que se vienen dando al interior del corregimiento de Mindalá. Además intento mostrar cómo se ha ido incorporando un lenguaje propio de los procesos de etnización y cómo su uso sigue siendo selectivo y diferencial dependiendo de los lugares en que se articule. No en vano, la definición de los derechos étnicos y las políticas de la diferencia, pasan, como ha sugerido Chaves (2011), por una apropiación de marcos conceptuales bajo los cuales nominaciones como indígena, gente negra o comunidad son en esencia “construcciones históricas detrás de las que reposan marcos epistemológicos y posicionamientos políticos e ideológicos sobre la diferencia que pocas veces son tenidos en cuenta” (Chaves 2011: 12).

Recuerdo que mi llegada al Pacífico caucano en 2004, coincidió con una efervescente etapa de la organización y fortalecimiento de los consejos comunitarios recientemente creados. El discurso de las organizaciones étnicas estaba presente por todas partes, direccionando las agendas de grandes colectivos. Justamente, mi presencia en la zona respondía, en parte, a un marco de negociaciones entre los consejos y la autoridad ambiental del departamento, la Corporación Autónoma Regional del Cauca (CRC), bajo el cual se había acordado la formulación de un Plan Ambiental para Comunidades Negras, el cual ayudé a diseñar. Mi estancia en los tres municipios del Pacífico caucano (Guapi, Timbiquí y López de Micay) y el conocimiento parcial de los diecisiete consejos comunitarios, me permitieron percibir de primera mano el uso del término ‘negro’, dominante en la cotidianidad de las comunidades, en los espacios familiares y en círculos de amistad; y en contraposición, el tímido empleo de nominaciones como ‘afrodescendiente’ o ‘afrocolombiano’, casi que reservadas para discusiones de corte más político y organizativo. En relación con esto, es importante señalar que el término afrodescendiente es hoy fuertemente utilizado no solo por los discursos estatales, sino también por las agencias de cooperación internacional, por las ONG y por supuesto también por los activistas, en los procesos organizativos y la academia. Usualmente, el término se presenta como políticamente correcto porque “supuestamente escaparía al pensamiento racialista y a las prácticas de discriminación racial. A pesar de su amplia aceptación, hay abiertas disidencias que cuestionan su pertinencia” (Restrepo 2016: 174).

Cuando los vínculos de confianza permitían el interrogante, indagué en varios momentos

sobre cuál o cuáles eran las nominaciones bajo las cuales preferían ser nombrados. No en pocas ocasiones, la respuesta firme, alegre y generalmente orgullosa era la siguiente: ‘a mí dígame negro(a), eso es lo que soy’. A medida que ahondaba en mis cuestionamientos, diversas personas me decían también que era ‘bonito’ hablar de ‘afrodescendientes’ por el reconocimiento de la herencia africana, pero que no se sentían muy cómodos al respecto. En otros espacios, más abocados al discurso étnico, cuando formulaba el mismo interrogante, dominaban las referencias a ‘comunidad negra’ y ‘afrodescendiente’, pero vinculadas más a momentos de intervención compartidos con personas no marcadas étnicamente. Sin pretender establecer con esto conclusiones prematuras o generalizaciones excluyentes, las percepciones en estos contextos fueron fijando en mí el uso de términos/categorías como ‘negro’, ‘comunidad negra’ o ‘gente negra’, lo que se alimentaba, además, con las discusiones teóricas que para la época empezaba a conocer.

Al iniciar mi proceso investigativo en el norte del Cauca, las cosas no cambiaron respecto a lo vivido años atrás en el Pacífico. El término ‘negro’ circulaba con frecuencia en la cotidianidad de las veredas, al igual que el de ‘comunidad negra’ en el espacio de los consejos comunitarios. Detecté que el término ‘afrodescendiente’ tenía un uso menor, apareciendo fuertemente asociado a los discursos de las organizaciones, como también a espacios de promoción y de negociación de los consejos comunitarios. Desde muy temprano pude advertir, no solo la relativa dominancia en el uso de la expresión ‘comunidad negra’, si no también, su apropiación por personas que, desde el punto de vista fenotípico, no calzaban con el imaginario establecido, situación que me pareció sumamente interesante.

Ahora bien, el auto-reconocimiento de una parte considerable de los habitantes del corregimiento de Mindalá como una ‘comunidad negra’ y como copartícipes de una *comunidad política*, no resuelve necesariamente las tensiones internas. Es decir, a pesar de que el consejo comunitario logra convocar a personas con diversa ascendencia, quienes tienen un fenotipo mestizo se refieren cotidianamente al ‘negro’ o a los ‘negros’ desde una postura diferencial, bajo la cual el color de la piel sigue siendo un marcador determinante. Tal vez no como en otras épocas, signado con agudas prácticas de discriminación, pero sí estableciendo órdenes tácitos que por lo general no alcanzan a ser enunciados, o solo se

develan en espacios más íntimos y de mayor confianza.

A pesar de una innegable carga histórica peyorativa, lo ‘negro’,¹⁰ alberga un gran potencial en términos analíticos y reflexivos, sobre todo cuando se indaga por las trayectorias e interacciones de la gente negra, muchas de las cuales encontraron su génesis con la trata de esclavos durante la época colonial. Como ya hemos anotado, la alusión a lo ‘negro’ entra en tensión con la nominación ‘afrodescendiente’, que tiene como una de sus mayores apuestas la visibilización/reivindicación de las conexiones históricas, sociales y culturales con el continente africano. Sin desconocer dicho legado, pareciera que este acento invisibiliza los desarrollos y las concreciones históricas que han tenido lugar en el continente americano — y de manera específica en lo que hoy se demarca como el territorio colombiano—, que permitieron unos modos de relacionamiento y producción territorial muy particulares que entrarían a llenar de sentidos las interacciones y trayectorias de la gente negra en diferentes lugares de la geografía nacional.

Con relación a lo anterior y como parte de su fascinante ensayo sobre la invención de los libros en el mundo antiguo, Irene Vallejo (2021) nos relata que en el año 2011 una editorial de Louisville (Kentucky) presentó dos de las novelas más famosas de Mark Twain, *Las aventuras de Huckleberry Finn* y *Las aventuras de Tom Sawyer*, en las que la palabra *nigger* —término despectivo para referirse a una persona negra— había sido eliminada y sustituida por una de orden más neutral: *slave* (esclavo). Según relata la autora, este cambio obedeció a una avalancha de peticiones que insistían en que ya no era aceptable seguir usando expresiones contenedoras de un “lenguaje racial ofensivo”. De acuerdo con el especialista encargado de este sutil cambio, esta era la mejor solución para “evitar que los clásicos de la literatura norteamericana [quedaran] definitivamente relegados de las escuelas actuales” (Vallejo 2021: 208). Ahora bien, la simple eliminación, la ‘asepsia’ de los textos, no garantiza

¹⁰ Analizando el papel político de las identidades raciales, Peter Wade insiste en la importancia que tiene la indagación sobre las ‘historias particulares’, a través de las cuales, dichas identidades llegan a tener una fuerza efectiva. En consecuencia, argumenta que apelar a esa historia particular desde lo ‘negro’ como parámetro de identificación, implica en gran parte del mundo Occidental, invocar, “a la distancia o en la inmediatez, una larga historia de enfrentamientos coloniales, esclavitud, discriminación, resistencia, etc. Esto no significa que las historias étnicas no pueden ser largas y conflictivas, pero creo que es necesario enfatizar la historia de la raza al llamarla por su nombre” (Wade 2000: 29).

ni que las cosas cambien mecánicamente, ni que las prácticas discriminatorias desaparezcan de tajo, necesitamos primero entender los procesos en sus contextos históricos para ser agentes capaces de incidir en las transformaciones reales y con sentido en nuestro tiempo.¹¹ Si las soluciones requeridas solo precisaran un maquillaje superficial, podríamos “hacer pasar por el quirófano a toda la literatura del pasado para someterla a una cirugía estética, pero entonces [dejaría] de explicarnos el mundo” (Vallejo 2021: 213). Por el contrario, si apostamos por una comprensión enmarcada en los alcances y las limitaciones, las luces y las penumbras de cada época —y claro, en sus interconexiones—, podríamos arriesgarnos a pensar y a soñar con un mundo en el que ya no sean necesarias las nominaciones de corte étnico, entendiendo a la vez que en uno o varios momentos, estas han sido parte de nuestra limitada posibilidad de reconocernos como seres humanos en la diferencia.

La referencia a ‘comunidades negras’, por otro lado, se encuentra profundamente asociada a la promulgación de la Ley 70 de 1993, y en consecuencia, su uso encontró mayor difusión con la presencia del PCN en la zona, así como con la consolidación de los primeros consejos comunitarios y el acompañamiento que tanto la academia como otras instituciones y organizaciones han proporcionado en diferentes momentos. No por esto la acepción ha encontrado aceptación total, pues entre otras cosas, la inclusión de lo ‘negro’, es tomada por algunos grupos como la continuidad de posturas racistas o discriminatorias, reafirmadas en términos jurídicos. Como muestra de lo anterior, cuando habían transcurrido veinte años de la sanción de la Ley 70, y cuando se podría pensar que sus contenidos encontraban un mayor grado de difusión y consenso, esta fue demanda por inconstitucionalidad por el uso de la expresión ‘comunidades negras’ (Sentencia C-253/13). La respuesta de la Corte frente a esta demanda se centró en tres argumentos:

- 1) la multiacentalidad del lenguaje y sus transformaciones históricas que cuestionan la necesaria articulación de un significante y un significado, 2) la lectura contextual del término que hace que sus sentidos en la legislación cuestionada no sean los del desprecio y los de la discriminación, y 3) *que no son pocas las personas, incluso desde procesos*

¹¹ Segato insiste en la necesidad de pensar históricamente, argumentando además que es “indispensable no compartimentar ni nuestras teorías, ni nuestro pensamiento, ni nuestras luchas. Estamos cometiendo un error al guetificar nuestras luchas” (2016: 171).

organizativos, que reivindican y se identifican con el término 'negro' (Restrepo 2016: 173 énfasis agregado).

Pese a la transición gradual hacia el uso de los términos 'afrodescendiente' o 'afrocolombiano', los cuales sin lugar a dudas han ido ganando protagonismo, no existen consensos y sus usos aparecen entremezclados y apropiados, dependiendo, entre otras cosas, de dónde, con quién y cómo se usen, entendiendo claro, las relaciones de poder que esto imbrica, entre las cuales el uso del lenguaje es protagónico. Como ya señalamos, en el norte del Cauca, aparece también selectivamente el uso y apropiación de estos términos, a pesar de lo cual, domina la acepción 'comunidades negras'. Esto podría explicarse en parte, por ser la nominación 'privilegiada' por la Ley 70, en consecuencia, los discursos estatales e institucionales han incentivado su uso, y en ocasiones lo mezclan con otros, atendiendo también a una serie de términos incluidos en referentes legales y censales como: 'afrocolombianos', 'negros', 'raizales' o 'palenqueros'.

En Mindalá, hablar de 'comunidades negras' es común y se fortalece en la medida que el consejo también experimenta un proceso de mayor consolidación en su estructura, siendo adoptado/apropiado incluso por las personas que no están marcadas fenotípicamente como negras. Por esta razón, en el texto habrá reiteradas menciones de esta acepción, sobre todo ligadas a los referentes legales y a la apropiación que sobre ella se ha venido dando desde los procesos organizativos.

Finalmente, cuando me refiero a 'base racial múltiple' estoy apelando directamente al concepto de 'raza', el cual no escapa a las tensiones, en la medida de la lectura tendencial de discriminación y de colonialidad que le acompaña. Entre otras cosas, el tratamiento conceptual de 'raza' resulta problemático, pues con frecuencia se analiza a la luz de un 'presentismo histórico', bajo el cual, "juzgamos las ideas de épocas históricas anteriores según las normas propias del presente" (Banton, en Wade 2000: 14). Intentando aportar elementos para superar esta tendencia, Wade (2000) presenta una genealogía del concepto a través de tres periodos; en esta apuesta, más allá de establecer límites fijos o categorizaciones cerradas, esboza algunas de sus principales características, como también sus continuidades,

y, sobre todo, el contexto en el que se producen.

Desde una visión panorámica, un primer periodo, comprendido tentativamente entre el siglo XVI y finales del siglo XVIII e inicios del XIX, nos muestra como la ‘raza’, ingresa en las lenguas europeas, su significado principal se encontraba asociado al *linaje*, es decir, “una estirpe de descendientes vinculados a un ancestro común; tal grupo de personas compartía una cierta ascendencia, que les debía otorgar cualidades más o menos comunes” (Wade 2000: 12-13). Para este momento se señala que la ‘raza’, asociada al linaje, no precisaba o se detenía en la apariencia como factor identificador. En el segundo periodo (siglo XIX), domina el concepto de ‘raza’ como *tipo*. Sin tener un marco pleno de consenso, se originó en la idea de que las razas eran “tipos permanentes y separables de seres humanos con cualidades innatas, que se transmitían de generación en generación” (Wade 2000: 16). Bajo el encuadre dominante de un racismo biológico, la base de la diferencia se concebía entonces desde supuestas condiciones inherentes a la biología, así, las “diferencias ‘naturales’ se vieron cada vez más como específicamente ‘biológicas’” (Wade 2000: 17). A pesar del contexto abolicionista de este siglo, que traería consigo una puesta en cuestión de la raza como tipo, rápidamente empezarían a surgir nuevas vertientes teóricas para justificar la pervivencia de estructuras de dominación sobre los negros. El último periodo propuesto por Wade se ubica en el siglo XX, al que caracteriza de entrada como una etapa de cambios y contradicciones, con choques entre teorías como el eugenismo,¹² y quienes apelaban por el desmantelamiento gradual de las ideas desarrolladas por el racismo científico, a pesar del gran impacto que supuso la avanzada del imperialismo norteamericano, y con él, la implementación sólida de una política de segregación racial.

La revisión sucinta de la genealogía propuesta por Wade nos permite un acercamiento a las características básicas que han acompañado las diversas acepciones de ‘raza’ en contextos

¹² El eugenismo se basaba en el racismo científico y en la idea de que “las capacidades reproductivas de los individuos biológicamente ‘inadecuados’ (por ejemplo, los dementes) y, más en general, de las ‘razas inferiores’, debían limitarse, tal como la cría del ganado doméstico debería tratar de eliminar los rasgos indeseados. Este movimiento tuvo una muy fuerte influencia en Europa y en los EE.UU., y también afectó a América Latina [...] cuando esa idea tomó parte de la política nazi durante los años 30, había perdido mucha fuerza en otros países. Pero, por otro lado, este periodo también fue testigo del desmantelamiento del racismo científico” (Wade 2000: 19).

históricos definidos. De manera más reciente y acatando otro lugar de análisis, Segato propone entender la raza como la “marca de pueblos despojados y ahora en reemergencia; es decir, raza como trazo viajero, cambiante, que a pesar de su carácter impreciso, podrá servir de instrumento de ruptura de un mestizaje [...] etnocida,¹³ hoy en vías de deconstrucción” (Segato 2015: 217-218).

Esa mixtura y herencia que convive en la piel, y que no en pocas ocasiones ha servido para delimitar, clasificar y fragmentar, puede ser también punto de encuentro, desde lo compartido y también desde lo negado, las historias se entrecruzan en un territorio, en una apuesta común, en un proyecto de vida que supera los intereses mediáticos y de coyuntura impuestos por un patrón de poder. La raza entonces está ligada también a la fuerza de un paisaje histórico, pues “*el cuerpo mestizo es nada más y nada menos que indicio de que se estuvo en una determinada posición en la historia y de que se pertenece a un paisaje: signo corporal leído como trazo, resto y huella*” (Segato 2015: 224-225; énfasis en el original).

Los trazos marcados en los cuerpos a partir de eventos ocurridos en espacios y tiempos diversos, son de los que habla la lectura racial, y justo de esa lectura dependerán en parte los procesos de inclusión o exclusión en el ambiente social. En ese sentido, “raza es signo, y, cuanto tal, es necesario reconocerle su realidad” (Segato 2015: 225). Ahora bien, que la raza sea ‘signo’, no precisa necesariamente que haga referencia puntual a un pueblo constituido o a lineamientos isomórficos de un grupo étnico, pero sí de “trazo, como huella en el cuerpo del pasado de una historia otrificadora” (Segato 2007: 23).

Acercarnos a una lectura en estos términos es fundamental, no solo para entender cómo continúan articulándose los procesos de racialización, sino, además, y para el caso concreto de Mindalá, para tratar de acercarnos a los procesos de marcación/desmarcación que se están concretando en la producción de una comunidad negra con base racial múltiple. Resulta más que sugerente la alineación —así sea momentánea— de personas, que desde orígenes y

¹³ Segato se refiere a ‘mestizaje etnocida’, como aquel “utilizado para suprimir memorias y cancelar genealogías originarias, cuyo valor estratégico para las élites se ve, a partir de ahora, progresivamente invertido para hallar en el rostro mestizo no-blanco, indicios de la persistencia y la posibilidad de reatadura con un pasado latente, subliminar y pulsante, que se intentó cancelar” (Segato 2015: 174).

marcaciones diversas, encuentran bajo la identidad negra y en clave de un proceso de *etnización diferencial*, una ruta de trabajo como *comunidad política*, que al menos ahora, adquiere en la zona mayor referencia y apropiación que figuras previas de organización como las Juntas de Acción Comunal (JAC) o los intentos organizativos que se dieron en torno a la minería y al trabajo campesino en las décadas de 1970 y 1980, situación que revisaremos a profundidad en el capítulo 3.

Después de señalar algunos elementos sobre el uso de estos términos, no puedo dejar de insistir en su carácter provisional. El geógrafo brasileiro Milton Santos nos alertaba sobre el uso de los ‘conceptos y términos puros’ como legado de la modernidad, pues sugería que, con facilidad, se tornan ahistóricos al ignorar su carácter híbrido y mutable. Si mantenemos esta alerta, podemos “apartar el riesgo de alienación, el riesgo de la pérdida del sentido de la existencia individual y colectiva, el riesgo de renuncia al futuro” (Santos 2005: 255).

Sobre la estructura del texto

No resultó una tarea fácil encontrar la estructura más apropiada para narrar esta historia, después de varios ‘ires y venires’ el texto quedó articulado en tres capítulos. El primero, de contexto, presenta una aproximación geográfica del norte del departamento del Cauca, centrando el foco de análisis en el corregimiento de Mindalá. Sumado a esto, proponemos una revisión de los momentos de poblamiento que han contribuido a la configuración actual de Mindalá. Aunque se tienen noticias de procesos de poblamiento asociados a esclavos negros sujetos al mando colonial para el trabajo en las minas de oro durante el siglo XVIII, pasando por las formas de acceso gradual a la tierra que se materializaron desde las últimas décadas del siglo XIX una vez sancionada la ley de manumisión, nuestra mayor atención se concentrará en la segunda mitad del siglo XX. Estos procesos nos mostrarán cómo fueron llegando, por diversos motivos y desde diversos lugares, personas y familias (campesinas, indígenas y negras) que se irían integrando gradualmente en un territorio común a los pobladores más antiguos desde diferentes lógicas. Insistiremos en que esta configuración de poblamientos fungirá como condición de posibilidad para pensar, de manera mucho más reciente, en la conformación de una estructura organizativa que aun desde una composición

racial diversa, logra convocarse mayoritariamente a través de la identidad negra en clave de una *comunidad política*. Nos detendremos de manera especial en los sucesos que tuvieron lugar con la construcción del embalse de La Salvajina, pues sin lugar a dudas este evento articuló potentes efectos de reconfiguración territorial, entre ellos, el surgimiento de organizaciones en pro de la defensa del territorio. El capítulo termina con un espacio de recapitulación y análisis de cierre a través de la conclusión.

El segundo capítulo presenta algunos elementos para abordar la discusión sobre el multiculturalismo, dado que los procesos de etnización se soportan en gran medida sobre las líneas que le constituyen. A pesar de señalar que el excesivo énfasis legalista es tal vez una de sus características más recurrentes, abonamos también elementos a la discusión sobre si el multiculturalismo amerita ser defendido. Dado que sus connotaciones parecieran ser en dominancia negativas, es posible también analizar cómo los términos delineados por las políticas multiculturalistas permiten o viabilizan escenarios de empoderamiento comunitario y de negociación frente a instituciones estatales e internacionales, tal y como lo señalaremos en el capítulo final. Continuando con la discusión, proponemos analizar el ‘multiculturalismo estatalizado’ apelando a la categoría planteada por Margarita Chaves (2011), según la cual en Colombia los procesos de inclusión no han tenido un avance substancial debido a políticas económicas regresivas que incrementan y reproducen escenarios de desigualdades históricas, lo que sí ha producido una ‘exaltación’ de la diversidad cultural, pero bajo lógicas de dependencias socio-políticas. Anotaremos que, como consecuencia de este ‘multiculturalismo estatizado’, se articulan una suerte de ‘geografías sin memoria’ sedimentadas en la fractura de los procesos históricos que acentúan la normalización de los efectos jurídicos, instaurando un efecto de verdad que nadie cuestiona o que pareciera nadie desea cuestionar.

En la segunda parte de este capítulo presentaremos un acercamiento a algunas experiencias etnográficas que, en el contexto colombiano, han revisado las configuraciones de comunidades étnicas bajo entradas que problematizan las nociones que tienden a localizar e ‘imaginar’ de manera mecánica las culturas en relación con lugares específicos en ‘tiempos homogéneos’. Volverá a tomar aquí relevancia la pregunta por la naturalización que lleva a

generar asociaciones mecánicas entre un tipo de persona y un lugar (Bocarejo 2015) al analizar las implicaciones políticas de las articulaciones espaciales, es decir las ‘tipologías’ y las ‘topologías’ en el contexto del multiculturalismo colombiano.¹⁴ Estas experiencias nos son enteramente relevantes para precisar un acercamiento al proceso de *etnización diferencial* que presentaremos posteriormente como categoría articuladora para narrar lo que viene ocurriendo en Mindalá. El capítulo cierra haciendo una revisión sobre las dinámicas de despojo e inclusión precaria, instancias en las que también pueden operar los procesos de reconocimiento en contextos del multiculturalismo, apelando a una idea de ‘reparación’ o ‘compensación’ que les permita a poblaciones vulneradas retornar a condiciones similares o mejores a las que tenían antes de la puesta en marcha de grandes proyectos de agroindustria, infraestructura, minería, entre otros. Al final, de nuevo, un espacio de recapitulación y de análisis de cierre en la conclusión.

El tercer y último capítulo presenta un acercamiento etnográfico que propone mostrar cómo se ha concretado el proceso de *etnización diferencial* y, en consecuencia, cómo se ha gestado la producción de una *comunidad política* desde una base racial múltiple en el corregimiento de Mindalá. Parte de nuestra intención aquí es mostrar cómo gracias a mecanismos particulares de apropiación/desmarcación de los términos jurídicos propuestos desde el Estado para reconocer y validar derechos étnico-territoriales, paulatinamente el consejo comunitario ha posicionado estrategias en pro de la defensa y la gestión del territorio desde una constitución diversa, logrando proponer escenarios más consensuados de diálogo a la vez que se valida como autoridad en el territorio, sin negar las tensiones y conflictos que le son constitutivos. Para tal fin, en la primera parte del capítulo proponemos un recorrido a

¹⁴ Diana Bocarejo se refiere a la estrecha relación que se establece entre un lugar (topo) y unas personas (tipo) que lo habitan en términos de *articulaciones espaciales de indianidad*, que para nuestro argumento podríamos ampliar también a *negridad*. Por *procesos de formación de indianidad* o por *formaciones de indianidad* la autora se refiere al “conjunto de prácticas e imaginarios que construyen históricamente quién es un sujeto indígena [o negro], qué características se le asignan y cómo se representa dicho sujeto y sus comunidades en diversos contextos de enunciación. [...] En estos escenarios también interactúan y participan activamente los denominados *indígenas* [o negros]; lo cual evidencia que no sólo son simples receptores de estas representaciones, sino agentes que las construyen, reproducen, disputan y reconfiguran” (Bocarejo 2015: 25, énfasis en el original).

través de los procesos organizativos que se fueron gestando en el territorio que hoy corresponde a Mindalá y sus alrededores, para ello, nuevamente el punto de referencia estará alineado con lo sucedido a partir de la segunda mitad del siglo XX, época de uno de los momentos más dinámicos de poblamiento que coincide con el surgimiento de las Juntas de Acción Comunal (JAC). Así como antes señalamos que los diferentes momentos de poblamiento sentaron las bases para poder pensar en procesos comunes desde lógicas y territorialidades diversas, intentaremos mostrar aquí cómo cada experiencia abonó importantes elementos para la siguiente, e incluso, cómo se establecieron —y establecen— formas relacionales de actuación entre una y otra, todo esto para lograr un mejor entendimiento de la forma más reciente de organización: el consejo comunitario.

La segunda parte analizará la llegada del discurso étnico-territorial a Mindalá, que tendrá como principal consecuencia la concreción del consejo comunitario, resultado de la articulación de disímiles actores con intereses y agendas también diversas que fungirán a la postre como determinantes para que el proceso de etnización al que aquí nos referimos fuera adquiriendo matices diferenciales. Es importante señalar aquí que esta investigación también hace parte de dichas intervenciones, pues nuestra llegada a la región opera en el marco de un proceso de acompañamiento/fortalecimiento entre la Universidad del Cauca, la Universidad Javeriana y los consejos comunitarios del norte del Cauca. Posteriormente, nos detendremos a analizar uno de los momentos de mayor trascendencia en los últimos años para la vida del consejo comunitario, esto es, la negociación de la consulta previa con la Empresa de Energía del Pacífico S.A. (EPSA). Si bien una parte del análisis nos mostrará que este evento ha sido determinante para que los diferentes habitantes del corregimiento se congreguen alrededor del consejo comunitario, entendiendo que solo la pertenencia a una organización étnica garantiza la posibilidad de ser consultados por los impactos en el funcionamiento del embalse, nuestro argumento señalará también que el trasegar por esta ruta ha permitido la organización y movilización de personas para las que más allá de la diferencia de su origen o del color de su piel, ha primado la historia de un territorio compartido que les es común en el sustento de la vida y de los sueños.

A continuación, presentaremos una suerte de balance, los aprendizajes, las dificultades y los

retos que atraviesan al consejo comunitario, así como las perspectivas que se advierten en un futuro inmediato. Al final, como de costumbre, se presenta una conclusión que intenta recoger los puntos clave de la argumentación y la formulación de nuevos interrogantes sobre lo que podrían suponer los años venideros para el consejo comunitario. El texto termina —a manera de epílogo— con una breve reflexión sobre las acciones violentas que se han recrudecido en el norte del Cauca a lo largo del año 2019, y cómo, pese a lo desesperanzadoras que se muestran, no pueden arrebatar nos la posibilidad de seguir soñando y sonriendo.

Antes de cerrar este apartado es importante señalar que la información y los análisis presentados a lo largo del texto se fueron tejiendo de a poco, desde el momento en que mi estancia en el corregimiento de Mindalá se hizo más constante. El trabajo de campo que inició de manera colaborativa, se fue tornando específico, y así, las conversaciones con la comunidad, los encuentros, los espacios de debate del consejo comunitario y las reuniones de negociación de la consulta previa con la EPSA, me proporcionaron insumos para el registro del diario de campo, pero sobre todo para tratar de ampliar mi comprensión sobre los procesos que aquí estaban teniendo lugar. Después de un cuidadoso diseño de las entrevistas semiestructuradas, estas se realizaron con el apoyo del Semillero de Investigación Taller de Etnografía, cuyos integrantes —en gran medida— se encuentran realizando investigaciones en el norte del Cauca. Así, la información obtenida no se pensó exclusivamente para una apuesta particular de investigación, sino, para un esfuerzo conjunto cuyo objetivo final persigue una mayor e integral comprensión de la región norte del departamento.

Reitero aquí mi agradecimiento a este colectivo por la posibilidad de compartir las diversas y amenas jornadas de aprendizajes conjuntos. Para el segundo semestre de 2019 las condiciones de orden público se recrudecieron en tal medida que debimos limitar nuestra presencia en la zona, lo que no impidió continuar con el acompañamiento directo al consejo comunitario, situación que se complejizó con la declaratoria de emergencia ocasionada por el coronavirus SARS-CoV-2 en la primera mitad del 2020. Solo hasta inicios del 2021 pudimos empezar a tener una restringida presencia para acompañar la protocolización de la consulta y terminar con algunas entrevistas que estaban pendientes.

Esperamos que en los tiempos venideros la situación mejore, no solo para poder continuar con el desarrollo de estos ejercicios académicos, sino fundamentalmente para que los procesos organizativos y quienes los encarnan, tengan el mínimo de condiciones para seguir abanderando sus agendas sin temer por su integridad personal y familiar.

Llegar a la casa de don Daniel Ibarra en la vereda de Mindalá resulta siempre reconfortante, tanto por la cálida atención que él y su esposa nos brindan, como por las amenas charlas en las que se puede pasar de manera casi imperceptible por una variedad de temas que su voz logra hilar con coherencia abrumadora. Ni su avanzada edad ni una reciente enfermedad que aqueja sus ojos han diezmado en lo mínimo el interés por los asuntos que atañen a su comunidad, y mucho menos su asistencia y participación activa a todas las actividades que tengan relación con ella. En una de nuestras últimas conversaciones don Daniel me contaba que toda su vida había estado comprometido con las organizaciones comunitarias, desde el trabajo con las Juntas de Acción Comunal para fundar las escuelas, pasando por las movilizaciones¹⁵ que tuvieron lugar durante la década de 1980 para denunciar lo que estaba pasando con la Salvajina y la creación de la Asociación Pro-damnificados de La Salvajina (ASOPRODASA), hasta el reciente accionar del consejo comunitario en el que sus reflexiones siempre son esperadas y tomadas muy en serio. Nunca ha dejado de causar admiración en mí la convicción con la que realiza su trabajo, especialmente en contextos tan adversos como los que ha debido asumir desde que era apenas un niño. Pese a esto, una sonrisa siempre ilumina su rostro. “Ya tenemos 30 años de estar peleando para que nos dieran esta consulta” comenta entre pausas... “La Constitución nos dio una autonomía legal, estamos frentiando esta problemática, y creo que el objetivo de nosotros es quedar mejor de lo que estábamos”. De manera repentina se levanta de su silla, con la serenidad que tiene para

¹⁵ Después de algunos antecedentes que expondremos en el siguiente capítulo, en 1986 se produjo una “gran movilización regional en torno a las demandas relacionadas con los efectos de construcción de la represa de La Salvajina, ésta incluía a campesinos e indígenas de toda la región, que contaron con el apoyo de un naciente movimiento ambientalista localizado en Popayán y de otros sectores que se solidarizaron con la causa, aunque no habitaran en el área cercana a la represa o al río Cauca” (Rojas 2016: 232).

visibilizar y cargar de sentido lo cotidiano, y me dice: “falta mucho todavía por hacer...de pronto no nos va alcanzar la vida...pero hay que hacer”.¹⁶ Saliendo de su casa, niños y adultos lo saludan con gran respeto, con paso lento nos dirigimos hacia la escuela para presentar algunos avances en la cartografía que requiere el consejo comunitario. Yo solo puedo sentirme afortunado de poder compartir, aunque sea por breves momentos estas palabras, estos pasos.

¹⁶ Comunicación personal con Daniel Ibarra, vereda Mindalá, 2 de octubre de 2017.

Capítulo 1. Historia de un poblamiento multicultural

La meta de la antropología, en resumen, es crear una conversación en torno a la vida humana misma. Esta conversación, esta vida, no es solo *acerca* del mundo [...] *es* el mundo. El mundo en que todos nosotros habitamos (Ingold 2020: 31; énfasis en el original).

Como se ha vuelto costumbre en los últimos años, las charlas con Isabel en su cocina, acompañadas de un café, me han regalado siempre un espacio privilegiado, una pausa en el día y, sobre todo, la posibilidad de comprender con mejores insumos, a través de sus historias y recuerdos, las situaciones que vienen acaeciendo en la zona y, de manera específica, en Mindalá. La llegada de su familia al norte del Cauca —me contaba—, estuvo mediada por la oleada de violencia de mediados del siglo XX, evento que obligó a sus padres como a tantas otras personas a buscar nuevos horizontes de seguridad y de crianza para los suyos. Así, una familia campesina se empezaba a relacionar con nuevos lugares, con sus historias y sus gentes, y a tratar de construir de a poco una nueva economía de sustento a través del trabajo de la tierra, de la minería y de ‘la tienda’. “En mi casa siempre ha habido tienda” me decía mientras terminábamos el café y atendía a las personas que iban llegando a comprar algo o a averiguar sobre la próxima reunión del consejo, “tal vez por eso yo nunca he dejado este negocio”.

Lo sucedido a la familia de Isabel corresponde a uno de los momentos más relevantes para entender la configuración reciente de Mindalá. La segunda mitad del siglo XX se caracterizó por el arribo de nuevos pobladores que huían de la violencia en busca de tierras o que llegaban con la idea de ‘hacer finca’ y construir familia, encontrándose con pobladores más antiguos —en su mayoría gente negra—, situación que favoreció desde muy temprano un relacionamiento territorial desde lógicas diversas y una posibilidad de compartir que hizo del vecino un amigo, un igual. Mindalá se fue ensamblando como un espacio apropiado desde diversas territorialidades (negra, indígena y campesina), sin embargo, antes del advenimiento del discurso étnico-territorial, era lo ‘campesino’ lo que generaba un reconocimiento general.

En aras de compartir algunos elementos centrales de referencia y contexto, este capítulo pretende acercarse a las diversas etapas de poblamiento que se han sucedido hasta la configuración actual del corregimiento de Mindalá. Aunque este será el centro de atención de las líneas que siguen, se precisan antes algunos elementos mínimos de referencia geográfica, dado que Mindalá, como parte de la estructura municipal de Suárez, integra a su vez, la unidad regional nortecaucana, la cual, puede ser leída en relación con sus características geográficas, históricas y poblacionales. En consecuencia, se busca además de presentar el contexto del área, poner en evidencia la superposición de una serie de marcaciones y momentos que convergen a través del tiempo, posibilitando hoy un espacio para hablar de comunidades que se reclaman a sí mismas bajo una categoría históricamente subordinada —la negra—, desafiando en cierta medida los imaginarios tradicionales de una comunidad étnica.

Así, se presentan primero algunas características geográficas del área de estudio, tratando de señalar siempre el carácter provisional de los límites regionales que han cambiado a través del tiempo, pero que, en términos de relaciones funcionales han mantenido estrechos vínculos que precisan revisión y comprensión. La segunda parte presentará la historia del poblamiento de Mindalá, tratando de explorar los procesos que confluyen en la conformación del corregimiento. De igual manera, se expone una revisión de algunos de los hechos que tuvieron lugar en la construcción y puesta en funcionamiento de la represa La Salvajina, dado que este proyecto estableció uno de los más fuertes y recientes procesos de reconfiguración territorial para el norte del Cauca. Como se verá en el tercer capítulo, sostenemos aquí que la construcción del embalse fungió como uno de los principales detonantes en la consolidación de procesos organizativos que confluyen hoy en el fortalecimiento del Consejo Comunitario de Mindalá desde una configuración racial diversa. El capítulo termina con unas líneas de conclusión preliminar.

Mindalá, una ventana para la comprensión del norte del Cauca

Mindalá es uno de los siete corregimientos del municipio de Suárez¹⁷ que encuentra descanso sobre la margen occidental del río Cauca, limitando al norte con el corregimiento de La Betulia y Asnazú, al occidente con el corregimiento de Agua Clara Canelar, al sur con el corregimiento de La Meseta y al oriente con el río Cauca en el marco del embalse de La Salvajina (Mapa 2), que lo separa del corregimiento de La Toma. De las nueve veredas que conforman actualmente el corregimiento, cuatro son antiguas y cinco son de reciente creación, Mindalá, sin embargo, ha fungido siempre como cabecera. Alberto Casamachín lo precisa así:

Cuando yo nací, pues el corregimiento eran cuatro veredas. No estaban creadas todas las nueve que hay ahora. Recuerdo que era Mindalá como cabecera. Y... Badeas no existía. Estaba San Vicente, Pueblo Nuevo y Tamboral; esas cuatro eran las veredas que conformaban Mindalá. [...] más después fue que crearon las otras veredas como Vista Hermosa, Maravelez, La Turbina y Miravalle [...] y básicamente ese era [...] el paisaje pues era [...] muy armonioso.¹⁸

No solo son de reciente creación las veredas señaladas por Alberto, la conformación misma del municipio de Suárez lo es también.¹⁹ Como lo relata Ng'weno (2007), en 1989 el municipio de Buenos Aires fue dividido en dos municipios: Buenos Aires y Suárez. Para este momento “[el corregimiento de] Suárez, la parte noroeste del municipio, había tenido unas condiciones relativamente privilegiadas con respecto al resto del territorio” (Ng'weno 2007:

¹⁷ Los seis restantes son: Asnazú, Betulia, Agua Clara, Robles, La Meseta y La Toma.

¹⁸ Entrevista a Alberto Casamachín, vereda La Turbina, realizada por Gysella Obando y Tulio Andrés Clavijo Gallego, 2021.

¹⁹ Según Ordenanza 013 del 1 de diciembre de la Asamblea Departamental del Cauca, “el corregimiento de Suárez pasó a ser un Municipio del Departamento del Cauca, dado su gran aporte en materia económica acorde con las regalías de la Ley 86 de 1981, recursos con los cuales se logró la construcción de obras de servicios públicos, infraestructura y desarrollo urbano, acciones en donde la Corporación Regional del Valle del Cauca CVC influyó de manera positiva, dado su interés directo por el embalse La Salvajina. La conformación de Suárez como municipio del norte del Cauca, se articula gracias a la separación geográfica del municipio de Buenos Aires; sin embargo, se logra dada la necesidad de una autonomía para el manejo de los aspectos políticos, sociales, culturales y administrativos; como también la necesidad de reconocimiento a nivel local, regional y nacional, y, el uso de los recursos propios económicos para el desarrollo del municipio de Suárez” (Alcaldía Municipal de Suárez 2016: 16).

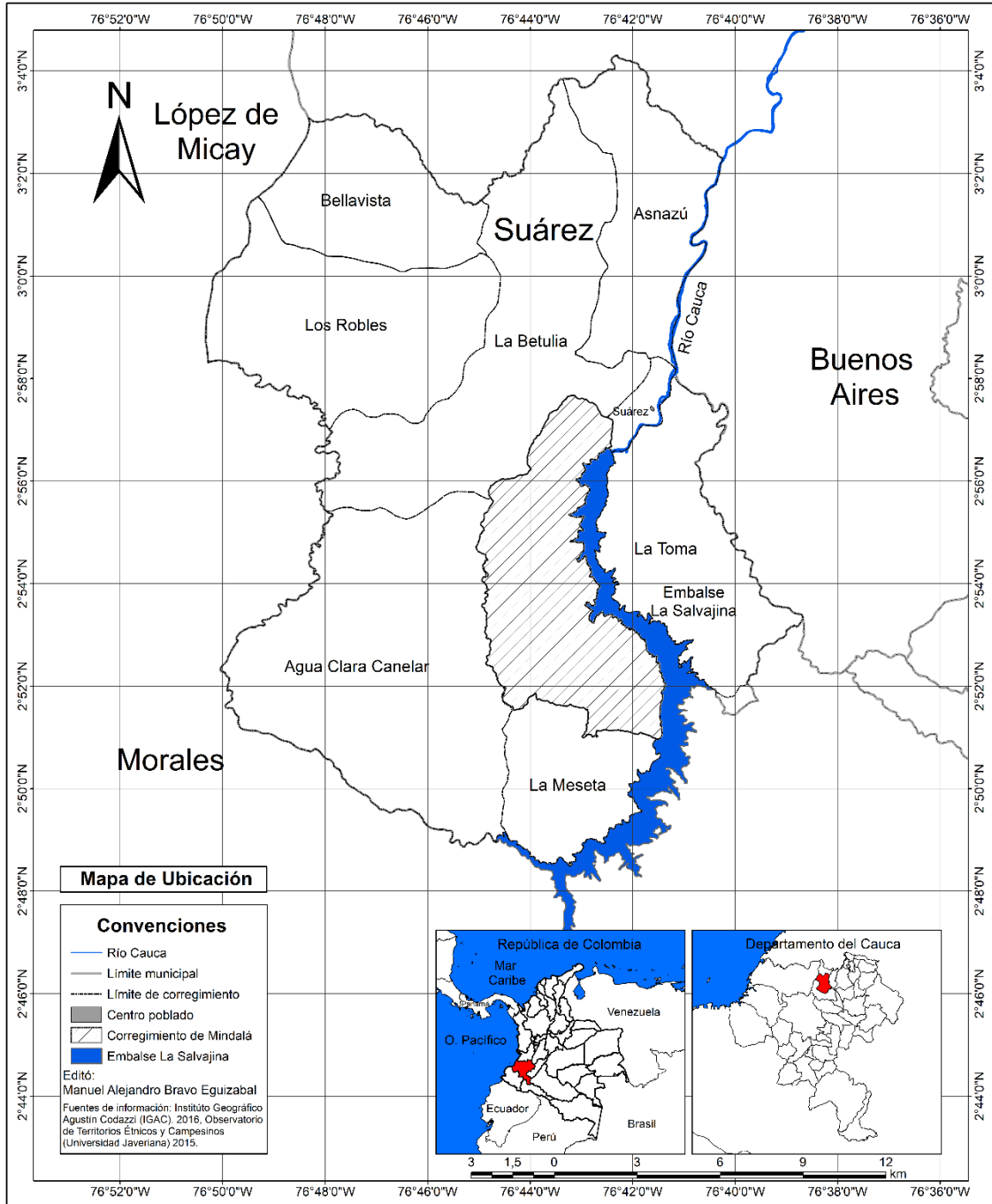
36). Esta separación, siguiendo su argumento, generó un paulatino enriquecimiento de Suárez y un gradual declive del municipio de Buenos Aires. Una de las principales razones que soportan esta afirmación descansa en la conectividad vial que Suárez desarrolló con el Valle del Cauca —y de los flujos económicos asociados a ella— como consecuencia de la concreción del proyecto de La Salvajina.

Desde una visión institucional, el *Plan de Desarrollo del municipio de Suárez (2016-2019) Educando haremos más* presenta al municipio como portador de una población diversa conformada por nativos y migrantes que fueron llegando a través de diferentes momentos. Se señalan dos motivos principales de las migraciones recientes: los “altos índices de violencia que se viven en el norte del departamento y falta de empleo que hace que los habitantes de otros municipios se vayan en búsqueda del oro en los tiempos de auge del metal” (Alcaldía Municipal de Suárez 2016: 26).

Dicho Plan señala también que a causa del esquema diferencial que introdujo la Constitución de 1991 y del posterior desarrollo de la Ley 70 de 1993, existen hoy en Suárez ocho consejos comunitarios: Mindalá, Pureto, Bellavista, Brisas de Mary López, Meseta, La Toma, Piedra Pintada (Asnazú) y Aganche (urbano). “Las comunidades indígenas existentes en el municipio [...] se concentran alrededor del Cabildo Indígena de Cerro Tijeras,²⁰ perteneciente a la familia NASA, en donde se agrupan alrededor de 37 veredas” (Alcaldía Municipal de Suárez 2016: 28). De los cerca de 19.000 habitantes que hoy tiene el municipio, el 58 % se reconoce como raizal, palenquero, negro, mulato, afrocolombiano o afrodescendiente, es decir, cerca de 11.000 habitantes.²¹

²⁰ Anabel Arias presenta en 2014 su tesis en sociología titulada *Conflicto minero y organizaciones étnicas: Cabildo Indígena Nasa de Cerro Tijeras y Consejo Comunitario Afrodescendiente de La Toma en resistencia*, en la cual desarrolla una muy interesante y rigurosa reflexión para comprender el conflicto minero en un contexto histórico, territorial, social y cultural y sus implicaciones con dos organizaciones étnicas involucradas, el Consejo Comunitario de La Toma y el Cabildo Indígena Cerro Tijeras. Sobre este trabajo volveremos con mayor detenimiento en el tercer capítulo.

²¹ Estas cifras corresponden a la Ficha Técnica de caracterización territorial DNP, incluidas en el *Plan de Desarrollo del municipio de Suárez Educando haremos más* de la Alcaldía Municipal de Suárez (2016).



Mapa 2. Ubicación corregimiento de Mindalá en el municipio de Suárez

Fuente: IGAC (2016), Observatorio de Territorios Étnicos y Campesinos Universidad Javeriana (2015)

Esta unidad regional, como otras muchas del país, encuentra en el río Cauca uno de los mayores referentes de construcción territorial. En la década de 1970, Ernesto Guhl, portador

de un gran sentido geográfico, describía el valle del río Cauca como una zona de gran fertilidad heredada de antiguos fondos lacustres y de sedimentos de origen volcánico, con algo más de 225 km de extensión, caracterizado además por una “temperatura alrededor de 25°C, y una precipitación de 1.000 mm anuales, bien distribuida entre dos épocas secas y lluviosas” (Guhl 2016: 214).

En líneas gruesas, las descripciones realizadas por Guhl se mantienen vigentes en una escala regional, sin embargo, existen variaciones a nivel local, inducidas, uno, por fenómenos como el calentamiento global, que ha venido incidiendo progresivamente el aumento de la temperatura, y con él, la variación de las dinámicas ecosistémicas; y dos, por los impactos de orden más localizado como el generado por la construcción del embalse La Salvajina, que trajo consigo cambios en los microclimas de la región y alteraciones en todas las dinámicas del área de influencia, desde el régimen de cultivos y las actividades mineras, hasta el sistema de relacionamiento y de comunicación de sus habitantes.



Fotografía 1. Panorámica cabecera municipal de Suárez

Tomada por: Tulio Clavijo.

A pesar de que en un sentido amplio las características del clima parecen no tener grandes variaciones, en contextos más localizados, los habitantes del corregimiento de Mindalá nos mencionan de manera recurrente, “ya no se sabe a ciencia cierta cuando llega el invierno y el verano”. Esta incertidumbre trae afectaciones directas en los ciclos de los cultivos, determinados en gran medida por el conocimiento de las épocas de lluvia y sequía, que ahora se presentan de manera cada vez más imprecisa. No en vano, don Israel Sánchez se refiere a la variación climática como uno de los “grandes cambios” que la zona vivió a causa de la construcción y puesta en funcionamiento de La Salvajina, “nosotros antes cuando corría el río Cauca, la brisa del río Cauca ayudaba mucho a la agricultura, ahora con ese lago ahí, pues no hay brisa, eso antes se calienta el agua y no favorece a la agricultura”.²²

Como podrá inferirse, las variaciones climáticas tienen, entre otras, fuertes implicaciones en actividades como la agricultura. Castañeda (2017) presenta una lectura etnográfica frente a los cambios más significativos que se han presentado en la zona con referencia a las prácticas en la agricultura, teniendo la construcción del embalse como punto de inflexión. En su trabajo señala que los 30 kilómetros que se encuentran inundados por Salvajina, constituían algunas de las tierras más fértiles donde se establecieron un buen número de las fincas más prosperas, “dedicadas a los cultivos del café,²³ plátano, yuca, caña, maíz, frijol y árboles frutales” (Castañeda 2017: 24).

A los productos antes citados se suma el cacao, señalado por algunos de los habitantes como antecesor del café, cuyo proceso de secado, tostado y molido realizado por ‘los viejos’, hizo del chocolate una de las bebidas preferidas de la zona. El chontaduro y otros cultivos de menor escala, servían de sustento durante diferentes momentos del año. Finalmente, en las partes altas del río, “se encontraban zonas de potreros, destinadas para la ganadería, y uno que otro espacio destinado para la agricultura que no era tan diversa, debido a que los suelos no son tan fértiles” (Castañeda 2017: 27). Posteriormente la autora mostrará los procesos de

²² Entrevista a Israel Sánchez, vereda San Vicente, realizada por Leonela Lora y Vanessa Useche, 2019.

²³ Es importante anotar aquí que el cultivo del café ha tenido formas de apropiación diferencial dependiendo de las diversas regiones del país. En consecuencia “el modelo de producción cafetera que llegó a predominar en el Cauca fue distinto al de otros lugares de Colombia; una de sus características fue su vinculación a la pequeña propiedad agrícola y no a la hacienda cafetera de gran extensión, como sucedió en otros departamentos” (Ararat *et al* 2013: 85).

reconfiguración que la agricultura sufrió por efectos de construcción y puesta en funcionamiento del embalse, los cuales se centran, uno, en el desplazamiento de las actividades agrícolas hacia las partes más altas debido a la inundación de algunas de las mejores tierras de la zona; dos, en la utilización de nuevas técnicas de cultivo que requerían el uso de plaguicidas y fertilizantes para mejorar la productividad en zonas donde nunca antes se había cultivado; y tres, la sustitución de los cultivos tradicionales por cultivos de uso ilícito, situación que entre otras cosas se explica por altos costos en los insumos agrarios y por los bajos precios de los cultivos tradicionales en el mercado. Sostiene finalmente que la carencia en la posesión de tierra determina que no pocas personas se empleen con mayor facilidad y con jornales más altos en los sembrados de coca, que ganan cada vez más extensión.

Hasta aquí hemos podido sugerir algunos elementos de contexto geográfico para Mindalá en el marco de su relación con una unidad de jerarquía mayor: el norte del Cauca. Como veremos a continuación, las diferentes etapas de poblamiento que se han dado en la historia del actual corregimiento delinearon posibilidades tempranas de relacionamiento que a la postre van a ser decisivas en el momento de configurar los hilos de un proceso organizativo que encuentra en la identidad negra la posibilidad de construir una *comunidad política*.

Primeros asentamientos, diversos proyectos

El geógrafo brasileño Rogerio Haesbaert (2011) ha señalado lo fuerte y contundente del efecto de representación/ordenación/clasificación que los proyectos nacionales promueven en su proceso de constitución y demarcación territorial, a la vez que construyen una percepción que fija sus estructuras como inmutables en el tiempo, a pesar de que, en periodos relativamente cortos, su configuración cambie de manera considerable. Al respecto, recordemos cómo los territorios que hoy hacen parte del moderno departamento del Valle del Cauca pertenecieron a unidades de mayor extensión, discurriendo por diferentes unidades político-administrativas desde la época colonial, hasta el final de la primera década del siglo XX.

Durante la colonia hizo parte de las gobernaciones de Quito, Panamá y Popayán y luego de la independencia fue anexado al departamento del Cauca, entre 1821 y 1831. Después hizo parte del Estado del Cauca, del que hicieron parte las antiguas provincias de Pasto, Cauca, Chocó, Buenaventura y Caquetá. Con la Constitución de 1886 el Cauca pasó a ser departamento y desde entonces inicia la fase final de configuración de su territorio actual, del cual se separaron los que hoy son los departamentos de Chocó, Nariño, Valle y Caquetá (Ararat *et al* 2013: 128).

Una característica común en estas etapas, es que buena parte del tiempo la administración del territorio estuvo bajo el manejo y control de élites payanesas,²⁴ poder que empezaría a desvanecerse notablemente, primero con la abolición de la esclavitud a mediados del siglo XIX; segundo, con la venta de tierras, que en no pocas ocasiones respondía al carácter ausentista propio de las grandes familias que ostentaban el poder en Popayán; y, finalmente, por el fenecimiento de la hegemonía política de Popayán “[...] cuando el antiguo ‘Camino Real’ fue sustituido por el Ferrocarril del Pacífico como nuevo eje de cohesión regional,²⁵ ya en las primeras décadas del siglo pasado” (Almarío 2013: 44). La descripción que realiza el historiador Mario Romero (2017) sobre Popayán puede contribuir a entender la dimensión e importancia de la ciudad en la época colonial.

La ciudad de Popayán se fue configurando en un centro político administrativo de la explotación minera y agropecuaria. Fue residencia del gobernador, asiento de la casa de la Moneda y fundición del oro y centro de las fuerzas militares. Buena parte de la población esclavizada, junto con la población indígena fue empleada doméstica en las casas coloniales y estancias cercanas a la ciudad; mientras que se fueron configurando los pueblos satélites mineros en sus fronteras. Desde Popayán se surtía de fuerza de trabajo esclavizada a los pueblos y explotaciones satélites mineras como Caloto, Gelima, Timba, Quilichao en el sur del valle del río Cauca; el Valle del Patía al sur de

²⁴ La historiadora María Cristina Navarrete, siguiendo los trazos de Germán Colmenares, nos recuerda las características precapitalistas de la sociedad payanesa del siglo XVIII, y como en ella, “la minería, la mano de obra y la tierra eran monopolios derivados de los privilegios sociales y políticos. La gente invertía en tierra y esclavos no sólo por provecho económico sino por estabilidad y prestigio” (2012: 26).

²⁵ La historia del tren en la zona está ligada a una línea “que fue conocida como Ferrocarril del Pacífico. Uno de los objetivos de construcción de esta línea era comunicar al suroccidente y abrir una vía al mar; en 1882 se terminó su primer tramo, de veinte kilómetros, en el trayecto Cali-Buenaventura. Pero solo sería hasta 1915 que se culminaría con la obra y se iniciaría la construcción del tramo que iría hasta Popayán, a donde llegaría en 1926” (Ararat *et al* 2013: 95).

Popayán y los Reales de Minas de la Costa Pacífica colombiana en Barbacoas, Guapi, Timbiquí, Micay, Naya, Raposo y el Chocó (Romero 2017: 67).²⁶

En su trabajo sobre la configuración moderna del Valle del Cauca el historiador Oscar Almario ha insistido en la importancia del río Cauca como pieza de anclaje territorial, tanto para los procesos de poblamiento temprano asociados a la esclavitud —en el encuadre de la actividad minera—, como para el establecimiento posterior de centros poblados en torno a una “cultura popular ribereña” (Almario 2013). Aunque resulta difícil precisar una fecha para el inicio del proceso de poblamiento en el área que hoy comprende el corregimiento de Mindalá, existen referencias importantes para las áreas vecinas que nos pueden ayudar a establecer un mapeo provisional del proceso. El geógrafo Robert West (1972) realizó uno de los más completos trabajos sobre la minería en la época colonial. En él señala que en las mediaciones del siglo XVI ya existían esclavos africanos trabajando las minas en cercanías de Popayán. Más adelante, el siglo XVII fue testigo del establecimiento de los jesuitas en Popayán, dicha referencia es importante, entre otras cosas, porque los recursos para apalancar su trabajo educativo y misional en instituciones como el Seminario de San Francisco, provenían de la explotación de minas de su pertenencia y administración al norte de la capital. Así,

para sostener económicamente el Colegio y su proyecto misionero, los jesuitas se hicieron mineros y terratenientes. Explotaron varias minas en lo que hoy corresponde a los municipios de Buenos Aires y Suárez,²⁷ entre las que estaban las minas de Honduras,

²⁶ La información de antiguos padrones y matriculas de esclavizados revela que en la zona suroeste del valle del río Cauca, sobre Gelima y Quinamayó, grupos de esclavos fueron llevados para explotar el oro de los ríos. Por ejemplo, para 1686 se tiene la ‘Numeración de los esclavos útiles del curato y doctrina de Xelima, Quinamayó y sus anexos’. “Se contabilizaron 251 esclavos en ‘Xelima’ y 234 esclavos en Quinamayó, para un total de 485 esclavizados. Con una demografía de esa envergadura, organizados en ‘minas-estancias y Reales de minas’, debieron haber pasado algunos años para la organización de una estructura de producción sostenida con alimento de cultivos y ganado, así como un manejo de espacios y organización de la fuerza laboral en cuadrillas de esclavos. En el contexto de toda la Gobernación de Popayán, esta cronología corresponde al inicio del gran ciclo minero del oro, 1680, en el que simultáneamente se controlaba la resistencia indígena en las montañas que conectan el Valle con la costa pacífica y se establecieron los distritos mineros del Chocó y el litoral al sur de Buenaventura hasta Barbacoas y Tumaco” (Romero 2017: 67-68).

²⁷ En el *Plan de Desarrollo para el municipio de Suárez. Educando haremos más (2016-2019)*, se encuentra un relato que presenta los orígenes del actual municipio desde finales del siglo XIX. Dicho relato, a su vez fue extraído del Diplomado *Herramientas para la autonomía territorial* (Universidad Icesi, Universidad del Cauca y Observatorio de Territorios Étnicos de la Universidad Javeriana); en él se describen procesos acordes a los que aquí venimos comentando en términos del poblamiento ribereño, la fuerte vinculación con la minería, y

que les legó el deán Francisco Vélez Zúñiga, quien fue uno de los socios de la compañía minera establecida en Gelima en 1634, y la del Potrero (ambas en el actual municipio de Buenos Aires) (Ararat *et al* 2013: 29).

Si bien en las referencias anotadas venimos hablando de las dinámicas de poblamiento de la margen oriental del río Cauca, este contexto se hace indispensable para pensar el entorno del área de estudio como un territorio relacional. Hasta aquí, podemos decir entonces que entre los siglos XVII y XVIII se dieron procesos de poblamiento asociados a la explotación de minas, algunas de ellas bajo la administración de los jesuitas como el caso de Gelima, que sin duda tuvieron insidencia tanto en la economía del entorno regional, como en el asentamiento de población negra en el territorio. “Para el siglo XVIII hay numerosos documentos que dan cuenta del establecimiento de minas en la vertiente occidental del río Cauca, en lugares como Mindalá, Marilópez y Damian” (Ararat *et al* 2013: 43).²⁸

A pesar de que los procesos de poblamiento empiezan de manera más temprana hacia la margen oriental del río, no podemos perder de vista los sistemas de relacionamiento en una escala de mayor alcance. De esta manera, los primeros poblamientos del actual corregimiento de Mindalá, se remontan al siglo XVIII, motivado como en los casos anteriores, por el otorgamiento de títulos mineros. Es así como los territorios que hoy demarcan el corregimiento de La Toma, han estado profundamente relacionados con los de Mindalá y con la vereda de San Vicente. Como veremos al final de este capítulo, dichas relaciones fueron reconfiguradas de manera relativamente reciente con la construcción del embalse de La Salvajina en el último cuarto del siglo XX, situación que llevó a convertir al río Cauca en una barrera, cuando históricamente fungió como una frontera viva a través de la cual se construyeron complejas dinámicas sociales.

posteriormente, los procesos graduales de acceso a la tierra que precedieron a la ley de manumisión (Alcaldía Municipal de Suárez 2016).

²⁸ Al respecto, se tienen noticias que “en el año 1731 entregan a Antonia y a Ana Arboleda Salazar las minas de Gelima Alta y Chontaduro, estas dos minas se hallaban sobre las quebradas con los mismos nombres que desembocan, la primera en el río Inguitó y la otra en el río Cauca” (ACC. Colonia, signatura 3475.1731). En 1737 “Se entregan las minas Mindalá, Marilopez y Damián a Juan Ildfonso de Nieva ya que en 1730 las minas no se trabajaron ni poblaron; a este mismo señor se le otorgan también en 1737 las minas de Gelima Alta y Chontaduro” (ACC. Colonia, Signatura 3701. 1737).



Fotografía 2. Panorámica cabecera corregimental de Mindalá
Tomada por Axel Rojas

Se estima que la siguiente oleada de poblamiento del sector de Mindalá tuvo lugar a comienzos del siglo XX. En este momento, las dinámicas tienen que ver con varios fenómenos como la búsqueda de tierras agrícolas por parte de campesinos negros que llegaron de regiones cercanas como Santander de Quilichao, pero también de campesinos/mestizos provenientes del nororiente del departamento. Por otro lado, el trabajo asociado a la minería de oro (sobre todo de minas en las orillas del río Cauca) se posicionó como determinante que incentivó la llegada de nuevos pobladores a partir de la segunda mitad del siglo XX, incluso desde lugares más distantes como el departamento de Nariño, incluso de zonas centrales del país. Esta segunda oleada de poblamiento advierte entonces la llegada de diversos flujos poblacionales, con orígenes e intereses disímiles, que van a incidir desde luego en la configuración de veredas en las que lo ‘mestizo’ aparece con algún grado de relevancia, frente a otras que continúan siendo fuertemente identificadas como ‘negras’. Es importante señalar además que en la temprana primera parte del siglo XX había tenido lugar la creación del Valle del Cauca como departamento, al tenor de un proceso de

modernización de las estructuras administrativas y económicas del territorio nacional.²⁹ La creación del departamento va a incidir directamente en la separación y reconfiguración de nuevas unidades regionales, entre ellas, el ‘norte del Cauca’.

Por una parte, en 1910 se creó el departamento del Valle del Cauca, y con ello se dio la separación de esta porción territorial de la del Cauca. Separada por el río Cauca, desde Timba al occidente y el río Guengué y el río Desbaratado (afuentes del río Cauca) al oriente, se definió coloquialmente la porción caucana como “Norte del Cauca”, abarcando los territorios de [los actuales municipios de] Caloto, Quilichao, Puerto Tejada, Buenos Aires, Suárez y Timba. Ello marcó cierta visión peyorativa sobre las poblaciones de esta porción caucana, asumidas como porción negra y de procedencia esclava [...] Desde el punto de vista económico se presentó una arremetida de capitales provenientes de empresarios caleños que invirtieron en compras de tierras a antiguos hacendados payaneses, desconociendo posesiones, arriendo y propiedades que peones y campesinos habían logrado conseguir desde el siglo XIX (Romero y Muñoz 2017: 18).

A partir de la cita anterior podemos ver como los albores de una nueva configuración político administrativa a inicios del siglo XX, enmarcaban la concreción de un proyecto de modernización que, en parte, descansaba sobre la progresiva tecnificación agroindustrial de sus campos. Es necesario señalar que, bajo este análisis, el ‘norte del Cauca’, que venía de ser parte esencial de la configuración territorial, pasa a ser expuesta en términos peyorativos como esa sección de procedencia ‘esclava y negra’ en el mapa de las nuevas acomodaciones político administrativas. Es decir, un límite recién creado, fija una nueva carga de memoria selectiva y genera nuevas disposiciones sobre un territorio, que ahora fraccionado, sigue reclamando bajo la mesa la apropiación y los dividendos de unas tierras y de unas gentes con respecto a las cuales aparentemente pretende tomar distancia. Romero y Muñoz

²⁹ Para 1910 se estableció la división del territorio colombiano en trece departamentos, “uno de los cuales fue el departamento del Valle del Cauca, creado mediante Decreto 340 del 16 de abril” (Ararat *et al* 2013: 128). Es importante anotar también que la acción de crear nuevos territorios en términos político-administrativos es “un acto de poder, en su acepción más concreta, y el reconocimiento o la creación de novedosas referencias espaciales de representación social. Con un nuevo recorte o ‘frontera’, se puede legitimar ciertas identificaciones sociales previamente existentes o, lo que es más común, al mismo tiempo crear o fortalecer otras. Como todo proceso de representación territorial es sumamente selectivo, sólo algunos espacios serán ‘representativos’ de la (s) identidad (es) que éstos ayudan a producir o a reforzar” (Haesbaert 2011: 79).

advirtieron cómo la compra de tierras por parte de un nuevo empresariado, en muchas ocasiones, desconoció los derechos y la propiedad sobre la tierra que el campesinado, en su mayoría negro, había logrado conseguir en arduos procesos de trabajo y lucha desde el siglo XIX, que se hicieron progresivos después de ser aprobada la ley de manumisión.³⁰

El terraje fue quizá la forma que a la postre permitiría el acceso gradual a las tierras por parte de los antiguos esclavos. Esta fue una de las principales modalidades apropiada por los grandes poseedores de las tierras, que, al perder —al menos en términos legales— la mano de obra esclava, procuraron su mantenimiento cautivo bajo una renovada forma de relacionamiento en la que le permitían a los otrora esclavos ocupar una parte de las tierras a cambio de trabajo. Dicha práctica empezó a materializarse incluso antes de que se sancionara el fin de la esclavitud, pues antes de ser decretada, las familias esclavistas pusieron en libertad a sus esclavos y los hicieron “concertados campesinos con pequeñísimas tierras que les habían sido dadas por la hacienda en retribución por su trabajo en ella. En el momento de la abolición, el 40 por ciento de los esclavos estaba en esta situación” (Mina 1975: 50).

Aun con las injustas y adversas condiciones que engendraba, el terraje se convirtió en una forma de transición gradual que permitió el acceso y la compra de tierras por esta nueva clase campesina en la región. El periodo entre 1910 y 1950 se conoce en consecuencia como la ‘época de gloria’ de los pueblos nortecaucanos,³¹ una etapa de relativa “prosperidad económica de campesinos negros y de consolidación de la región con liderazgo político y autonomía económica” (Hurtado y Urrea 2004: 360). No obstante, como ya hemos señalado, el proceso de modernización, acompañado de los altos requerimientos de expansión territorial, significó un retroceso en este logro, pues no solo se articuló en diversas formas de despojo sobre la tierra, sino que, además, convirtió a una buena parte de la población en

³⁰ Ahora bien, el fin de la esclavitud no supuso condiciones concretas para el acceso a la tierra de los antiguos esclavos, “primero fue necesario un periodo de transición en el que los antiguos esclavizados debieron seguir trabajando las tierras ajenas, antes de hacerse propietarios” (Ararat *et al* 2013: 65).

³¹ Este periodo coincide en parte, con un “ciclo de gran consolidación demográfica y económica de la población negra rural en el norte del Cauca. Es igualmente una etapa de gran agitación y conflicto social en la zona, desarrollado por campesinos que desean establecerse liberados de su antigua condición de terrazgueros, aparceros o arrendatarios en las tierras de sus antiguos propietarios, y por latifundistas caleños, quienes disputaban el control del territorio a los terratenientes payaneses” (Aprile-Gnisset en Hurtado y Urrea 2004: 362).

asalariados dependientes de las nuevas formas de producción (Mina 1975; Romero y Muñoz 2017).

Transformaciones asociadas a los procesos más recientes de poblamiento

Como lo mencionamos en la parte introductoria del texto, son varios los momentos que configuran el poblamiento del actual corregimiento de Mindalá. De los primeros, tenemos un conocimiento general que referencia la llegada de esclavos negros para el trabajo en las minas durante el siglo XVIII, sin embargo, no hemos podido acceder a información concluyente que nos permita hacer anotaciones precisas sobre los años posteriores. Gracias al trabajo de campo pudimos aproximarnos a los procesos de poblamiento que tuvieron lugar en la segunda mitad del siglo XX, época en la cual la búsqueda de tierras fértiles y de refugio ante los escenarios de violencia que se recrudecían en varios lugares de la geografía nacional se convirtieron en dos de los principales elementos que dinamizaron los procesos migratorios.

Quienes empezaron a llegar a la zona provenían, entre otros lugares, de la región norte y nororiental del departamento, así como también de los departamentos del Valle del Cauca y del Tolima. Entre las formas de acceso a las tierras, predominó la consolidación de frentes de colonización sobre terrenos baldíos, las herencias familiares, las compras de mejoras o la búsqueda de conyugue. Luis Antonio Chará, nos relató parte de este proceso en la zona suroccidental del corregimiento de Mindalá, territorio que hoy corresponde a la vereda Las Badeas. Según nos contó, las herencias se constituyeron como una de las formas más comunes de acceso a la tierra, y que, en consecuencia, fueron pocas las personas que compraron, así, los “viejos cogían la tierra, como la tierra era baldía, entonces ellos cogían bastante, [...] pa repartir a la familia que tuvieran”.³²

Como en el caso de Luis Antonio, predomina en la memoria de muchos habitantes mayores el recuerdo de que la tierra no se vendía, sino que se repartía de acuerdo con el conocimiento de una necesidad de vivienda y de trabajo, situaciones que viabilizaban la apropiación

³² Entrevista a Luis Antonio Chará, vereda Las Badeas, realizada por William López, 2019.

compartida, y en algunos casos, la compra posterior. “Todo mundo se cogía su pedazo, nadie vendía, pero ahora ya necesita uno una parte y le tiene que comprar al vecino o venderle al vecino porque nosotros en ese tiempo no vendíamos tierras”.³³ En otras ocasiones, las familias que empezaban a llegar conseguían permiso para trabajar en tierras ya apropiadas por otras personas, y al cabo del tiempo, podían acceder a un proceso de compra. Eusebio Chate de la vereda Maravelez se refería al particular cuando nos contaba que sus tierras habían pertenecido a don Ricardo Mina y como a ellos les dieron en un inicio permiso para trabajar, con el paso del tiempo y el ahorro del trabajo pudieron ofrecer un negocio de compra del lugar donde actualmente trabajan.³⁴

Don Gemfidel Yotengo, uno de los líderes más representativos de la vereda Miravalle, llegó desde muy pequeño al territorio del actual municipio de Suárez, procedente de Pitayó (municipio de Silvia). Hoy, a sus 68 años recuerda que su padre arribó a la zona buscando ‘tierras calientes’ y aptas para el trabajo de la agricultura, pues las tierras más frías no ofrecían, según él, suficiente rentabilidad para el trabajo.

Los inconvenientes en esos entonces, según él me cuenta es que le gustaba la tierra caliente, que en la tierra fría pues simplemente se cultivaba la papa, el haba, el ulluco, el trigo, la cebada, entonces eran unos cultivos que según él no tenían rentabilidad porque a veces cuando caía la helada se acababa todo, esto porque estábamos casi al pie de la cordillera central. Ese había sido el motivo de él para trasladarse a buscar terrenos por acá y se consiguió los terrenos acá y acá se quedó, y acá se criaron el resto de mis hermanos también.³⁵

Entre sus recuerdos y lo que le contaba su padre, don Gemfidel nos dice que, a su llegada a la vereda, ya vivía ahí la señora

Aurora viuda de Paz, el señor Argemiro Troches, ya no existen, estaba Lisandro Ramos, ya no existe, estaba Demecio Casso, ya no existe, [...] vivía Paul Galíndez, ya no existe,

³³ Entrevista a Susana Arboleda, vereda Mindalá, realizada por Fabián Sevilla y Laura Escarria, 2019.

³⁴ Entrevista a Eusebio Chate, vereda Maravelez, realizada por Gysella Obando, 2019.

³⁵ Entrevista a Gemfidel Yotengo Dizú, vereda Miravalle, realizada por Katerin Castañeda, 2019.

ya más despuesito ya llegaron ya otras personas como Ernesto Perdomo Nache, estaba don Marco Tulio Dizú también estaba Elías Diceno, un paisa, fueron los primeros que estaba aquí, [...] y unos vecinos de color que era la gente negra, Alfonso Lucumí, Argemiro Aguaza y don Nacienceno Aguaza también, estaba cuando nosotros o mi padre me ha traído a estos lugares.³⁶

En la vereda Miravalle existe una fuerte presencia de familias procedentes del nor-orienté del departamento. De acuerdo con don Gemfidel encontramos también una referencia a la ‘gente negra’ con la que compartían vecindad y cuya presencia en la vereda —por lo que podemos inferir—, se asume de mayor antigüedad.

La actividad ganadera, hoy prácticamente inexistente en la zona, también fue uno de los determinantes del arribo de familias. Angelina Mumucué recuerda que llegó a la vereda Miravalle siendo aún una niña, por invitación de un hermano de su padre, quien administraba una finca en la zona y estaba a cargo del ganado. Su padre trabajó hombro a hombro en el cuidado del ganado, y una vez el negocio fue disminuyendo, se quedaron viviendo en un pequeño terreno, donde ella creció y adquirió posteriormente habilidades en el cultivo del café.³⁷

A Miravalle también llegó Hugo Fernel Vásquez cuando tenía cinco años. A mediados del siglo XX, sus padres de origen ‘paisa’, se conocieron y casaron en Cartago (Valle del Cauca) y después de formar su hogar llegaron a la vereda donde compraron un lote. “En ese tiempo las familias eran muy poquitas y todo era por aquí puro rastrojero que yo me acuerde, porque el papá mío llegó fue haciendo finca”.³⁸ Llegar “haciendo finca”, para retomar las palabras de Hugo Vásquez, hace parte de las estrategias de apropiación de la tierra que prevalecen en la memoria colectiva. ‘Hacer finca’ es además una referencia que acompaña de manera directa al proyecto de construir familia. Como ejemplo de ello, en varios testimonios encontramos que los hombres se desplazaban a veredas cercanas en busca de esposa, en busca del ‘amor’, una vez lo encontraban y se establecían, ‘hacer finca’ se convertía en la

³⁶ Entrevista a Gemfidel Yotengo Dizú, vereda Miravalle, realizada por Katerin Castañeda, 2019.

³⁷ Entrevista a Angelina Mumucué, vereda Miravalle, realizada por Katerin Castañeda, 2019.

³⁸ Entrevista a Hugo Fernel Vásquez, vereda Miravalle, realizada por Katerin Castañeda, 2019.

tarea fundante para dar sustento y estabilidad al nuevo grupo familiar. Como parte de la estructura de algunas fincas, las décadas de 1960 y 1970 muestran referencias constantes al manejo del ganado, actividad que hoy no está presente, pero que en algunos casos garantizó el plante suficiente para que las familias accedieran a la compra de tierra. El profesor John Jairo Guerrero, quien también se dedicó en una época de su vida a la ganadería, refería que una de las principales razones para que esta decayera fueron las constantes ‘vacunas’ de las que empezaron a ser objeto por parte de grupos armados al margen de la ley, situación que en este mismo contexto se agudizaba por el abigeato o la ‘donación’ de animales a las causas de dichos grupos.³⁹

Como lo habíamos apuntado antes, la violencia fue uno de los mayores de determinantes que movilizó a muchas familias a buscar nuevos lugares de habitación y refugio. Marco Dizú, quien llegó a mediados del siglo XX a la actual vereda Maravelez nos relata que su familia hacía parte de un pueblo indígena de Silvia (Cauca) en donde se presentaron repetidos eventos violentos que determinaron la salida de su familia de la zona y su llegada a estas tierras buscando refugio y nuevas oportunidades. Pese a esto, el panorama de calma solo se mantuvo unos años. Nos cuenta que después de adquirir una cierta estabilidad, incursionó en el negocio de la ganadería, pero de nuevo la violencia, ahora perpetrada por ‘la gente del monte’, lo obligó a salir del ganado. Por fortuna, con lo que pudo recuperar en la venta logró acceder a la compra de la tierra donde actualmente habitan él y las familias de sus hijos. “Ahora si pues mantenemos por aquí, aquí vivo yo, vive otro hijo que es Uziel, y el otro hijo que vive arriba a base de esta finca mismo, ha tenido unas rastrojeras muy buenas [...]. Así fue la llegada de nosotros por aquí”.⁴⁰

En la medida en que íbamos avanzando en nuestro trabajo de acompañamiento al consejo comunitario, teníamos la posibilidad de conocer a más personas que, en las diferentes veredas, enriquecían desde sus saberes y recuerdos las posibilidades de reconstruir los procesos de poblamiento que se han sucedido en Mindalá. Una de esas personas es Elinson González de la vereda Las Badeas, quien se desempeña como docente de la escuela del lugar

³⁹ Conversación sostenida con el profesor John Jairo Guerrero en la vereda La Turbina, 2019.

⁴⁰ Entrevista a Marco Dizú, vereda Maravelez, realizada por Gysella Obando y Tulio Andrés Clavijo, 2019.

desde 1996 y ha tenido desde su labor especial interés en rastrear la historia de este territorio. En una monografía que escribió en la década de 1980, nos cuenta:

la gente que vivía acá [...] era negros, o sea afrocolombianos, y otros procedentes de indígenas, estaban los Arboledas, los Lucumí y los Carabalí. De aquí de Badeas iban a estudiar unos a Mindalá, primero se dice que iban a estudiar a La Meseta, luego hubo apertura e instalaciones en Mindalá, y de ahí iban a Mindalá. Y los muchachos que con el tiempo terminaban su quinto grado, iban a terminar su bachillerato a Buenos Aires, al María Auxiliadora. Y los que tenían pues con recursos, los enviaban a Popayán. En Buenos Aires, la posibilidad [se daba] porque había un internado, que eran los hogares juveniles.⁴¹

Más adelante, detalla los lugares de origen de las personas que llegaron, y los procesos que motivaron la migración hacia la zona, entre los cuales, la apropiación violenta de las tierras planas por parte de ‘terratenedores’⁴² incidió en el desplazamiento de muchas familias que buscaron refugio en las partes más altas.

Se dice que la gente que habitaba aquí, unos venían de Morales y otros venían [...] de los lados de Buenos Aires, [para la época Suárez era corregimiento de Buenos Aires] de por allá de La Balsa. ¿Por qué? Porque había mucha gente que tenía sus predios allá, en la parte plana, entonces hubo una época en que los terratenientes de allá empezaron a invadir esas tierras, [...] entonces la gente empezó a dejar esos espacios y se fueron viniendo por las cordilleras. Por ejemplo, mis papás, mis abuelos ellos eran de allá de [...] Lomita, entre Santander y Timba. Mi abuelo era de 1901, y él me decía que allá llegaba un señor, bueno ya se me fue el nombre, que era un terrateniente, y los había pues sometido a unas cosas y que si ellos no desocupaban esa tierra no vendían esa tierra pues, entonces era un problema con ellos, entonces en últimas ellos le vendieron esa tierra a ese señor, la tierra era así, parejita.⁴³

⁴¹ Entrevista a Elinson González, vereda Las Badeas, realizada por William López, 2019.

⁴² Para los terratenientes “las tierras de las zonas montañosas no eran [...] tan atractivas; algunos las conocían y habían heredado propiedades allí, especialmente de algunos de sus antepasados que habían realizado actividades mineras. Es así que, al comienzo del siglo XX, la mayoría de los miembros de las élites regionales que habían tenido tierra en la zona de ladera las habían vendido o tenían sobre ellas inversiones menores” (Rojas 2016: 221).

⁴³ Entrevista a Elinson González, vereda Las Badeas, realizada por William López, 2019.

El profesor Elinson comenta al final de la entrevista que la zona ha sido cultural y ancestralmente de comunidades afro, “en conjunto con comunidades indígenas, que las descendencias actuales es fruto de esa mezcla de esas dos etnias. O sea, es más la sangre que se lleva de afro y de indio que de otra etnia, en la gente de acá”.⁴⁴ En sus palabras Elinson reafirma la fuerte presencia de sangre ‘afro’ e indígena en la zona, que son constitutivas a la mayoría de las personas, lo que concuerda con lo narrado antes por don Gemfidel. De otro lado, el testimonio deja ver las formas violentas de ocupación de las ‘tierras planas’ de las que algunas familias fueron sacadas, las mismas que llegarían posteriormente a Mindalá y a poblados vecinos.

Los procesos recientes de poblamiento —sucedidos durante el siglo XX— en el actual corregimiento de Mindalá, nos muestran procedencias diversas, tanto desde lugares cercanos en el mismo departamento, como de departamentos relativamente retirados. La búsqueda de tierras, la recepción de herencias, el refugio ante la violencia e incluso la búsqueda de pareja para establecer familia, son los principales motivos que proyectaron los flujos de poblamiento en las diferentes veredas de Mindalá. A pesar de que algunas familias llegaron con la idea de huir de la violencia, no estuvieron del todo exentas de otras manifestaciones del mismo fenómeno que las llevaron por ejemplo a terminar con la cría de ganado, actividad que permitió a algunas familias generar los ingresos necesarios para establecer comprar de tierras.

La diversidad de lugares de origen estableció diferencias en términos culturales y raciales. Existe una marcada llegada de familias con ascendencia indígena y mestiza que se ubicaron en las veredas de Miravalle y Maravelez, donde se dio un temprano relacionamiento con las poblaciones negras que habitaban en el lugar. Estas diferencias no fueron impedimento, como veremos, para compartir apuestas organizativas que iniciaron con ejercicios autónomos de apoyo entre los habitantes —reunidos y formalizados en buena medida y de manera posterior por las Juntas de Acción Comunal— y continuaron hasta la reciente aparición de los consejos comunitarios en el contexto de los procesos étnico-territoriales.

⁴⁴ Entrevista a Elinson González, vereda Las Badeas, realizada por William López, 2019.

Durante la última parte del siglo XX la construcción y puesta en funcionamiento de la represa de La Salvajina trajo consigo una nueva dinámica de poblamiento para la zona. Por una parte, llegó un gran volumen de personas que, aunque en su mayoría solo tuvieron estancias temporales, en algunos casos se quedaron estableciendo proyectos familiares y económicos; por otra, se llevó a cabo el reacomodamiento y/o desplazamiento de familias con asentamiento tradicional en la zona hacia las partes más altas del corregimiento u otros municipios debido a la inundación de las tierras aledañas a las márgenes del río Cauca. En suma, el referente de La Salvajina no es importante solo en términos de una nueva fase de poblamiento, sino porque los hechos que acontecieron durante su construcción y posterior puesta en funcionamiento, detonarían cambios inusitados para los pobladores de la zona.

La Salvajina como re-configurador territorial

De pequeño recuerdo escuchar en conversaciones familiares diversos relatos sobre La Salvajina, en la mayoría de los casos, aludían a experiencias turísticas en las que hablaban siempre del imponente paisaje que se contemplaba en todo el lugar. Al no tener un contacto de primera mano, aquellas historias se naturalizaron, constituyendo mi imaginario espacial de La Salvajina como algo distante, turístico y de gran belleza. Los años de historia y geografía en el colegio no colaboraron mucho más para poner en tensión estas imágenes, pues en buena medida los contextos de análisis regional pasaban a un segundo plano frente a los hechos fundacionales de gran magnitud, lo que en muchos casos, acentuaba un desconocimiento de lo propio y cercano, contribuyendo así, a la “sedimentación” (Ojeda 2016) de unas versiones dominantes y poco cuestionadas de la historia.



Fotografía 3. Panorámica de una sección del embalse La Salvajina
Tomada por: Tulio Clavijo

Gracias a la invitación que recibí por parte de algunos de los consejos comunitarios del norte del Cauca, tuve la posibilidad de empezar a visitar la zona con frecuencia y conocer por fin aquel paraje que hasta ese momento solo existía en mi mente a través de la memoria de terceros. En uno de nuestros primeros viajes, recuerdo haber salido de madrugada hacia el punto de encuentro al norte de la ciudad de Popayán.⁴⁵ Después de dejar atrás el municipio de Morales, por una carretera de curvas sinuosas, que cada vez avanza más en su proceso de pavimentación, empezamos a divisar entre la niebla de las tempranas horas de la mañana el embalse de La Salvajina. Mi grado de expectativa era grande pues por primera vez la contemplaba. En la medida en que nos íbamos acercando más y más, era imposible dejar de

⁴⁵ Para llegar al municipio de Suárez desde Popayán se debe llegar al municipio de Piendamó por la vía Panamericana. Una vez ahí, se toma una vía secundaria —al lado izquierdo de sur a norte— que conduce al municipio de Morales, y desde ese punto, se continúa hasta el municipio de Suárez. Dependiendo de las condiciones climáticas, que inciden en algunos tramos aún sin pavimentar de esta vía, el trayecto total oscila entre dos y tres horas. La otra opción (menos usada por nosotros) es viajar desde Popayán al municipio de Santander de Quilichao, y de allí a Suárez. Este trayecto aumenta el tiempo de llegada en al menos una hora, dependiendo también de las condiciones climáticas y de los trasbordos, si se viaja en transporte público.

apreciar lo imponente de la obra, y el paisaje que ella recrea, tal y como lo había escuchado tantas veces. Quizás las personas que pasan por el sitio esporádicamente, o quienes, como en la mayoría de los casos, encuentran en este espacio un destino turístico de fin de semana, retratan lo majestuoso de la obra y de sus entornos paisajísticos, congelando esta imagen para el álbum de los buenos recuerdos, sin embargo, para las personas que tuvieron que vivir la construcción de la represa, para sus familias y vecinos, para quienes se quedaron y resistieron, y para quienes empezamos a tener una presencia más cercana en la zona, el marco de comprensión se abre a un compendio de historias mucho más complejas.⁴⁶

A pesar de que las obras de construcción del embalse iniciaron en 1979, después de que el proyecto encontrara aprobación a través del Consejo de Política Económica y Social (Conpes), los procesos de gestión de la obra, como podrá imaginarse, se encuentran amarrados a eventos anteriores que se remontan a la primera mitad del siglo XX, respondiendo a un variado y complejo entramado de intereses que confluían de una u otra manera en el imperativo del progreso y del crecimiento económico del país, argumentando siempre ‘beneficios para el interés común’.

La construcción del embalse estuvo en la mente de la clase dirigente nacional y regional al menos desde la década de 1940, época en la que se realizaron los primeros estudios con el objetivo de analizar posibles aprovechamientos hidroeléctricos (Ararat *et al* 2013). Para 1945, se contemplaba ya el doble propósito del embalse: generación de energía eléctrica, y regulación del caudal del río Cauca. A pesar de que la segunda será, como veremos, la noción dominante, la primera es la que aparece con mayor intensidad en los recuerdos y memorias de las personas que vivieron el proceso y que aún permanecen en la zona.

⁴⁶ No es mi intención realizar aquí una reconstrucción en detalle de los impactos que supuso la construcción de la represa de La Salvajina ni de las tensiones que actualmente se viven en la zona. Me interesa mostrar algunos lugares de análisis en términos de la marcación que sobre el territorio y la vida de los habitantes de Mindalá y de veredas aledañas, supuso la construcción, puesta en marcha y funcionamiento actual del embalse. Como hemos sostenido aquí, las marcaciones que se han superpuesto históricamente en lo que hoy denominamos ‘norte del Cauca’, son decisivas para tener un acercamiento comprensivo a los procesos que actualmente se viven en el lugar. Para una revisión más detallada del tema ver entre otros, Juanillo (2008, 1998); Ararat *et al* (2013) y CVC (1985).

El emergente gremio del cultivo agroindustrial de la caña de azúcar del Valle del Cauca, expresaba su constante preocupación a causa de las inundaciones producidas por el río Cauca en épocas de lluvias, lo que representaba una amenaza constante para el cultivo, que se venía expandiendo a tal punto, que había llegado a ocupar las zonas de inundación natural del río. Como es de esperarse, la lógica empresarial nunca se detiene a entender cómo sus procesos de expansión/desterritorialización,⁴⁷ atentan contra las dinámicas ambientales y ecosistémicas, persiguiendo, con nuevas formas que impactan el medio, el sostenimiento de sus actividades.

Entre otros, dos eventos, uno de orden nacional y otro de orden internacional, le darían mayor contundencia al proyecto de construcción del embalse. En octubre de 1954 se crea la Corporación Autónoma Regional del Cauca (CVC),⁴⁸ que aun con su carácter descentralizado y supuestamente apolítico, respondía a intereses mucho más específicos. Siguiendo el modelo de la Tennessee Valley Authority (TVA) de los Estados Unidos, las élites vallecaucanas concibieron la creación de la Corporación Autónoma Regional (del Valle) del Cauca (CVC). La Corporación sería la encargada, entre otras cosas, de la regulación de las aguas del río mediante la construcción de una represa de cerca de ciento cincuenta metros de altura en el sitio conocido como Las Peñas de Salvajina, en el hoy municipio de Suárez (Ararat *et al* 2013).

En el contexto internacional, el triunfo de la Revolución Cubana en 1959,⁴⁹ obligó a Estados Unidos a buscar otros nichos para suplir sus requerimientos de azúcar, lo que ubicó al Valle

⁴⁷ Incluso si no convenimos con el término ‘desterritorialización’, “sería absurdo considerar la existencia de territorios ‘naturales’ desvinculados de las relaciones sociales— no podemos ignorar este tipo de intervención por el simple hecho de que el hombre, por más que haya desarrollado su aparato técnico de dominio de las condiciones naturales, no ha logrado ejercer un control efectivo sobre una serie de fenómenos vinculados de forma directa a la dinámica de la naturaleza o, incluso, con su aplicación provocó relaciones completamente imprevisibles” (Haesbaert 2011: 46).

⁴⁸ La Corporación Autónoma Regional del Cauca (CVC), fue creada en 1954 “siguiendo el modelo de la Tennessee Valley Authority (TVA), una entidad creada en los Estados Unidos para enfrentar la crisis de 1929 y que luego sirvió de referencia a las instituciones similares en otros lugares del mundo. Esta institución marcó un hito en el desarrollo regional, pues creó las condiciones necesarias para la expansión del modelo de crecimiento basado en la producción industrial de azúcar en todo el valle geográfico [del río Cauca]” (Rojas 2016: 227).

⁴⁹ Para el argumento es importante anotar que desde 1961 se establecieron las exportaciones [desde Colombia] a Estados Unidos, “solamente cuando el gobierno norteamericano dejó de importar azúcar de Cuba, a causa de la revolución socialista de ese país. Como resultado de esa revolución, los inversionistas privados

del Cauca,⁵⁰ y al norte plano del departamento del Cauca, en una nueva dinámica/presión de los circuitos de mercado internacional. “Aun cuando en la parte montañosa del norte del Cauca no se cultiva caña para la producción de azúcar, la represa La Salvajina estableció un vínculo forzado” (Ararat *et al* 2013: 129) con los habitantes de las partes altas como Mindalá y La Toma. Esto supuso un drástico momento en clave de los procesos de territorialización económica, que terminarían anexando a unos territorios y sus gentes con otros, incompatibles en términos sociales y culturales, pero vinculantes y funcionales bajo los imperativos de los circuitos económicos internacionales.⁵¹

Fueron también decisivos para el establecimiento del modelo agroindustrial azucarero en la región —especialmente en el norte plano del departamento del Cauca y el sur del departamento del Valle del Cauca—, la creación del ferrocarril Cali-Buenaventura que vino acompañada de “una intensa oleada de inversión extranjera en la zona a principios del siglo XX con el interés de conectar esta región del país con el mercado mundial” (Jaramillo, Londoño y Sánchez 2015: 33). De otro lado, la ‘revolución verde’ se gestó a la par de estas dinámicas como motor de las transformaciones en el agro, su mayor impacto para la región y en general para todo el país, se concretó entre las décadas de 1960 y 1970, y con ella, llegaron los agroquímicos “para ‘mejorar la productividad’, así como el discurso de la tecnificación del campo y la visión de una naturaleza y paisajes que debían ser gobernados y administrados por la fuerza de la ciencia y la experiencia” (Jaramillo, Londoño y Sánchez 2015: 34).

norteamericanos, además del gobierno de los Estados Unidos, perdieron el control sobre Cuba, país al cual habían dominado durante décadas, y tuvieron que mirar entonces hacia otros países, como Colombia, para nuevas importaciones” (Mina 1975: 111).

⁵⁰ Mina (1975) estima que la primera mitad del siglo XX fue para el Valle del Cauca un periodo de gran crecimiento económico, que anunció la consolidación de una agricultura verdaderamente capitalista. “Toda la infraestructura capitalista (carreteras, puentes, ferrocarriles, energía, bancos, telégrafos, etc.), fue preparada con urgencia, el acceso del mercado mundial fue garantizado y la población creció hasta llegar a un excedente que eventualmente proveería un ejército de fuerza de trabajo *de gentes sin tierra*, o con muy poca tierra, *que tendría que dejar su condición de campesino y convertirse en peones*” (Mina 1975: 85; énfasis agregado).

⁵¹ Para este momento se produjo una “integración forzosa de las poblaciones de la cuenca del alto Cauca a las dinámicas de desarrollo agroindustrial del departamento del Valle del Cauca” (Ararat *et al* 2013: 130). Esta integración hace parte de los procesos de reconversión del capital, que para mantener accesos nuevos canales de sostenimiento, procura el acceso a nuevos mercados, “de lo que se desprende la necesidad de obligar a los territorios no capitalistas no sólo a comerciar (lo que efectivamente ayuda), sino también a permitir la inversión de capital en operaciones rentables utilizando fuerza de trabajo, materias primas, tierra, etc., más baratos. La tendencialidad de la lógica capitalista de poder no apunta a mantener determinados territorios al margen del desarrollo capitalista, sino todo lo contrario” (Harvey 2007: 113).

Se estaban enfilando/alineando los requerimientos de un sistema de comercio internacional con el aparataje institucional estatal, para conducir y propiciar los desarrollos que el primero demandaba. Sin embargo, las últimas décadas del siglo XX serían decisivas en el marco de la construcción del embalse, trayendo consigo un variado y complejo abanico de impactos sobre la región.⁵² Gracias al ferrocarril, a las nuevas vías terrestres, a los impactos generados por la Revolución Cubana y la puesta en marcha de la Revolución Verde, se “gestaron condiciones para generar el contacto directo de los empresarios e ingenios en el mercado internacional, consolidándose un imperativo muy fuerte para la región que subsiste hasta el día de hoy: *el de su gran vocación agroindustrial*” (Jaramillo, Londoño y Sánchez 2015: 34; énfasis en el original).

Como lo sugerí al inicio de esta sección, con frecuencia tendemos a fijar una imagen de lo que vemos, y en cierta medida, prediseñar un entorno de admiración hacia ciertos paisajes— como en el caso de La Salvajina—, sin detenernos a pensar en todo lo que tuvo que suceder para concretar una obra de esta magnitud. Como en todos los proyectos de macroinfraestructura de esta índole, el de La Salvajina, precisaba después de su aprobación a finales de 1978, iniciar un proceso de negociación sobre las tierras que iban a ser impactadas. Este es quizá uno de los momentos más complejos de la historia, que, entre otras cosas, indujo la proyección y puesta en marcha de un modelo sistemático de despojo de las tierras, fincas, cementerios, zonas de cultivo, pesca y minería, en pocas palabras, de las diversas territorialidades de los habitantes de Mindalá y de poblaciones aledañas como La Toma.

A pesar de que la visión de construir el embalse había sido proyectada desde las primeras décadas del siglo XX, y de que sus estudios empezarían a tomar formas concretas en las décadas de 1940 y 1950, sería en la de 1980 cuando el proyecto volcaría un rostro de realidad ante los habitantes de la zona. Varios de los testimonios de los tomeños,⁵³ consignados en el

⁵² El embalse de la Salvajina fue financiado por “Overseas Economic Corporation Fund., del Japón; el Exin Bank, también japonés; la Girocentrale de Australia, y el Banco Interamericano de Desarrollo. La obra fue construida por las empresas Dragados y Construcciones (Dycom) de España y Construcciones Civiles (Conciviles) de Colombia, entre 1977 —con la llegada de la maquinaria— y 1985, fecha de inauguración de la obra” (Molano 2017: 92).

⁵³ Gentilicio utilizado para denotar a los nacidos en el corregimiento de La Toma, municipio de Suárez.

capítulo *Charcaron el río Cauca, ¿Qué vamos a hacer?* (Ararat et al 2013), coinciden en señalar que las negociaciones de las tierras no se hicieron de manera justa, y que, además, el discurso utilizado durante los procesos de compra reforzaba la idea de que el proyecto traería un sinnúmero de beneficios, entre ellos, el acceso a energía de muy bajo costo. Sin embargo, no se encuentra en la memoria colectiva ninguna referencia directa al otro propósito del embalse, la regulación del caudal del río para proteger los intereses de los grandes terratenientes de la caña de azúcar,⁵⁴ aguas abajo, en el valle geográfico del río Cauca.⁵⁵

Lo anterior no da por sentado que los problemas de inundaciones asociados a las crecientes del río Cauca no afectaran la parte alta de la cuenca, o que la promoción de la construcción del embalse no hubiera usado también el argumento —al menos de manera parcial— de la regulación de las aguas, tal y como lo narra Luis Eduardo Sánchez,⁵⁶ quien, aunque actualmente reside en la cabecera municipal de Suárez, es originario de la vereda de San Vicente. Sus memorias lo llevan a recordar el año 1969, cuando se presentó una fuerte avalancha que arrasó con varios puentes de uso peatonal, aclarándonos que para esa época no existían en la zona vías carretables. Este evento estuvo seguido de una nueva avalancha de proporciones similares en 1971, sucesos que justificaron la creación del proyecto Salvajina. Para 1969 Luis Eduardo tenía poco más de cinco años, y aun así, recrea escenas que pasan por el daño de los potreros, el represamiento de caños y cañadas, la muerte de ganado, el daño a viviendas y afectaciones que incluso llegaron a perjudicar la infraestructura del ferrocarril.

⁵⁴ El rápido crecimiento del cultivo de la caña demandaba cada vez y de manera más rápida el acceso a nuevas tierras, lo que se tradujo en una avanzada latifundista a la que los campesinos intentaron resistir en ligas y sindicatos. El choque de estas dos fuerzas fue característico de la década de 1940 como nos cuenta Alfredo Molano Jimeno: “Sobre el norte de Cauca, en Caloto y Miranda, los conservadores —los mismos dueños de los ingenios— soltaron sus bandas de matones y chulavitas en una cruzada racista. Llegaban por la noche a los territorios negros —que en ese tiempo no eran concebidos así— para sacar a la gente de sus casas y matarla. La gente se defendió y casó la pelea, pero la perdió. En una década y media sacaron a colonos y campesinos de estas tierras del sur del Valle. Los indígenas se recogieron en la cordillera Central y los negros se desplazaron hacia la zona minera del norte del Cauca, principalmente a Suárez y Buenos Aires”⁵⁴ Molano Jimeno, Alfredo. Buenos Aires y Suárez (Cauca), entre la coca y el oro I. *El Espectador*. 2021, sábado 5 de junio.

⁵⁵ Después de más tres décadas de haber iniciado operaciones, no deja de sorprender que hoy el proyecto se presente apelando al argumento que en el pasado fue encubierto o del que al menos no se hablaba con la claridad necesaria: “La prosperidad agraria de Valle del Cauca se le debe en gran parte a la represa de Salvajina, megaobra construida hace más de 30 años en el municipio de Suárez (Cauca), que ayuda a controlar el caudal del río Cauca —mitigando las inundaciones y las sequías en tiempos de invierno y de verano— y que genera 285 MW”. Disponible en <http://www.celsia.com/es/sala-prensa/el-embalse-de-saljina> consultada [15/10/18].

⁵⁶ Entrevista a Luis Eduardo Sánchez, corregimiento de Mindalá, realizada por Tulio Clavijo, 2016.

Indistintamente de cuál o cuáles fueron los argumentos dominantes para la promoción del proyecto o en qué medida estos se presentaron total o parcialmente a las comunidades, persiste en buena parte de los pobladores —que hicieron parte del proceso, o de quienes escucharon posteriormente los relatos—, la convicción de que las cosas no se dieron de la manera más adecuada.⁵⁷ Lo que viene en la narración puede ayudarnos a entender tal afirmación.

Como parte de la estrategia de acceso a los sectores que iban a ser inundados, “empezaron comprando los terrenos de las partes altas y bajas de lo que sería el embalse; en consecuencia, los propietarios en la parte intermedia se veían presionados a vender” (Ararat *et al* 2013: 142). Estas formas de acceso y de control sobre la tierra, generan un sistema de coacción muy alto,⁵⁸ y sin aparentarlo, son altamente agresivas en la tarea de generar despojo. Don Arnulfo Sánchez recuerda estos momentos así:

De pronto muchos nos dejamos convencer y dejamos vender muy fácilmente, por ese cambio de vida, pero lo que no le explicaron, es que les iba a cambiar la vida, pero les tocaba irse para otro lugar, sin saber pa donde irían. Llegando a un territorio donde no

⁵⁷ En relación con este argumento Alfredo Molano señala que la CVC había realizado una “inteligente difusión publicitaria del proyecto resaltando la creación de empleo y el futuro turístico que le esperaba a la región. Unos pocos vieron con claridad la amenaza que se cernía sobre Suárez, Buenos Aires y Morales” (Molano 2017: 92). Para ello fue fundamental la función que cumplieron los departamentos de relaciones humanas y publicidad, no solo por la promoción del proyecto sino por el *efecto de letargo* que debilitó la reacción de la gente.

⁵⁸ Los sistemas de presión para la compra señalados antes y recordados en la voz de algunos de los pobladores, no son aislados. En la actualidad el accionar de las multinacionales mineras, por ejemplo, encuentra gran similitud, funcionando más o menos así: Una vez tienen ubicado los frentes de obra para la construcción de su infraestructura, las empresas mineras empiezan —a través de una dependencia especializada en compra de predios—, a establecer negociaciones con los dueños de los entornos inmediatos a los frentes, y también con los más retirados, en una especie de zonas concéntricas, dejando a los del medio, en una espera provisional. Para estas primeras negociaciones, generalmente las ofertas económicas son considerablemente superiores a los valores que se proyectan a través de los peritajes oficiales, lo que aumenta la posibilidad de cierres positivos de los negocios. Quienes se resisten a vender, o quienes no consideran justa la oferta de compra, empiezan a experimentar una suerte de confinamiento que reduce abiertamente sus posibilidades de movilidad, obligándolos a recorrer distancias mayores y a enfrentarse a cercas, letreros de ‘propiedad privada’ y de altos esquemas de seguridad, en lo que otrora, eran las tierras de sus vecinos y los caminos conjuntos que desde siempre los comunicaron. Finalmente, ante esta gran presión, deciden vender, pero esta vez, los precios ofrecidos por las compañías son considerablemente inferiores a las primeras ofertas, a veces incluso, por debajo del peritaje oficial. Estas formas de accionar viabilizan entender que el “[...] despojo permite preguntarse no sólo por la manera como se priva de la propiedad de los recursos a alguien o a un grupo de personas, sino como se disputan las diversas formas de uso, acceso, control y representación de los recursos” (Ojeda 2016: 20).

sabían cómo eran las cosas para vivir, no sabían, las relaciones, no eran las mejores, porque llegaban a un territorio desconocido, las cosas no son tan fáciles. Se da eso a raíz que se nota un cambio, donde se dio una situación donde vendían o el agua los sacaba. En un sentido muchas de las comunidades salieron obligados, no porque querían, con unos precios irrisorios.⁵⁹

A este testimonio se suma el de Aldemar Sánchez, quien evoca el sentir de sus abuelos en el momento de compra de los predios. A sus abuelos maternos les tocó vender a precios muy bajos y tuvieron que salir desplazados hacia la cabecera municipal. En contraste, sus abuelos paternos fueron relativamente afortunados, pues tenían tierras tanto en la zona que iba a ser inundada como en la zona alta, donde se establecieron y emprendieron la tarea de cultivar unas tierras que nunca antes habían sido usadas para tal fin. Recuerda también cómo se vieron afectadas las distancias con la construcción del embalse, antes, señala, en una hora y media se podía bajar desde Mindalá hasta la cabecera municipal a caballo, se hacían las cosas que se tenían pendientes y se regresaba en la tarde. Ahora, “ya no se puede, porque para hacer una diligencia de Mindalá a Suárez se gastan tres días” y para ello hay que utilizar los planchones. “Una tarde baja, al otro día va hacer la diligencia y le toca quedarse porque no hay transporte y al día siguiente le toca regresarse, son tres días, en la cual, si usted no tiene los recursos necesarios para eso, paila hermano”.⁶⁰

Al igual que Aldemar, la familia de don Daniel Ibarra —líder que a sus setenta y tres años continúa trabajando arduamente por el corregimiento de Mindalá—, contó con la posibilidad de reubicarse en la parte alta de la vereda.

Mindalá es un sitio donde teníamos muchas fincas, por lo tanto, yo tenía una finquita que quedó inundada, en una partecita muy bonita. La compraron a un precio muy [ir]risorio y nos tocó salirnos para la parte alta, y ahí estamos luchando pa’ sobrevivir, pero con ánimos de crecer. Pero desafortunadamente no hemos tenido como mucho apoyo de la parte social, de algunos dignatarios de parte del municipio, todos no tienen

⁵⁹ Entrevista a Arnulfo Sánchez, corregimiento de Mindalá, realizada por Tulio Clavijo, 2016.

⁶⁰ Entrevista a Aldemar Sánchez, corregimiento de Mindalá, realizada por Tulio Clavijo, 2016.

como ese sentido social por la comunidad, entonces casi no trabajan con el fin de servirle a uno.⁶¹

Una vez iniciadas las obras, la posibilidad de construir el muro del embalse, requería el desvío de las aguas del río Cauca. Para ello, se inició la construcción de dos túneles por los que se deberían reconducir las aguas del río, ‘secar’ el cauce natural, y así, propiciar las condiciones para cimentar la infraestructura de la inmensa pared. Aunque los habitantes de la zona sabían teóricamente lo que iba a pasar, nada los preparó para el día en que el río empezó a cambiar su trayecto, desnudando su lecho principal, “todos, o la mayoría se quedaron para ver morir un pedazo de río, curiosear o seguramente maravillarse o entristecerse por lo que estaba sucediendo con el río Cauca y lo que ocurría en adelante con la minería y la agricultura de la región” (Juanillo 1998: 34).

Siguiendo la narración de Juanillo Mina, es posible advertir que cuando inició la construcción del embalse los habitantes de la zona tenían posturas contradictorias: había quienes veían la obra como una oportunidad de desarrollo y progreso, y quienes sospechaban de los supuestos beneficios que esta empresa traería consigo. Tanto entre quienes apoyaban abiertamente la iniciativa como entre sus detractores, tuvo que haber causado un inmenso asombro contemplar de primera mano que lo anunciado estaba empezando a suceder, el río se estaba secando y en el proceso comenzaba a mostrar lugares que nunca antes habían sido contemplados. La oportunidad económica saltó de inmediato y se aprovechó como nunca antes, así fuera por un fugaz instante: surgió la posibilidad de una pesca rápida y abundante de un sinnúmero de especies de todos los tamaños que empezaban a quedar atrapadas en pequeñas lagunas una vez empezó el proceso de desvío de las aguas. Cuenta el autor que los días posteriores se aprovecharon intensamente en la minería, motivando incluso la llegada de personas externas a la zona, “la cantidad de mineros a esta fecha era mucho mayor, era de 5000 personas, puesto que se sumaba a la multitud de trabajadores y labriegos de otras veredas a desempeñar el mismo trabajo y lograr su objetivo” (Juanillo 1998: 45).

⁶¹ Entrevista a Daniel Ibarra, corregimiento de Mindalá, realizada por Tulio Clavijo, 2016.

Pero el tiempo pasa demasiado rápido y las pequeñas y localizadas bonanzas de pesca y de laboreo en la minería fueron quedando atrás. Primero por las prohibiciones que la constructora —argumentando razones de seguridad— tuvo que imponer en ciertas zonas a causa del gran caudal de personas que deseaban encontrar un beneficio en ese fugaz instante de afloramiento de ‘venas’ de oro; posteriormente, cuando las obras estuvieron terminadas, y el agua trató de encontrar su antiguo cauce, la inundación gradual empezó, y con ella, quedaron sumergidas no solo algunas de las fincas más productivas de la zona, sus caminos y senderos, sino, todo un profundo sistema de relacionamiento que habían desarrollado históricamente los habitantes de la zona con el río,⁶² y que ahora, con un gran volumen de aguas represadas, se convertía en obstáculo.⁶³

Algunas estimaciones señalan que en 1980 había 613 parcelas de entre cinco y cincuenta hectáreas en el área inundada, adicionando a esto el hecho de que muchas compras estuvieron enmarcadas bajo la presión que suponía la inminente apertura de una vía y de obras complementarias. “Fincas con café, plátano, yuca, caña y frutales avaluadas comercialmente en \$ 300.000 por hectárea en la época, fueron pagadas a \$ 40.000. Si no se llegaba a un acuerdo pronto, la construcción de la carretera presionaba la venta” (Molano 2017: 96).

Como lo anunciamos, la construcción de La Salvajina introdujo flujos de población itinerante durante sus años de construcción, sin embargo, su mayor impacto tiene que ver con la relocalización de personas hacia las partes altas y el desplazamiento de otras hacia municipios cercanos debido a la venta o la pérdida de tierras. En ambos casos, La Salvajina encuentra relación con dos elementos centrales que Ojeda (2016) considera constitutivos del despojo. Uno es su capacidad de reconfigurar de manera violenta el espacio, y el otro hace referencia a su dimensión gradual y ordinaria. Teniendo en cuentas estos dos factores nos propone entender el despojo como un “*proceso violento de reconfiguración socioespacial* y, en

⁶² Recordemos que el río Cauca ha fungido como una “frontera viva que ha acercado, comunicado e integrado por siglos a las comunidades asentadas en sus márgenes. El río ha tenido que ver con el bienestar, la provisión, el trabajo, el amigable encuentro, las fiestas, y en general con la vida local y sus redes sociales” (Ararat *et al* 2013: 131).

⁶³ Se estima que para 1979 [año en que empieza la construcción de la represa] “existían 613 parcelas, 342 del municipio de Buenos Aires y 271 en el municipio de Morales, fincas de 3 a 50 hectáreas constituidas por agricultura y ganadería y los cientos de trabajos mineros en la región” (Juanillo 1998: 23-24).

particular, socioambiental, que *limita la capacidad que tienen las comunidades de decidir sobre sus medios de sustento y sus formas de vida*” (Ojeda 2016: 21; énfasis agregado).

La prospección del proyecto de La Salvajina se remonta a una serie de acciones tanto de las clases dirigentes del Valle del Cauca como del aparato institucional estatal, que debían responder no solo a intereses nacionales, sino a un entramado de circuitos económicos globales.⁶⁴ Así, con paso lento pero seguro, el proyecto fue encontrando un camino de concreción que permitió iniciar la obra a finales de la década de 1970. Es decir, de manera escalonada, se fue instaurando primero como posibilidad, y posteriormente como realidad. Quizá, parte de la gradualidad insidió en que los habitantes de la zona fueran aceptando también paulatinamente lo inevitable de su construcción. Por otro lado, tanto en el proceso de construcción como en su puesta en funcionamiento, el proyecto de La Salvajina actuó y actúa hoy como un contundente agente de reconfiguración territorial.⁶⁵

Si bien algunos de los habitantes fueron reubicados y otros encontraron la posibilidad de migrar a diversos municipios y departamentos, quienes se quedaron, continuaron enfrentando una situación permanente de desposesión que supera la idea naturalizada de pérdida, pues se asume mecánicamente que el despojo implica desalojo, sin embargo, esta lectura dejaría por fuera formas “ordinarias [...] y menos visibles de violencia [...], que se inscriben en la vida ordinaria y que no necesariamente implican el uso de la fuerza física” (Ojeda 2016: 23-24), situación que queda develada con la experiencia de diversas comunidades a lo largo y ancho del país, entre ellas, la de Mindalá.

⁶⁴ Como no lo recuerda Massey (2012), todos estos procesos llamados ‘globales’, “tienen sus bases en lugares específicos y se hacen globales porque se articulan a través de relaciones globales de poder. Cuando empleamos este término es fácil crear la imagen de *dinámicas desterritorializadas*, sin raíces en la tierra, pero en realidad todo proceso global tiene su origen en localizaciones concretas” (Massey 2012: 8; énfasis agregado).

⁶⁵ En un intento por elaborar una tipología más comprensiva sobre los conflictos por la tierra, en el marco de la justicia transicional, César Rodríguez y Yukyan Lam (2018), proponen una tipología del despojo de tierra que combina dos ejes. “De un lado, [...] distingue entre tierras individuales y despojo de territorios colectivos. La variable aquí, entonces, es el *título* que existe sobre la tierra despojada: individual en el caso de los campesinos despojados, colectivo en el caso de los grupos étnicos. De otro lado, [...] el *origen* del despojo, y distingue entre despojos ocasionados por actividades ilegales y despojos causados por actividades legales. Los primeros incluyen, por ejemplo, los causados por grupos guerrilleros y paramilitares como parte de su estrategia de control territorial y su involucramiento en el negocio del narcotráfico. Los segundos son todos aquellos provocados por proyectos económicos que, aunque cuentan con aval jurídico del Estado, ocasionan el desplazamiento forzado de los propietarios o poseedores de tierras individuales (campesinos) o territorios colectivos (indígenas y afrocolombianos)” (Rodríguez y Lam 2018: 13-14; énfasis en el original).

Esta visión del despojo, que aparece como trasfondo para articular procesos de desarrollo en un territorio,⁶⁶ sedimenta a la postre las raíces de los conflictos, alimentando unas *geografías sin memoria*, que tienen además profundos “efectos despolitizantes” (Ojeda 2016); así, “no sólo se despoja lo que había, sino los anhelos y planes para el futuro: lo que los hijos no van a conocer, lo que ya no se puede hacer, adonde ya no se puede volver, lo que ya no se va a ser” (Ojeda 2016: 34). Este efecto despolitizante, refuerza y acompaña un proceso de naturalización de los eventos, bajo el cual se asume que las cosas tienen y pueden ser de una única manera, y, peor aún, que nada se puede hacer para cambiarlas.

“El día que el río se quedó en silencio” (Castañeda 2017: 18) es una frase que resume con contundencia y dolor lo que sucedió cuando el río abandonó su canto de corriente, y fue remplazado de a poco por un gran volumen estático de agua. Fue pronunciada por Ricardo Sánchez en una entrevista que Johana Katerin Castañeda le hiciera como parte de su trabajo de tesis de pregrado en antropología. Katerin hace un valioso aporte en aras de entender de manera más cercana, cuáles fueron los cambios territoriales producidos por la construcción del proyecto multipropósito de La Salvajina, en el Consejo Comunitario de Mindalá. Sobre la frase en cuestión, Castañeda comenta más adelante que no solo el río se quedó en silencio, sino que fueron silenciadas las relaciones sociales, pues la inundación “generó una enorme distancia entre corregimientos y veredas que durante años habían forjado relaciones” (Castañeda 2017: 21).

⁶⁶ En relación con estos procesos violentos de reconfiguración territorial, Bettina Ng'weno (2007) nos muestra como parte de su trabajo investigativo en el norte del Cauca, que la comunidad de la Alsacia (municipio de Buenos Aires), conformada principalmente por afrocolombianos, fue desplazada también de su tradicional forma de vida por la construcción y puesta en operación del embalse, y que fue a raíz de estas acciones de despojo que se gestó la base de su proceso organizativo y de sus posteriores reclamaciones por la tierra como grupo étnico, como ‘comunidad negra’. Retomando la voz de algunos de los líderes que participaron en el proceso, nos explica que “[...] ellos decidieron organizarse para obtener propiedad sobre la tierra, como resultado de la dislocación causada por la represa” (Ng'weno 2007: 33).



Fotografía 4. El ‘muro’ de la presa Salvajina y el antiguo cauce del río Cauca

Fuente: Archivo CVC

Decíamos al inicio de este acápite que entre los muchos efectos que trajo consigo el proceso de construcción y puesta en marcha del proyecto Salvajina, el de la movilidad y desplazamiento de las personas se hacía fundamental en la configuración de una nueva etapa de poblamiento en la zona, que en palabras de algunos de los habitantes del corregimiento se caracterizó por la ‘dispersión’ de las personas. En consecuencia, los términos establecidos en los diferentes procesos de negociación, previo llenado del embalse, tuvieron efectos directos en el reacomodamiento y desplazamiento de las familias en el área de influencia del proyecto. Susana Arboleda rememora que fueron varios los cambios en la dinámica de poblamiento producto de la obra, inclusive, algunas personas que se fueron de la zona con el dinero captado por la venta de su tierra, al cabo del tiempo, y debido a la mala fortuna, volvieron buscando nuevas oportunidades.

Pues la gente desertó cuando ya la empresa llegó, o alguno le compró la tierra o que no se la compró porque verdaderamente si la hubiera comprado le hubiera dado lo que

verdaderamente valía la finca, pero no, prácticamente desplazó a la gente porque [...] a algunos les decían no, si su finca vale tanto y si usted no recibe la plata, se la consignamos y el embalse lo sacan. Prácticamente alguna gente quedó desplazada y otros que, pues les dieron eso, no les alcanzaba para nada, otros que cogían y se iban a la ciudad. Por ejemplo, en el momento uno acostumbrado a vivir en el campo con su finca [...] tiene todo, le dan una plata y usted [tiene que] irse a la ciudad, usted allá tiene el acabose, porque usted llega sin conocer la ciudad, usted no sabe qué hacer, de pronto llegó y compró una casa y usted allá se acaba porque una casa a usted no le va a dar pa' sostenerse como le da la finca [...] después algunos hasta regresarse para acá, cuando acá a qué viene si ya vendieron lo que tenían. Claro la gente creía que con esa platica iban a hacer mucho en la ciudad y no, al contrario, allá no tienen nada, es muy... un cambio de repente, a las personas las afecta, eso afecta mucho a la gente y por eso algunos se fueron y tuvieron fue fracaso por allá.⁶⁷

En algunos relatos encontramos que los hijos motivaron a sus padres para acceder a la venta de sus tierras, con la idea de que el dinero recibido les iba a permitir una mejor vida y oportunidades en la ciudad. En lo narrado antes por Susana Arboleda, percibimos que no siempre fue así. A parte de la percepción de la ciudad como hostil y desconocida, el testimonio nos muestra la gran diferencia de tener una casa en la ciudad a una finca en la vereda, pues, aunque las dos sirven como morada, la finca es fuente de producción y sustento, mientras la casa en la ciudad paraliza una forma de vida arraigada en el campo, resumido en sus palabras: “usted allá se acaba”.

Cali, Ginebra y Costa Rica en el Valle del Cauca, son algunos de los destinos más referenciados como los sitios hacia los cuales se desplazaron las familias que salieron de la zona. Pese a la dispersión que supuso la salida de tantas familias, las colonias tratan de mantenerse y de estar, como lo dice Eleazar Lucumí, “yendo y viniendo”.⁶⁸ Don Israel Sánchez, analiza la situación de manera similar, calificando como una gran ‘ruptura’ lo sucedido.

⁶⁷ Entrevista a Susana Arboleda, vereda Mindalá, realizada por Fabián Sevilla y Laura Escarria, 2019.

⁶⁸ Entrevista a Eleazar Lucumí Ibarra, vereda San Vicente, realizada por Leonela Lora y Vanessa Useche, 2019.

No, pues la ruptura fue una tragedia grande porque de aquí a San Vicente le tocó que desplazarse [...] como es que nosotros los negros siempre hemos sido pendientes de la orilla de los ríos, teníamos el caserío a la orilla del río. Entonces de allá nos tocó que desplazarse, muchos se fueron pa'l Valle, pa' allá pa'l Valle se fue mucha gente. Y los que no tuvimos cómo o que no nos dieron mucha cosa pa' irnos, pues nos tocó quedarnos aquí, pero ya subimos un poquito, pa' esta loma arriba ya estéril, porque la tierra fértil era la que estaba a la orilla del río Cauca.⁶⁹

La 'ruptura' referida por don Israel Sánchez, se manifiesta también en la separación de familias y en el fraccionamiento de relaciones de apoyo y solidaridad que históricamente se habían construido. En su momento, y dependiendo de la ubicación y del interés estratégico, la empresa procedió a la compra de 'tierras' y de 'casas. De manera gradual, la consecución de tierras por parte de la 'empresa' (en ese momento la CVC), propició la pérdida de control territorial de las comunidades, —lo que en algunos casos se materializó con la relocalización en las partes altas de las veredas, las cuales casi nunca habían sido utilizadas en términos económicos, y para otros, se concretó con el desplazamiento de muchas familias hacia localidades aledañas—, con la consecuente fractura de relaciones de cooperación históricamente construidas entre los habitantes de las diferentes veredas y corregimientos aledaños. Un proceso de despojo entonces se acumuló en el espacio, entretejiendo múltiples escalas y mostrando su carácter siempre inacabado.

⁶⁹ Entrevista a Israel Sánchez, vereda San Vicente, realizada por Leonela Lora y Vanessa Useche, 2019.



Fotografía 5. Embarcadero vereda La Turbina

Tomada por: Tulio Clavijo

Sin lugar a dudas, hay un antes y un después marcado por la reconfiguración territorial que supuso la construcción y puesta en funcionamiento del embalse, que se inscribió en el paisaje, en la vida y en las relaciones entre las personas y entre las personas y la región. Con frecuencia puede perderse de foco la profunda relación que existe entre el represamiento de las aguas en la parte montañosa del norte del Cauca y los usos que se dan aguas abajo en parte plana, tanto en el Cauca, como en el Valle del Cauca. Por eso, no podíamos dejar de referenciar, así fuera de manera sucinta, parte de esta historia, que también está inscrita de una o de varias formas en los procesos organizativos recientes, en los que se han alineado, al menos provisionalmente, las agendas políticas de una comunidad que, bajo el reclamo de una identidad negra, procuran entre otras cosas, el sostenimiento de una negociación con la EPSA que les permita restablecer un mínimo de condiciones dignas de vida, esas mismas que un día el embalse inundó.

Pobladores enlazados a las nuevas dinámicas de las economías ilegales

La última fase de poblamiento que hemos podido reconstruir tanto desde los relatos de los habitantes del corregimiento como de lo observado en el trabajo de campo, encuentra profunda relación con la llegada de un sinnúmero de personas atraídas por la nueva minería, y por la expansión cada vez más acelerada de los cultivos de coca, fenómeno que llegó a Mindalá en los últimos años. No en pocas ocasiones, estas dos actividades se encuentran asociadas: muchos de quienes cultivan coca también trabajan en las minas y los recursos que produce una se invierten en la otra. Aunque existen personas de la zona vinculadas de manera directa o indirecta a estas actividades, la característica dominante es la de tener población itinerante que cambia de manera constante y que mantiene la dinámica de entrar y salir de la zona, lo que se ha materializado también en una percepción de inseguridad y de incertidumbre.

Una de las imágenes que mejor recrea esta situación y que al principio pasó un tanto desapercibida para mí, está asociada al tránsito de las ‘chivas’ en la zona.⁷⁰ A las 6:00 A.M. inicia un ejercicio que parece cronometrado: la chiva parquea en ‘Casa de Teja’, unos pocos se bajan del vehículo, toman tinto y comen las arepas que Isabel ya tiene listas en el asador. Rápidamente vuelven a subir para terminar su recorrido en el embarcadero y esperar el planchón que los transportará a través del embalse a sus diferentes lugares de destino. Aunque un buen número de estas personas utilizan el transporte para ir y volver de sus casas, otro tanto lo emplea para ir a trabajar en la mina, entrando a la labor muy temprano en la mañana para salir en horas de la tarde. En su mayoría son personas que no viven en la zona pero que indiscutiblemente transforman las dinámicas territoriales. Con la misma intención, otros utilizan las motos como medio de transporte, subiendo desde la misma hora para bajar caída la tarde. El fenómeno se repite a diario, sin embargo, es cada vez más difícil reconocer a las personas, pues según me explica Isabel, cambian constantemente y cada vez son más. Antes, prosigue, “uno sabía que iban a trabajar a la mina, ahora no lo sabemos a ciencia cierta”. Las palabras de Isabel encierran la preocupación que en los últimos años ha llegado a Mindalá

⁷⁰ Las chivas son buses contruidos artesanalmente sobre la carrocería de un camión. Se utilizan para el transporte de pasajeros y de carga y deben tener la suficiente potencia para transitar por carreteras destapadas y las altas pendientes propias de la geografía nacional.

con el cultivo de la coca y el arribo de considerable número de personas foráneas que hacen presencia en la zona, aumentando los niveles de percepción de inseguridad, y como veremos en el tercer capítulo, incidiendo directa e indirectamente en el proceso organizativo.

Desde diversos lugares, los habitantes del actual corregimiento de Mindalá anotan que el represamiento del río Cauca por el embalse fue determinante en los cambios acaecidos en las prácticas mineras. Escuchamos de manera reiterativa que la ‘vieja minería’ era dominante en las orillas del Cauca, asociada a otras actividades como la agricultura, la caza y la pesca, y cómo a causa de la inundación de las tierras circundantes al cauce, la práctica empezó a transformarse.

Ya la minería que hacían los viejos en ese tiempo la hacían con pico, barra y lavaban así en bateas y molían el mineral, así como era mina de filón, entonces lo molían así en piedras, [...] entonces ya lavaban el orito y los otros, como hay de dos clases de mina: hay filón y hay aluvión, pues los otros sí se iban a la orilla del río y metían la pala y echaban la arena ahí a la bateita y se agarraban a lavar. Hacían vetas también así en la orilla del río, hacían vetas también en la orilla del río y entonces ya lavaban [...] el filón es el que hace uno socavones y el aluvión es el que uno hace vetas así en una orilla del río y entonces ya lo procesaban y ya lo llevaban a vender.⁷¹

Las prácticas de la ‘minería vieja’ dominantes son, como nos muestra el testimonio anterior, la de aluvión y la de filón. En líneas gruesas, la de aluvión, es la que tienen lugar a orillas del río, lavando las arenas con la ayuda de las bateas. La de filón, que se practicaba mucho menos, se desarrolla en socavones con ayuda de herramientas como el pico y la barra, el material extraído era molido posteriormente con la ayuda de piedras y lavado también con bateas. Elinson González nos explica cómo algunos vivieron la transformación de esta actividad. Lo primero que señala es que no hubo realmente posibilidad de elección, por el contrario, y a causa de la inundación de las zonas de laboreo para el aluvión, los mineros tuvieron que incursionar en la minería de filón, entre otras cosas, porque eran muy pocas las fuentes de trabajo. Antes de la inundación, la gente casi no utilizaba la minería de filón, ya que la consideraban muy demandante su proceso, pues hay que hacer los socavones, sacar el

⁷¹ Entrevista a Camilo Carabalí, vereda Las Badeas, realizada por William López, 2019.

mineral, llevarlo al molino y molerlo para poder extraer el oro. En contraparte, en la minería de aluvión se sacaba la tierra, se lavaba y de una vez quedaba el oro en la batea, “entonces era sacarlo de ahí, echarlo al café tanque, que era lo que llamaban ellos, que era un pedacito de trapo, secarlo y ya, póngalo a la pesa y medir plata”.⁷² En el mismo día, la gente trabajaba, cobraba y volvía con lo que necesitaba para su casa, con la de filón esto nunca volvió a ser así, pues los tiempos de espera son mayores y nunca se sabe cuál será la cantidad de oro que se pueda vender.

Con la transición a la minería de filón y la incursión de molinos más rápidos y eficientes, llegó, con los nuevos actores en la zona, el uso del mercurio para separar el oro del resto del material. Eusebio Chate nos cuenta que ya son por lo menos diez años los que lleva circulando el mercurio. Dice que los ‘paisas’ los trajeron como una nueva moda entrando por Gelima y que la gente empezó a sentir curiosidad y que cuando comprobaron que aceleraba el proceso de extracción, lo empezaron a implementar cada vez más, nadie entendía lo dañino que sería. La llegada del mercurio está acompañada con el uso de los barriles y de la conformación misma de los primeros grandes entables, “todo el mundo se cambió a trabajar con mercurio y con los barriles [...], eso era con puro molino de pisones”.⁷³

La práctica de esta ‘nueva minería’ se extendió rápidamente y con ella se estimuló una nueva oleada de poblamiento, especialmente de los llamados ‘pastusos’ y ‘paisas’, que llegaron con nuevas lógicas de trabajo y con el establecimiento de ‘sociedades’ que no en pocos casos terminaron perjudicando a las personas que previamente venían trabajando la minería, pero no contaban con un capital suficiente para invertir en equipamiento.

Nosotros acá no tenemos ese apoyo del Estado, entonces viene usted con inversionista, usted ve mi labor, ve mi mina, ve mi tierra, pero como yo tengo la necesidad, yo no sé usted qué necesidad tenga usted de quedarse con lo mío, si, “No, si yo soy inversionista, dicen”. El inversionista [dice] aquí está la plata del explosivo, aquí esta lo de tu remesa cada ocho días, el aguardientico tal, y la gente de boba cae. Cuando ya laboraron [...] porque el inversionista suma cada paso, cada movimiento y usted no suma nada,

⁷² Entrevista a Elinson González, vereda Las Badeas, realizada por William López, 2019.

⁷³ Entrevista a Eusebio Chate, vereda Maravelez, realizada por Gysella Obando, 2019.

entonces él dice “no, yo por lo menos vamos sobre unos 25 a 50 millones en inversión. No, eso no me dio nada, hermano, yo me voy a ir, devuélvame la plata”, ¿de dónde usted va a sacar en ese momento 25 millones para devolverle al inversionista?, me los da o se los doy [suspiro] ¡ay hermano! eso es un ataque brutal ¿qué hace usted?, no pues ayudémosle que me da por el resto del trabajo y todo, desolación, entonces nosotros por eso no metemos a nadie aquí.⁷⁴

En los últimos cinco o seis años, podríamos insinuar el establecimiento de una particular relación entre la minería y la llegada del cultivo de la coca a Mindalá. Esta relación se apalanca, según lo que hemos podido observar y conversar con la gente, en dos elementos: De un lado, quienes encuentran excedentes considerables en el trabajo en la minería, invierten parte en el cultivo, potenciándolo. De otro, aparece cada vez más marcada la participación de jóvenes que ven en el cultivo una magnífica oportunidad económica, aquella que no ofrecen los cultivos tradicionales, incluso el café, considerado el más rentable en términos económicos. “La gente ya no quiere sembrar comida, no siembra comida porque corren todo el tiempo para la minería, para darse su lujo de levantar la coca, o sea que tras de una cosa viene otra, es una cadena, sí”.⁷⁵

Ya las nuevas generaciones ya no le hacen a eso, prácticamente se dedican a la coca, porque esa coca tiene unas ventajas grandísimas con los otros cultivos. Por ejemplo, el mejor cultivo de mejor salida que hay acá, el café, de los cultivos lícitos, usted tiene que ir, por ejemplo, en este tiempo, cosechar el café, despulparlo, lavarlo, secarlo, empacarlo, llevarlo al pueblo para poderlo vender. La coca no, la coca, usted, por ejemplo, para cosechar, la coge hoy y van y se la compran ahí a la misma finca; y si la trasladan es ahí, tres, cuatro kilómetros más allacito y la plata se la entregan de inmediato. ¿Si ve?, mientras usted el café, primero lo coge, después lo despulpa, luego tiene que dejarlo veinticuatro horas pa lavarlo, dieciocho horas, doce horas, luego hay que secarlo y esa secada se demora unos tres, cuatro, cinco días, y luego bajarlo al pueblo. Esa no, de inmediato, es como el oro, que cogían en el río Cauca, o sea, la coca

⁷⁴ Entrevista a María Inés Montaña Ararat, vereda Tamboral, realizada por Marcelo López, 2019.

⁷⁵ Entrevista a María Inés Montaña Ararat, vereda Tamboral, realizada por Marcelo López, 2019.

es como el oro que había en el río Cauca, usted lo sacaba ahora y más tarde lo vende y al ratito estaba con su plata en la casa.⁷⁶

El relato anterior esclarece con total suficiencia las ventajas absolutas que presenta el cultivo de la coca con respecto a los cultivos lícitos, no tiene competencia alguna. Impacta muchísimo, entre otras cosas, la comparación que Elinson plantea entre el cultivo y la forma tradicional en la que se sacaba el oro del río, pues en ambos procesos, guardando las proporciones, existe relativa facilidad en tener dinero en efectivo sin mayor espera e incertidumbre. Claro, al final las cosas no son blancas o negras. Visitación Lucumí, habla de la situación desde un principio de realidad, esto es, la ausencia de oportunidades laborales y el acceso cada vez más limitado a tierras productivas:

Si la juventud decidió meterse es visto que no tenía de qué vivir, pues bueno, se metieron a sembrar su coca, en un momento de que muchos le retamos eso, que eso es ilícito y que eso nos trae prejuicios y uno los regaña, pero ellos también ven que de qué pueden vivir. ¿De qué pueden vivir? Entonces uno también tiene que entrar en la razón, de que uno, aquí de dónde se vive si ya las tierras están todas cogidas y el pedacito de loma que hay, pues, pura loma.⁷⁷

Las palabras de Visitación Lucumí se ajustan y complementan con las de Yulisa, mujer y lideresa del municipio de Buenos Aires, quien fuera entrevistada por el columnista Alfredo Molano Jimeno en un especial para *El Espectador* titulado *Buenos Aires y Suárez (Cauca), entre la coca y el oro*.

Aquí no hay esperanza para los jóvenes. Hay servicio militar o se van para otro grupo, o cuando menos se ponen a raspar coca. La cosa es complicada. Los líderes estamos en la defensa del territorio, pero las economías ilegales están cooptando a los muchachos y fuera de eso en esta pandemia, como los jóvenes dejaron de ir al colegio, la cosa se acabó de complicar. Imagínese la tal virtualidad en una casa con

⁷⁶ Entrevista a Elinson González, vereda Las Badeas, realizada por William López, 2019.

⁷⁷ Entrevista a Visitación Lucumí, vereda Vista Hermosa, realizada por Alejandra Riascos, 2019.

cuatro niños y un solo celular. Entonces ¿qué hace la gente? Pues se va para la mina.⁷⁸

La asociación relativamente reciente entre la minería y el cultivo de la coca complejiza las dinámicas del corregimiento desde varios frentes. En cuanto al impacto ambiental, por ejemplo, el uso del mercurio y sus vertimientos sobre las fuentes de agua, conlleva altísimos niveles de contaminación en los complejos ecosistémicos que sustentan las cuencas hidrográficas. Entre las consecuencias sociales está el tránsito de nuevos actores, que dinamiza lógicas de economía ilegal, con el consecuente deterioro del tejido comunitario. De la mano con lo anterior, las condiciones de seguridad son vulneradas a causa de actores armados que tienen estrechos vínculos e intereses con la pervivencia del cultivo y los entables, a lo que se suman las disputas por el control territorial que producen un permanente ambiente de inseguridad. Estos efectos llegan a concretar también afectaciones directas en términos de los procesos organizativos, ya sea por los señalamientos y amenazas a los líderes y lideresas de la zona o por el fraccionamiento interno de las comunidades entre quienes perciben estas actividades como una de las pocas oportunidades económicas de la zona y quienes le temen por estar vinculada a los actores armados. “La coca está logrando lo que no pudieron los españoles de la Colonia, los empresarios de la caña ni los grupos armados: fragmentar una comunidad que lleva dos siglos luchando unida en defensa de un territorio”.⁷⁹

En octubre de 2017, después de salir de un taller al que habíamos sido invitados para conversar sobre algunos temas del proceso organizativo del Consejo Comunitario de Mindalá, esperábamos el planchón que nos llevaría de regreso al embarcadero en La Turbina. Mientras aguardábamos, don Gonzalo Ararat, líder de Mindalá, quien nos había acompañado en toda la jornada y que se refiere a sí mismo como parte de la ‘memoria viva’ de esta región, nos contó varias anécdotas sobre la construcción de la represa. En una pausa su mano señaló

⁷⁸ Molano Jimeno, Alfredo. Buenos Aires y Suárez (Cauca), entre la coca y el oro II. *El Espectador*. 2021, domingo 6 de junio.

⁷⁹ Molano Jimeno, Alfredo. Buenos Aires y Suárez (Cauca), entre la coca y el oro II. *El Espectador*. 2021, domingo 6 de junio.

un vestigio de antiguos árboles negros que emergían en medio de las aguas del embalse, esos restos de árboles, decía, “permanecen hundidos casi todo el tiempo, pero cuando las aguas bajan a causa de los fuertes veranos, aparecen como fantasmas, que se resisten al olvido, para recordarnos lo que una vez vivió aquí, para recordarnos que no hace mucho tiempo respiraron el mismo aire que nosotros”.⁸⁰

Las palabras de don Gonzalo, pronunciadas con la voz de la experiencia vivida y el afecto de un hombre que sigue pensando su región, se quedaron de manera contundente en mi mente, fueron las que me permitieron por primera vez desacomodar esa imagen naturalizada de paisajes turísticos que desde niño había escuchado. Sin lugar a dudas, en cada nuevo ingreso a la zona, la imagen imponente del embalse nunca deja de sorprenderme, pero ahora, también me cuenta otras historias: la historia del río que una vez unió la vida de tantas personas y tejió profundas relaciones territoriales; la historia del despojo que se alimentó de la inocencia y la buena fe los habitantes de la región bajo el espejismo de un modelo desarrollista; la historia de quienes se quedaron para resistir y rehacer territorialidades pese a las presiones e intereses de disímiles actores que influyeron e influyen hoy sobre la región.

Conclusión

Una de las apuestas que se tenía con la presentación de este primer capítulo, además de plantear algunos elementos generales de referencia para que el lector se familiarizara con el contexto del corregimiento de Mindalá, era acercarnos a algunos matices sobre la historia de su poblamiento. Aunque una reconstrucción rigurosa de lo acontecido en el siglo XVIII escapaba a los alcances de la investigación, el rastreo de las dinámicas poblacionales del siglo XX fue decisivo para tener elementos comprensivos sobre lo que hoy tiene lugar en términos de un proceso organizativo con soporte en la identidad negra desde una configuración racial diversa.

Como pudimos advertir, la presencia de gente negra antecedió a la llegada de nuevos pobladores (negros y no negros) durante el siglo XX. A través de esta centuria, y por motivos

⁸⁰ Comunicación personal con Gonzalo Ararat, vereda Mindalá, 2 de octubre de 2017.

diversos, entre los que se cuentan la búsqueda de nuevas tierras, los desplazamientos por la violencia o la intención de buscar pareja y hacer familia, las personas y familias que se fueron asentando en la zona empezaron a gestar procesos de relacionamiento, vecindad y amistad. Sin negar por esto la existencia de conflictos y la diversidad de lógicas o patrones de pertenencia cultural. El trabajo con la tierra y la minería de aluvión fueron quizá las actividades dominantes que por mucho tiempo los reunieron espontáneamente bajo una identidad campesina, antes que los discurso étnico-territoriales empezaran a tener influjo en el norte del departamento del Cauca. Aunque hemos sugerido una serie de momentos de poblamiento para tratar de marcar algunos puntos de inflexión, es necesario recordar que no los podemos entender como compartimentos cerrados, sino como espacios relacionados permanentemente, en los que se presentaron ciertas tendencias dominantes que utilizamos para la elaboración de nuestro argumento. Aun cuando en aquellos grupos que tienen mayor antigüedad en la zona es posible encontrar rasgos culturales similares, que se van haciendo más tenues con los arribos posteriores, lo interesante es que desde muy temprano se forjaron y establecieron acuerdos que permitieron hacer y sentir comunes, los mismos que se establecen como base para la producción gradual de una *comunidad política* que adquiere su mayor visibilidad en las instancias de negociación que hoy lidera el Consejo Comunitario de Mindalá con la EPSA en el marco de la consulta previa.

Más allá de señalar prematuramente si la actual configuración del consejo comunitario corresponde al aprovechamiento de un momento coyuntural de negociación política o si, por el contrario, permanecerá en los años venideros, nos interesa anotar que los diversos momentos de poblamiento sentaron instancias de relacionamientos que fungen hoy como condición de posibilidad para soportar un proceso organizativo, que si bien se instala desde una identidad negra, opera con una base racial diversa produciendo una *comunidad política* que proponemos analizar desde el marco conceptual de la *etnización diferencial*. Como veremos en los capítulos que siguen, este proceso resulta de gran interés, pues al menos en parte, logra poner en tensión los marcos de reconocimiento étnico dibujados en la Constitución de 1991, anclados en patrones de clasificación cultural que apuestan por la separación/homogenización de grupos, lo que viene acompañado no en pocos casos por un incremento en las disputas por “recursos y espacios de representación” (Chaves 2011: 12).

Recorrer algunos de los momentos más representativos de poblamiento en Mindalá nos ha permitido además no perder de vista su relación con hechos estrechamente ligados a una unidad de análisis mayor, como lo es el norte del Cauca, y en este camino, indagar por las consecuencias que a largo plazo tendrían, entre otras, la materialización de obras de infraestructura como el proyecto Salvajina o la cada vez más acentuada expansión de los cultivos de coca y su asocio con la ‘nueva minería’ de filón en la reconfiguración territorial, social y cultural de muchas comunidades aledañas al río Cauca. Esta lectura multiescalar permite sostener —como lo ha sugerido Rojas (2016)— que más que una ‘región natural’, “definida por una extensión de tierra, sus accidentes geográficos y recursos naturales, o una unidad político administrativa, el norte del Cauca es un lugar producido por el desarrollo” (Rojas 2016: 215). En el sentido que el desarrollo configuró particulares formas de localización, adquiriendo un grado de especificidad en relación con “un espacio, unos recursos y una población en particular” (Rojas 2016: 215). Sin embargo, además de entender el norte del Cauca como un lugar producido por el desarrollo, se hace necesario comprenderlo también como un lugar configurado, al menos en las últimas décadas, por los procesos de reconocimiento étnico-territoriales, situación de la que nos ocuparemos en lo que viene.

Capítulo 2. Identidades políticas homogéneas, poblaciones racialmente diversas

En otras palabras, el estado se preocupa por mantener la diferencia, pero no las condiciones materiales que permitan la reproducción de la diferencia cultural como experiencia que le da sentido al mundo (Chaves 2011: 19).

Poco tiempo después de haber desarrollado un ciclo de entrevistas en las nueve veredas del corregimiento de Mindalá durante el mes de mayo de 2019,⁸¹ volvíamos a la zona en compañía de Gysella Obando para atender una invitación que el consejo comunitario nos había extendido para preparar de manera conjunta una reunión que tendrían con la EPSA sobre temas vinculados con la consulta previa. Debido a la fuerte niebla que acompañaba esa madrugada, nos detuvimos en Piendamó a esperar que las condiciones mejoraran un poco. Mientras hablábamos sobre los posibles temas que se tratarían en la reunión, volvimos sobre las impresiones que las entrevistas realizadas semanas atrás habían dejado en nosotros.

No solo resultó revelador acercarse un poco más a las dinámicas de poblamiento —sobre todo las que tuvieron lugar a partir de la segunda mitad del siglo XX—, sino entender también cómo estos momentos fueron engendrando las posibilidades de un pensar y accionar comunitario. No en vano nos dirigíamos a colaborar en la preparación de un escenario de negociación para discutir con la EPSA los impactos que el funcionamiento del embalse trae a las comunidades aledañas y las formas de compensación que podrían encontrarse conjuntamente. Gysella me sugería que ese nivel de conversación seguramente no hubiera sido posible sin la existencia del consejo comunitario y que le resultaba motivador ver cómo en un periodo relativamente corto de tiempo, los términos de aquella conversación se lograban percibir desde un escenario un poco más horizontal que el que podían leerse al inicio

⁸¹ Este ciclo de entrevistas contó el apoyo de del Taller de Etnografía del programa de Antropología de la Universidad del Cauca. El objetivo era conocer más a fondo los procesos de poblamiento y la concreción del proceso organizativo en el corregimiento. La información levantada serviría tanto para los propósitos de esta investigación, como para la construcción de la historia de vida del consejo comunitario.

del proceso, en donde la lógica y el control parecían estar exclusivamente del lado estatal y empresarial.

Amén de lo anterior, sería ingenuo pensar que la consulta, como mecanismo de negociación/compensación, resolverá de tajo la problemática caracterizada o que esta se instaure desde poderes comparables. Pese a esto, la reflexión de Gysella era más que sugerente, al dimensionar que desde las relativas garantías que logra convocar el consejo comunitario, se estaba haciendo un esfuerzo sincero por desafiar los términos de la conversación, en una apuesta por lograr mejores condiciones de existencia y de reivindicar el accionar de un proceso organizativo que, aunque pre-modulado en un marco estatal, puede encontrar rutas propias más cercanas a sus quereres. Con el paso de los minutos la niebla por fin fue cediendo ante el atisbo de los primeros momentos de luz y pudimos así retomar nuestro camino hacia Suárez, expectantes de lo que podría pasar en la reunión, pero a la vez tranquilos por conocer lo que el proceso organizativo estaba logrando congregar.

Ahora bien, es necesario pensar que las instancias de mayor fortalecimiento y organización que hoy se traducen en el accionar del consejo comunitario, responden, al menos en parte, a directrices de organización territorial que, en clave de procesos de reconocimiento, han sido promulgadas desde un multiculturalismo caracterizado por la expansión de los dominios del Estado. Se ha promovido la diferencia como forma de integración y anidado en los grupos diferenciados la necesidad de reclamar espacios de “aplicación y ejecución de esas políticas diferenciales” (Chaves 2011: 15). Así, en aras de ir abonando elementos comprensivos para el desarrollo de nuestro argumento, este capítulo se presenta en cuatro partes: La primera de ellas evidencia una lectura sobre los principales matices que caracterizan al multiculturalismo, ilustra algunas de las posiciones más dominantes y establece ciertas potencialidades en un esfuerzo de abonar elementos al interrogante planteado por Restrepo sobre “si el multiculturalismo amerita ser defendido” (2012).

La segunda parte expone algunas de las características y variables del ‘multiculturalismo estatalizado’, atendiendo a la categoría central propuesta por Chaves (2011), con la intención de analizar, de manera un poco más detallada, los desarrollos particulares bajo los cuales se

delimitan los contornos del reconocimiento étnico a través de políticas de Estado y cómo inciden en la autonomía de los procesos organizativos marcando agendas con un profundo efecto despolitizante. Situación que nos interesa en gran medida para examinar los procesos que vienen teniendo lugar en Mindalá a la luz de su proceso organizativo.

La tercera parte del capítulo retoma una revisión de trabajos y de experiencias etnográficas que han ‘desafiado’, por decirlo de alguna manera, los patrones de comunidades ‘homogéneas’ y han avanzado hacia escenarios que conjugan “interhistoricidades” (Segato 2015),⁸² y plantean un marco de relacionamiento más amplio, en el que, por ejemplo, es posible llegar a dimensionar la resolución de conflictos interétnicos y a pensar —como en el caso de Mindalá— las posibilidades y/o limitaciones de abanderar un proceso de construcción/producción y sostenimiento de una comunidad negra con base racial múltiple.

La última parte del capítulo procura un acercamiento a las dinámicas de despojo e inclusión precaria que suceden constantemente en los marcos de acción multiculturalista del Estado, poniendo el acento en los procesos de desterritorialización y de reconfiguración territorial, y en cómo estos pueden ser leídos y apropiados de manera diferencial en el norte del Cauca, teniendo como referencia específica lo acontecido en el corregimiento de Mindalá.

El giro multiculturalista

Existe cierto consenso cuando se afirma que las últimas décadas del siglo XX estuvieron asociadas a un ‘giro multicultural’ (Restrepo 2007; Hoffman 2007; Ng’weno 2007; Wade 2004) vinculado profundamente con un ‘giro territorial’ (Herrera 2016, 2012; Clavijo 2014; Rojas 2012; Offen 2009; Escobar 2005),⁸³ entendido este, al menos de manera preliminar,

⁸² Como una estrategia para contener un poderoso frente de la legislatura brasilera que se inclina por el relativismo cultural para criminalizar a poblaciones indígenas, Segato propone hablar de ‘interhistoricidades’ más que de interculturalidad. Al respecto señala que “la idea de cultura es generalmente invocada como argumento para retirar las costumbres del flujo histórico —hasta actores bien intencionados condenan a las culturas dichas ‘no históricas’ a una vida de museo. La cultura no es otra cosa que la decantación de la experiencia histórica acumulada por un colectivo, y el mito y las costumbres, una forma de condensación y simbolización de ese proceso histórico” (Segato 2015: 174).

⁸³ La geógrafa francesa Odile Hoffman se refiere a estas instancias, no como ‘giros’, sino como ‘paradigmas’, señalando cómo para el caso colombiano, en las dos últimas décadas del siglo XX, “convergió lógicas

“como el hito que permitió pensar y concretar un cambio en los lineamientos convencionales de tenencia y administración de un territorio y que además abrió entradas para que unas minorías adquirieran capacidad de gobernabilidad” (Clavijo 2014: 24).

En líneas gruesas, el giro multicultural estuvo asociado a una re-imaginación de las relaciones jurídicas en términos de la tenencia y la administración de los territorios ‘nacionales’, así como a un novedoso tratamiento de las relaciones con la naturaleza bajo el direccionamiento y el encuadre de una reestructuración de la economía neoliberal. Estos cambios no estuvieron asociados exclusivamente a algunos territorios, sino que hicieron parte de una dinámica de mayor aliento con implicaciones en distintos lugares del planeta.⁸⁴ Para el caso de América Latina,

las reformas políticas que han reconocido a las naciones multiculturales y multiétnicas —como la Constitución de Nicaragua de 1987, la Constitución de Colombia de 1991, la Asamblea Nacional Constituyente de Paraguay de 1992, la Constitución de Bolivia reformada de 1994 o la Constitución de Ecuador de 1998—, han reconocido invariablemente los derechos territoriales y de propiedad especiales para grupos específicos definidos por distinción cultural. Las reformas en otros países, como la Constitución de Brasil de 1998 y los acuerdos de paz de Guatemala de 1996, también han reconocido los derechos de propiedad de los grupos étnicos (Ng’weno 2007: 31).

Desde 1989, se han redactado ciento cinco constituciones nacionales, “la mayoría en poscolonias. Asimismo, resulta asombrosa la creencia milenaria en su capacidad para atraer formas de gobierno equitativas y basadas en principios éticos” (Comaroff y Comaroff 2009: 35). Sin pretender subestimar los avances en la materia, es importante señalar el desbalance que existe entre lo abordado en los textos constitucionales, por un lado, y su capacidad de materializar en la práctica dichos contenidos, por el otro. Al respecto la antropóloga y geógrafa Alcida Rita Ramos nos recuerda el hecho de que por más que las constituciones

políticas y lógicas de acción que participaban de los dos ‘paradigmas’ [...]: el *territorial* y el *étnico*” (Hoffman 2002: 351; énfasis agregado).

⁸⁴ Las marcaciones de dichos cambios en todo el mundo “incluyen una nueva legislación sobre multiculturalismo, una atención renovada al derecho consuetudinario y la gestión indígena de los recursos naturales, el re-entronizamiento de los grupos subnacionales, los movimientos de los pueblos indígenas y las luchas por la autonomía regional y los territorios étnicos o religiosos” (Ng’weno 2007: 30).

nacionales traigan nuevas perspectivas de justicia étnica “la práctica demuestra que la balanza pende desmesuradamente para el lado de la condescendencia, dejando la autenticidad del reconocimiento suspendida en el aire con poca o ninguna sustancia” (Ramos 2014: 13). En parte, tanto la no ‘autenticidad’ de los reconocimientos como la tendencia hacia la ‘condescendencia’, se encuentran en el marco de control que presenta el Estado a través de los códigos bajo los cuales se relaciona con las comunidades étnicas, inclinando la balanza siempre a favor de las lógicas de la “cultura dominante” que le constituye (Gupta y Ferguson 2008).

Volviendo al planteamiento de Ng’weno, revisamos cómo otras partes del mundo poscolonial hacen eco de estas tendencias en el reconocimiento de los derechos de propiedad y reclamos basados en la distinción cultural, incluidos, por ejemplo, los derechos territoriales aborígenes en Australia o Canadá o las apelaciones de los maoríes en Nueva Zelanda.⁸⁵ En áreas donde tales derechos no han sido reconocidos, grupos culturalmente distinguidos han hecho extensas reclamaciones de tierras y recursos como base para la autonomía y el autogobierno, incluyendo el uso del derecho consuetudinario⁸⁶ para justificar la propiedad primaria de tierras, como en Sudáfrica y en las reclamaciones de clanes en Kenia.

“El Estado-nación moderno siempre se ha erigido sobre un andamiaje de legalidades” (Comaroff y Comaroff 2009: 34), por ende, no es nuevo encontrar la dominancia de los términos jurídicos como protagónicos en la tarea de prefigurar y producir los contornos del

⁸⁵ Para el caso de Nueva Zelanda, el Tratado de Waitangi de 1840 “garantizaba a los jefes maoríes la posesión de sus tierras y sus derechos de uso a cambio de aceptar la soberanía de la Corona Británica, junto con derechos de compra prácticamente ilimitados, a pesar de las tradiciones maoríes contra la venta de tierra. Sin embargo, una serie de Leyes de Tierras a fines del siglo XIX, independientemente de la fuerte resistencia maorí en la Isla Norte, tuvo éxito mediante la asimilación y el decomiso para lograr una reducción importante en la cantidad de tierras controladas por los maoríes, sobre la base familiar de que los colonos blancos tenían un mayor propósito económico y moral, y medios más eficientes para utilizar los recursos de la tierra de Nueva Zelanda” (Butlin 1993: 160-161).

⁸⁶ Francia Márquez, aguerrida lideresa del norte del Cauca, se pregunta al respecto, si es posible hablar de derecho consuetudinario o propio en Colombia, entendiendo este como las “prácticas reiteradas de una comunidad que se vuelven ley” (Márquez 2012: 188); dada su marcada subordinación con el derecho positivo, según ella, falta un gran camino por recorrer para que las prácticas de las comunidades afrodescendientes tengan posibilidades concretas de materializarse como derecho consuetudinario y avanzar así en el establecimiento de “relaciones armónicas en nuestros territorios y con las demás personas que no pertenecen al grupo, pero que son seres humanos, *porque en últimas todos somos iguales*” (Márquez 2012: 189; énfasis agregado).

reconocimiento étnico, a través de los códigos del lenguaje estatal.⁸⁷ Desde esta lógica, el multiculturalismo implica entonces la aplicación “de unas políticas de inclusión y reconocimiento a determinados grupos que históricamente han sido excluidos o marginados de la estructura social y política del país, a diferencia de las políticas de asimilación propias de un Estado monocultural” (Moreno y Rodríguez 2014: 35).

Predomina, desde esta visión, la intención de ‘reparar’ o de ‘resarcir’ procesos de desigualdad que se construyeron históricamente bajo relaciones posicionales de poder, y que generaron marginación y subordinación de ciertos sectores poblacionales.⁸⁸ Contemporáneamente, los procesos de inclusión para intentar resolver dichas desigualdades, se plantean en esencia, con base en la diferencia étnica y cultural. Bajo esta línea, Dietz (2005) señala que el término multiculturalismo puede utilizarse para nominar un heterogéneo conjunto de

movimientos, asociaciones, comunidades y —posteriormente— instituciones que confluyen en la reivindicación del valor de la ‘diferencia’ étnica y/o cultural, así como en la lucha por la pluralización cultural e identitaria de las sociedades que acogen a dichas comunidades y movimientos (Dietz 2005: 28).⁸⁹

En muchas ocasiones existe confusión entre lo que se entiende por ‘multiculturalidad’ y ‘multiculturalismo’:⁹⁰ mientras la multiculturalidad ha sido constitutiva al desarrollo de las

⁸⁷ Restrepo señala que defender el multiculturalismo, precisa entre otras cosas, un desanclaje de “ciertas nociones de diferencia cultural, desatando el sobreénfasis jurídico y estatista que ha domesticado sus potencialidades” (Restrepo 2012: 198).

⁸⁸ Al respecto de las reparaciones en contextos de comunidades negras, ver entre otros Herreño (2002) y el volumen editado por Claudia Mosquera Rosero-Labbé y Luiz Claudio Barcelos (2007).

⁸⁹ Siguiendo el argumento de Laclau y Mouffe (1987), Dietz señala que tanto el Estado como la sociedad, actualizan como actores, las relaciones de poder. Así, para el análisis “de los propios movimientos afroamericanos, indígenas, feministas, gay-lesbianos etc., se postula la necesidad de partir de antagonismos realmente existentes en el seno de la sociedad y de la relación que mantienen los diversos actores sociales con el Estado. Sobre todo, en contextos de desigualdad socioeconómica, incluso la actividad meramente cultural, no política, desplegada por un determinado actor social se interesa en procesos hegemónicos de lucha por la distribución y apropiación de poderes entre grupos dominantes y subordinados” (Dietz 2005: 32).

⁹⁰ Al respecto, Debra Dickerson (2004), al estudiar hasta qué punto la comunidad afroestadounidense se ha obsesionado con la América blanca, afirma de manera aguda que “el multiculturalismo, a lo sumo, es una ideología que promueve la coexistencia de culturas distintas pero iguales y la creencia de que no hay normas absolutas para medir el valor respectivo de las culturas. Pero si América no es multicultural, ¿qué es? ¿Tiene cada americano que ser de color blanco, varón, judeocristiano y hablante nativo de inglés?” (Dickerson 2004: 93). Para un tratamiento más elaborado sobre esta distinción ver Hall (2014b); Restrepo (2012) y Herrera (2016).

sociedades, en términos de los intercambios y relaciones permanentes que se han construido en su trasegar histórico; el multiculturalismo, alude más a una adición de políticas bajo las cuales se establecen los criterios para el reconocimiento de la diferencia cultural, pero también, sobre cómo la gente enfrenta dicha diferencia, a la vez que asume posiciones frente a las instancias de regulación, razón por la cual, sería un error asociar el multiculturalismo, de manera exclusiva bajo el contexto de una o unas políticas de Estado. Ahora bien, este argumento no niega, como lo ha sugerido Wade (2010; 2004), que la adopción de marcos constitucionales que definieron naciones pluriétnicas y multiculturales en el contexto latinoamericano —con fuerte incidencia en la última parte del siglo XX—, estuvo acompañado al tenor del proceso de neoliberalización de las economías, bajo el cual se perseguía la “exportación de materias primas desde Latinoamérica, la importación de bienes manufacturados de Europa y Estados Unidos y el libre movimiento de la inversión de capital euroamericano en países latinoamericanos” (Wade 2010: 476).

Tomando como referencia el trabajo de Charles Hale (2005, 2002), Wade anota además que el ‘multiculturalismo neoliberal’ asume como postura, el ‘mestizaje oficial’, constituyéndolo en un renovado discurso hegemónico, y, que de manera específica para Latinoamérica, el régimen emergente de gobiernos neoliberales con asideros en el multiculturalismo, “más que reprimir la diferencia cultural, le da forma, la delimita y la *produce*” (Hale en Wade 2010: 477; énfasis en el original). Más adelante, comenta que “el discurso del mestizaje también da forma y produce activamente la diferencia mientras que los regímenes del mestizaje y del multiculturalismo la reprimen simultáneamente, en el sentido de que ocultan o, al menos, descalifican ciertas manifestaciones de esa diferencia” (Wade 2010: 477). En esta medida aduce que la multiculturalidad oficial en Colombia se piensa y acciona como una forma de atenuación a las protestas de indígenas y negros, y que a la vez funge como “un proceso de compensación (al menos simbólicamente) de grupos locales que están localizados en zonas de interés económico estratégico y en un proceso de reestructuración económica e integración en un mercado libre mundial” (Wade 2004: 262).

Recordemos que al revisar las dinámicas de poblamiento en Mindalá, encontramos testimonios que referenciaban el desplazamiento que sufrieron algunas de las personas y

familias que habitaban las tierras planas por parte de terratenientes, lo que les obligó a buscar refugio en las partes más altas y retiradas, pues las primeras estaban ya perfiladas como prioritarias para actividades productivas a gran escala. Lejos de terminar con esta odisea, algunas de estas familias debieron enfrentar la embestida de los proyectos de interés económico estratégico a los que alude Wade y desplazarse nuevamente a causa de la construcción y puesta en marcha del proyecto Salvajina. Aun con estos antecedentes, en una primera instancia los procesos de reconocimiento étnico-territoriales —entendidos, como señala el autor, en clave de compensación— no encontraron libre tránsito en el norte del Cauca, debido entre otras cosas, a que la sostenibilidad de los proyectos económicos a gran escala precisan de la seguridad que les brinda la propiedad privada, poniendo en tensión, la posibilidad de pensar en titulación colectiva para los consejos de comunidades negras que hoy existen en la región. Así las cosas, ni siquiera podemos aducir una relación directa entre los procesos de reconocimiento y ciertas formas de compensación, pues al menos en Mindalá, hubo que agotar varias etapas hasta lograr concretar una instancia más sólida de negociación frente a las instancias estatales.

Así como Wade y Hale hablan de ‘multiculturalismo neoliberal’, Stuar Hall (2014b) nos dice que el multiculturalismo no debe ser planteado como una doctrina, una estrategia política o un estado de cosas ya logrado. Para él, el multiculturalismo describe “una variedad de estrategias y procesos políticos que están inconclusos en todas partes” (2014b: 634), señalando, además, que, así como existen sociedades multiculturales, también existen diversos multiculturalismos. Por ejemplo, en su propuesta, es posible hablar de un *multiculturalismo conservador* que se caracteriza por una “asimilación de la diferencia a las tradiciones y costumbres de la mayoría” (2014b: 634); un *multiculturalismo liberal*, que propende por integrar de la manera más rápida posible las diferencias culturales, “dentro de lo establecido por una ciudadanía individual universal, que solo en privado tolera ciertas prácticas culturales peculiares” (2014b: 634); un *multiculturalismo pluralista* que “respalda formalmente las diferencias entre grupos a lo largo de líneas culturales y otorga distintos derechos grupales a diferentes comunidades dentro de un orden político más comunitario o

comunitarista” (2014b: 634).⁹¹ Al respecto, concuerdo con Restrepo (2012), en que independientemente de estar o no de acuerdo con esta clasificación, o de sumar otras posibles opciones a la lista, el punto clave es percibir que no existe *un* multiculturalismo sino *multiculturalismos* en plural. Sobra aclarar que esta taxonomía y otras que puedan hacerse, tienen fines analíticos y no suponen la existencia cerrada y delimitada de uno u otro tipo de multiculturalismo, por el contrario, en la práctica es común encontrar una combinación de características de dos o de varios de los tipos sugeridos por Hall. Ahora bien, establecer estas distinciones resulta relevante, pues permite desmarcar la idea de que el multiculturalismo precise una mecánica significación neoliberalista. La separación, sin embargo, no resulta fácil, pues las políticas multiculturalistas coinciden en su aparición con las transformaciones constitucionales que en la década de 1990 “incorporan las concepciones y políticas neoliberales, lo del ajuste estructural que el gobierno de aquel entonces llamó ‘modernización del Estado’” (Restrepo 2012: 202).

Hasta el momento podríamos señalar varias cosas. Primero, las tendencias que en el ámbito mundial apuntaron hacia un tratamiento de la diferencia cultural y su concreción específica en los cambios constitucionales, situación característica para el caso de América Latina. Segundo, la innegable sincronía que acompañó el ‘giro territorial’ y ‘multicultural’, con las políticas de orden neoliberal y ambiental,⁹² a lo que Wade se refirió como “la confluencia de tres procesos: multiculturalismo, reestructuración de la economía neoliberal y ambientalismo” (2004: 261). Tercero, el fuerte énfasis legal al que fueron llevadas las políticas de reconocimiento y el ocultamiento —en cierta medida— de las formas concretas

⁹¹ Otras de las variaciones propuestas por Hall son: El *multiculturalismo comercial*, el *multiculturalismo corporativo* y el *multiculturalismo crítico o revolucionario*.

⁹² Sobre esta última parte habría que señalar que con “el ‘boom discursivo’ del ambientalismo a principios de los noventa, la administración sostenible de los recursos naturales y la conservación de la biodiversidad se sitúan en el foco de las nuevas agendas de desarrollo, dentro de las cuales regiones altamente diversas como el Pacífico alcanzan una importancia inédita. Este nuevo giro se vería reflejado en la adopción de una serie de políticas orientadas a la prospección y conservación de los recursos naturales de la región, así como en una mayor presencia institucional oficial y privada en la misma” (Martínez 2013: 37; énfasis en el original). Habría que anotar al respecto que esta temporada coincide también con uno de los periodos de mayor devastación en la historia humana, acompañado además, de la mayor “ola de expropiación indígena-campesina que des-ruralizó y sub-urbanizó por todas partes, fue también en estos 30/40 años que la humanidad tomó conocimiento de su carácter planetario y que emergen por todas partes movimientos que luchan por territorios en su diversidad (territorialidades) y, así, ponen en el orden del día el derecho a la igualdad en la diferencia” (Gonçalves 2015: 160-161).

en que las sociedades asumían la diferencia cultural, más allá del marco normativo. Finalmente, la distinción entre multiculturalidad y multiculturalismo y, sobre las diversas posibilidades de leer y caracterizar el multiculturalismo, nos permite desligarlo del encuadre que lo vincula exclusivamente con políticas de Estado y su énfasis legalista. Pese a esto, no podemos negar que con frecuencia se identifica al multiculturalismo como un momento de regulación/inclusión propuesto desde las lógicas estatales, por esta razón, dedicaré el siguiente aparte para analizar un poco más a fondo las características y los procesos que nos llevan a hablar de un ‘multiculturalismo estatalizado’.

La promoción de la diferenciación sin comprensión de la diferencia

Atendiendo a lo planteado en la parte anterior, no podríamos desconocer la incidencia preformativa que el Estado ha tenido sobre los procesos de reconocimiento de la diferencia étnica y cultural en Colombia. Sin negar los avances que en términos de la cohesión social han logrado las comunidades indígenas y posteriormente las comunidades negras en esta materia, las tendencias integracionistas —y en cierta medida homogenizantes—, no han representado “un avance para la profundización de la democracia, en términos de la disminución de la pobreza y la exclusión” (Chaves 2011: 11); lo que siguiendo el argumento de Chaves sí ha permitido, es la adhesión del Estado, que “enfatisa una sensibilidad hacia las diferencias culturales sin cuestionar la exclusión de los derechos de los grupos más vulnerables” (2011: 11). En consecuencia, las políticas multiculturales asociadas a políticas económicas de corte regresivo no han representado avances substanciales en procesos de inclusión, pero sí en la reproducción de desigualdades históricas, lo que ha llevado a fortalecer la estrecha relación entre los procesos de “construcción de nación y la promoción de diferencias identitarias bajo una lógica de dependencias socio-políticas y de la exaltación de una diversidad cultural sustentada en la *existencia de una pluralidad* de identidades que *condicionan la de los diversos grupos étnicos*” (Chaves 2011: 11-12; énfasis agregado).

En este sentido, los marcos conceptuales plasmados en la Carta de 1991, en la misma medida que dieron un paso adelante para los procesos de reconocimiento e inclusión étnica, volvieron atrás para acentuar, bajo un nuevo ropaje, los escenarios históricos de la desigualdad social.

Así las cosas, el texto constitucional ha permitido una asimilación de la etnicidad y la cultura, y a través de esta, una perpetuación de las relaciones de subordinación de vieja data, que niega de fondo las diferencias étnico-raciales de comunidades indígenas y negras. Habría que señalar, además, que el marco de los reconocimientos es desigual ante las diversas comunidades, y en el fondo, logra sedimentar y desarticular los marcos de acción política de estas, sincronizándolas bajo las rutas impuestas por los términos y códigos estatales. En consecuencia, la desigualdad en estos contextos “tiende a reproducirse y va generando rupturas entre grupos y poblaciones que antes compartían condiciones sociales y económicas similares y que ahora *se ven diferenciados por la política y el acceso desigual a los recursos implicados por ella*” (Chaves 2011: 13; énfasis agregado).

Es decir, el acceso al reconocimiento tiene un costo. Gradualmente, las comunidades ceden espacios para adoptar agendas externas, lo que trae consigo un efecto despolitizante⁹³ y desestructurante de las rutas de trabajo propias, acompañado también de la fractura al interior de los procesos organizativos. En esta medida,

las políticas multiculturales han sido facilitadoras exitosas de la expansión del dominio del estado porque han dado lugar a una *multiculturalidad estatalizada* en las dos vías: como *política del estado* que promueve la diferenciación como forma de integración y como *grupos diferenciados* que reclaman espacios en la aplicación y ejecución de esas políticas diferenciales (Chaves 2011: 15; énfasis agregado).

Chaves insiste en cómo el desbalance de las políticas multiculturales ha sido responsable de la creación de nuevas fronteras físicas y simbólicas que, en términos generales, tienden a favorecer a aquellos marcados por una categoría étnico/racial/territorial y a “perjudicar a los campesinos *no indígenas o no negros* que [...] que no cuentan con ningún tipo de protección territorial” (Chaves 2011: 16-17; énfasis agregado). Bajo este argumento, el proceso de *etnización diferencial* que estamos leyendo para el corregimiento de Mindalá logra —al menos en parte— un marco de distanciamiento frente a los estándares tradicionales de las

⁹³ Siguiendo el argumento de Rojas (2016), el cambio constitucional en 1991 terminó “por confinar los mecanismos de acción política considerados legítimos a aquellos mediados por la acción jurídica ante el Estado, definiendo y restringiendo el horizonte político a los marcos normativos. [...] Progresivamente, la *legitimidad* de la acción política pasó a ser confundida con su *legalidad*” (Rojas 2016: 234; énfasis agregado).

políticas, en tanto que recoge bajo una categoría étnico/racial/territorial a negros y no negros, generando de paso algún tipo de salvaguarda frente a las diversas arremetidas de despojo y de violencia que han configurado la historia de esta región. Como anotamos antes, una *etnización diferencial* adquiere condiciones de posibilidad en Mindalá en buena medida gracias a sus procesos de configuración histórica, los mismos que en algún momento pueden pretender ser borrados, limitados u homogenizados desde las políticas de reconocimiento del Estado.

Entonces el multiculturalismo estatalizado enmarca acciones concretas que, para el escenario colombiano, se materializan con políticas de reconocimiento a la diferencia étnica y cultural. En ellas, el Estado se asegura primero de establecer/mantener las dinámicas de control, configurando los contornos bajo los cuales serán válidos y operativos los procesos de reconocimiento e inclusión. Estos contornos se refuerzan con frecuencia a través de las rutas de ‘acompañamiento’ que tienden a idealizar los procesos de movilización social como aquellos que representan la oposición al régimen establecido, con lo cual se niega la posibilidad de dimensionar que no en pocas ocasiones “estos procesos, ya sea de manera activa o pasiva, *terminan adhiriéndose a los discursos y prácticas de las estructuras dominantes*; entre otras cosas, porque no encuentran un espacio *distinto al marco institucional para instalar sus demandas*” (Martínez 2013: 16; énfasis agregado). En consecuencia, predomina la tendencia de otorgar una serie de ‘garantías’ en la superficie, pero a la vez, de perpetuar desigualdades históricas en el fondo: promoviendo una ‘tolerancia liberal’ cuando en realidad lo que opera es una fuerza conservadora que perpetúa las desigualdades.⁹⁴

⁹⁴ En estos términos reflexiona Bauman al señalar que “la nueva indiferencia respecto a la diferencia se teoriza como reconocimiento del ‘pluralismo cultural’: la política informada y apoyada por esa teoría es el ‘multiculturalismo’. Aparentemente, el multiculturalismo está guiado por el postulado de la tolerancia liberal y por la atención al derecho de las comunidades a la autoafirmación y al reconocimiento público de sus identidades elegidas (o heredadas). Sin embargo, actúa como una fuerza esencialmente conservadora: su efecto es una refundición de desigualdades, que difícilmente obtendrán aprobación pública, como ‘diferencias culturales’: algo que hay que cultivar y obedecer” (Bauman 2019: 103).

Para el caso puntual de las comunidades negras, el Artículo Transitorio 55 (AT-55)⁹⁵ incluido en la Carta de 1991, y su desarrollo posterior en la Ley 70 de 1993, así como el Decreto Reglamentario 1745 de 1995,⁹⁶ encontraban convergencia y unidad en el reconocimiento de derechos a la tierra para “las comunidades ribereñas afrocolombianas de las áreas rurales en la región de la costa Pacífica y determinaba la influencia de los derechos culturales para las comunidades negras en Colombia como una totalidad” (Wade 2004: 260). Pese al espacio brindado por estas disposiciones legales para el reconocimiento de derechos étnico-territoriales en otros lugares de Colombia, el énfasis estaba ya asignado al Pacífico/rural/ribereno,⁹⁷ que definitivamente calzaba mejor en el intento de mostrar ‘comunidades tradicionales’, ancladas a un lugar y definidas por unos rasgos y prácticas culturales específicas. En este contexto —como ya lo hemos anotado— resultaba bastante complejo que comunidades negras por fuera del imaginario del Pacífico accedieran a los beneficios de la ley, y más aún, que el país reconociera la importancia de dichas comunidades tanto en el proceso de construcción de la nación, como en las actuales dinámicas de reconfiguración territorial.

Uno de los argumentos que se presentaban en el debate académico por la inclusión o no de las comunidades negras como grupo étnico, pasó por el señalamiento de la plena inclusión o asimilación a la ciudadanía colombiana de las que ya eran portadores dichos colectivos. Es decir, desde una orilla del debate se desestimaba la posibilidad de un reconocimiento ‘étnico’ al afirmar que la gente negra disfrutaba plenamente de las garantías que ofrecía el ser colombiano; no obstante, estas garantías distaban mucho de concretarse en escenarios específicos, y se parecían más al ‘mito del mestizaje’ característico de los discursos integracionistas que tuvieron lugar desde las postrimerías del siglo XVIII.⁹⁸ En este contexto,

⁹⁵ Taussig (2020) cataloga dicho artículo como uno de los “experimentos más innovadores en teoría política en el siglo pasado, establece la propiedad comunal de la tierra en las comunidades negras de la costa, otorgando a la etnicidad negra una realidad política desconocida en Norte o Suramérica. Esto significa que los pueblos negros en la costa Pacífica y, *hasta cierto punto, en otras partes de Colombia pueden ser dueños y controlar sus recursos como corporaciones*” (Taussig 2020: 110; énfasis agregado).

⁹⁶ Este Decreto, reglamenta el Capítulo III de la Ley 70 de 1993, y adopta el procedimiento para el reconocimiento del derecho a la propiedad colectiva de las ‘Tierras de las Comunidades Negras’ y se dictan otras disposiciones (Presidencia de la República de Colombia 1995).

⁹⁷ Para un análisis detallado de estas categorías, ver Restrepo (2005), especialmente las páginas 35 y 36.

⁹⁸ El historiador cartagenero Alfonso Múnera ha señalado que desde finales del siglo XVIII imperó el mito de la nación mestiza, bajo el cual no solo se buscaba ocultar los conflictos étnico-territoriales con el cobertor de una supuesta ‘democracia racial’, sino que además sirvió para invisibilizar a los “ojos de los estudiosos de la

por ejemplo, “los indígenas eran un *Otro* legítimo para la antropología. En cambio, los negros tendían a considerarse culturalmente como ciudadanos comunes, aunque de segunda clase, económica y políticamente” (Wade 2000: 92; énfasis en el original).

Aun con esto, tanto para las comunidades negras del Pacífico, como para las del Caribe y las de los valles interandinos —que tendrían un trato diferencial para el acceso a estos marcos legales—, el desbalance de las políticas multiculturales ha incidido también en la conformación de liderazgos intermedios, que, con inicios en la militancia de base, alcanzan por lo general niveles de representatividad en escenarios regionales y nacionales, lo que no tendría nada de malo si estos continuaran articulados a los escenarios más sentidos y reales de sus comunidades. Lo que ocurre, por el contrario, es que, en la mayoría de los casos, estos son subsumidos por las dinámicas y agendas de los mayores estadios de poder, terminando por responder a sus intereses y no a los de los grupos que representan. Esta es otra de las formas que caracterizan el accionar de un multiculturalismo estatalizado, “en este contexto se destaca la funcionalidad de los intermediarios étnicos, posicionados como ‘élites políticas’ que reproducen regímenes de representación de la diferencia indígena y afro que promueve el estado” (Chaves 2011: 23).

Otra posible entrada para entender el multiculturalismo estatalizado, partiría analizando cómo las luchas por la igualdad de los sectores subordinados históricamente, se desplazaron hacia luchas por la inclusión en la última parte del siglo XX, “en nombre de una identidad muchas veces retocada o incluso construida para poder servir de rúbrica al sujeto de esa demanda” (Segato 2007: 15). Así, “la lucha de los años 60 y 70 ‘contra el sistema’ se transformó a partir de los años 80, en la mucho menos gloriosa lucha por la ‘inclusión en el sistema’ y las demandas por ampliación de posibilidades de sobrevivencia dentro del mismo” (Segato 2015: 211).

historia colombiana uno de los ejes centrales sobre los que giró la formación misma de la nación en el siglo XVIII: el descomunal esfuerzo por someter y suprimir las razas negra e indígena del territorio patrio, y la construcción temprana, desde los textos fundacionales del pensamiento criollo colombiano, de una idea de nación brutalmente violenta y excluyente de las llamadas razas inferiores” (Múnera 2010: 44).

Desde una profunda lectura latinoamericana, Segato (2007) analiza estos cambios también en términos del ‘giro’ que supuso el tratamiento de una serie de nuevas políticas que encontraron sustento en el ‘reconocimiento’ de la diferencia, a la vez que legitimaron nuevas formas de intervención del Estado. Segato nos propone entender las *formaciones nacionales de alteridad*, como las “formas de representación hegemónica de nación que producen realidades” (Segato 2007: 29). En tal sentido, los proyectos de Estado-nación latinoamericanos, construyeron una matriz de alteridad, bajo la cual las idiosincrasias fueron incorporadas desde la imaginación de las élites y proyectadas en todos los componentes de la nación. Así, a pesar de que la difusión y proyección se da por parte de una narrativa de élite, eventualmente es apropiada por sectores subalternos. Los canales de dicha apropiación, que permiten, además, establecer medios de reconocimiento, inclusión y acceso a derechos en el plano territorial, no son gratuitos.

Como se sabe, el beneficio de introducir estas identidades políticas consiste en que, a partir de la pertenencia de grupos así marcados, es posible reclamar accesos a recursos y garantías de derechos. Pero el precio a pagar en esta conquista es alto: 1) Lo que es reclamable, lo que es deseable también *llega definido, como una finalidad impuesta*. En este proceso de pérdida de la memoria de las finalidades alternativas podemos encontrarnos con mujeres aspirando a ser generales, o negros imaginando fórmulas para maximizar la plusvalía de los subordinados, pues toda la idea de contracultura, de contestación a partir de la experiencia histórica se pierde. La conciencia de la pluralidad de las aspiraciones humanas es disuadida, y un determinismo del origen substituye el principio de que lo que une a los seres humanos es el tipo de mundo que defienden. 2) Es difícil captar para este tipo de política, con sus promesas de ciudadanía, a los grupos no periferizados, o sea, que viven todavía ajenos a las presiones de los agentes transnacionales y al proceso modernizador de la globalización. Y, 3) Se da una *pérdida de la imaginación* que crea en soluciones culturales peculiares y un *olvido de las formas de convivencia* que no caben en este modelo y que son propias de nuestro mundo mestizo latinoamericano (Segato 2007: 64-65; énfasis agregado).

Desde esta perspectiva, es posible dimensionar ‘los costos del reconocimiento’, que dependiendo de las dinámicas propias de la organización comunitaria y de los marcos de relacionamiento establecidos con el Estado, afectan en mayor o menor medida los niveles de

autonomía de los colectivos. El punto tres me parece uno de los más preocupantes, pues ante la ilusión que supone para muchas comunidades el acceso a unos derechos particulares — que en algunos casos vienen acompañados con un proceso de adjudicación colectiva sobre la tierra y de una bolsa de recursos—, devienen fraccionamientos y la concreción de escenarios básicos de defensa y agresión, así como en el olvido de las formas de convivencia y de resolución de conflictos que estas comunidades elaboraron en su trasegar histórico de prácticas compartidas desde la diferencia en un territorio.

En este sentido, el multiculturalismo estatalizado logra socavar y desgastar procesos previos de organización y solidaridad comunitarios. Si bien promociona un paquete de beneficios representados en derechos y recursos, los contornos bajo los cuales son ofrecidos y dados, fracturan, no en pocos casos, relaciones de convivencia histórica, generando además profundos escenarios de disputa y de violencia que a la postre, configuran territorios de miedo y desolación en los cuales se hace prácticamente imposible vivir y disfrutar los ‘derechos alcanzados’. Recordemos que en el caso colombiano, este paquete de garantías y reconocimientos se da en el contexto de una profunda crisis política e institucional, que obligó al gobierno a formular una serie de políticas orientadas a la modernización del Estado en clave neoliberal, incluyendo entre otros ingredientes, la “liberalización de la economía, la protección de la biodiversidad y la democratización de la sociedad, donde *el reconocimiento de las minorías étnicas se presentó como una respuesta a la crisis de representatividad en la que se encontraba sumido el sistema*” (Martínez 2014: 4; énfasis agregado).

A pesar de los cambios y transformaciones que devendrían con la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) y que se concretarían en la Constitución de 1991 —entre ellos la titulación de tierras en el Pacífico colombiano, uno de los logros más plausibles de la puesta en marcha de la Ley 70 de 1993—, no podemos evitar preguntarnos si el precio pagado por las comunidades ha sido mucho mayor que los logros alcanzados; si los marcos establecidos desde el ámbito legal, logran calar en grupos mayoritarios de las comunidades o solo en algunos sectores de su representación; si los niveles de exclusión y pobreza han sido verdaderamente transformados; y sobre todo, no podemos dejar de tener presente la confluencia de estos procesos con los intereses económicos (nacionales e internacionales)

que buscaban como hoy, una mayor apertura y desregulación en sus actividades. Pienso que no deja de ser conveniente para un gobierno fraccionar a los sectores históricamente subordinados y establecer con cada uno de ellos una ruta de negociación, en cuyo trámite se silencian memorias y relaciones históricas. Mucho más conveniente que tener un gran colectivo unido, que para el caso colombiano estaría compuesto (idealmente) por comunidades indígenas, comunidades negras y campesinos: el principio es simple, ‘divide y reinarás’. Así, como lo ha comentado Segato (2015), las comunidades étnicas, herederas de subordinación, se ven hoy peleando de manera fraccionada por la inclusión precaria a un sistema, el mismo al que años atrás, hacían franca oposición. Ahora bien, esto no supone, como lo veremos hacia el final de este capítulo, que los procesos de apropiación y de acceso al paquete de derechos y garantías sean homogéneos y controlados, por el contrario, son diferenciales y usados de manera estratégica para subvertir los contornos predefinidos de reconocimiento e inclusión.

Quiero referirme para terminar esta parte a otro de los matices que caracteriza el multiculturalismo estatalizado en el contexto colombiano. Para ello, acudiré a la categoría de *articulaciones espaciales de indianidad* propuesta por Diana Bocarejo (2015).⁹⁹ Aunque su referencia y trabajo está enmarcado en ‘comunidades indígenas’, el argumento es de gran utilidad para pensar los procesos de producción y espacialización de las ‘comunidades negras’. Así las cosas, la representación de la indianidad —y podríamos decir por analogía de la negritad— en Colombia, ensambla un sinnúmero de prácticas que se distribuyen y sedimentan de manera desigual en la vida cotidiana de millones de habitantes de las áreas rurales y urbanas del país. “Es particularmente interesante la manera como dicha construcción de lo indígena [y de lo negro] está mediada por formas de entender su relación con el lugar en el que habitan o que se supone deberían habitar” (Bocarejo 2015: 23).

Se establecen entonces, unas estrechas relaciones entre ‘tipologías’ y ‘topologías’, es decir, las articulaciones que median entre un ‘tipo’ de persona (indígena o negra) y el lugar que ocupan en la representación del Estado-nación. Estos marcos de formación de alteridad “no son aislados, sino procesos relacionales que supone interacciones sociales con múltiples

⁹⁹ Esta categorización a su vez, parte de la teorización sobre *articulación* propuesta por Stuar Hall (2014c).

actores, a través de los cuales se definen las diferencias de esos ‘otros’ indígenas [y negros]” (Bocarejo 2015: 25). Ahora bien, lo que está en juego, no es solo la ubicación de uno u unos ‘tipos’ en uno o unos lugares ‘topos’, sino el conjunto de prácticas e imaginarios que se constituyen alrededor de ese ‘otro’, indígena o negro. Sin desconocer también que esos ‘otros’, no son solo simples receptores de las políticas, “sino agentes que las construyen, reproducen, disputan y reconfiguran” (Bocarejo 2015: 25), participando activamente del proceso de representación y espacialización.

En el contexto del multiculturalismo estatalizado, este tipo de articulaciones entre ‘tipos’ y ‘topos’, se han materializado en una distribución/ubicación del ‘ser indígena’ o ‘ser negro’ vinculado a uno o unos lugares concretos, en los cuales opera un marco de derecho étnico.¹⁰⁰ Por esta razón, muchos de estos derechos solo adquieren funcionalidad en los contornos que han sido previamente definidos para las comunidades indígenas y de manera posterior, para las comunidades negras. Como lo trataremos de ilustrar en lo que viene, para el caso concreto de Mindalá, los derechos vinculados a grupos étnicos, “no solo afectan directamente a aquellos sujetos ‘marcados’, sino también a aquellos sujetos ‘no marcados’ ‘étnicamente’” (Bocarejo 2015: 29).

El carácter de invisibilidad¹⁰¹ que ha estado presente en buena parte del trasegar histórico de lo que hoy en Colombia se denomina tendencialmente ‘comunidades negras’ (Friedemann 1984, Arocha 1998), ha servido también como estrategia de nominación, localización y borramiento, de acuerdo a las políticas de turno, a los intereses económicos estatales, y claro, a la lectura institucional y académica. Para generar un proceso de espacialización de la diferencia étnica —en este caso de comunidades negras—, se parte realizando una *identificación*, provista de los rasgos más distintivos de la colectividad. Con base en esta

¹⁰⁰ Las articulaciones entre ‘tipologías’ y ‘topologías’ propuestas por Diana Bocarejo, encuentran un grado de similitud con las ‘identidades institucionalizadas’ problematizadas por Ng’weno (2013) cuando señala que estas se encuentran íntimamente ligadas a la tierra y observa que los ‘tipos’, como categorías jurídicas, “pueden o no corresponder a las identidades reales, pero que sin embargo estructuran día a día posibilidades vividas” (Ng’weno 2013: 75).

¹⁰¹ Nina de Friedemann proponía entender la invisibilidad como “la borradura de las trayectorias, presencia y aportes de la gente negra” (Restrepo 2016: 168), que se ha proyectado como estrategia de dominio desde la época colonial hasta el presente.

identificación, tiene lugar un escenario de *estereotipia*,¹⁰² bajo el cual se exageran algunos de los rasgos selectivamente identificados, llegando a establecer “imágenes caricaturizantes, descontextualizadas y simplificantes del negro” (Restrepo 2016: 169). Con la *identificación* y la *estereotipia* establecida, se asigna un carácter de *localización/distribución* en el territorio, que, a través de las narrativas históricas, se sedimenta, naturalizando el supuesto lugar que las ‘comunidades negras’ deben ocupar. Como hemos anotado de manera reiterada, la localización de las ‘comunidades negras’ se encuentra asociada al Pacífico colombiano, situación que se alimenta con los desarrollos legales que precedieron a la Carta de 1991, dejando en una ‘nueva invisibilidad’ a las comunidades negras de otras geografías de Colombia, como las del Caribe y las de los valles interandinos, entre las cuales se encuentran las del norte del Cauca.

No es para nada casual que los procesos de ubicación/fijación de buena parte de estas comunidades, confluya con espacios de excepcionalidad, reconfigurados por intereses económicos en el contexto de los dispositivos de ampliación del capitalismo. En muchos de estos lugares opera con efectividad la idea de ‘ausencia del Estado’, que tiene una función concreta: funciona como una cortina de humo “que oculta una serie de condiciones de estas regiones y sus pobladores, al mismo tiempo en que legitima y encubre una línea bastante clara de prácticas e intervenciones para anexarlos a los circuitos de la economía capitalista mundial” (Serje 2013: 99).

Parte de las estrategias de apropiación pasan por referenciar algunas zonas de interés estratégico como ‘desiertas’, lo que resulta más que efectivo en la empresa de romper prácticas y estructuras de organización de vieja data, a la vez que se construyen argumentos jurídicos para negar la tenencia de tierras por parte de grupos étnicos.¹⁰³ Por ende, como lo

¹⁰² El comunicador social y periodista Oscar Perdomo (2017a, 2017b) presenta una valiosa recopilación gráfica en la que muestra cómo los afrodescendientes han sido representados a través de la historia de Colombia. Según su argumento, los “imaginarios generados durante la Colonia para justificar la esclavitud redujeron al africano y crearon clichés y estereotipos en los que los minimizaban. Sobra decir que se trata de una visión de la sociedad blanca dominante que pretendía mantener a los esclavizados como seres obedientes, sumisos, jocosos, ingenuos, simples, tontos, flojos y, en todos los aspectos, inferiores al amo blanco” (Perdomo 2017b: 9). Plantea además que, con el paso del tiempo, estas representaciones se tornan tan sutiles “y al mismo tiempo tan corrientes que normalmente el ciudadano de a pie las pasa por alto y las asimila a su cotidianidad” (Perdomo 2017a: 10).

¹⁰³ Es necesario señalar que “estas zonas, no solamente han estado siempre habitadas, sino que han sido históricamente objeto de múltiples proyectos de penetración y apropiación, que se ha venido llevando a cabo a

argumenta Serje, el ‘mito de la usencia del Estado’, no tiene nada de inocente ni de inocuo, por el contrario, establece unos efectos concretos que posibilitan el surgimiento de políticas específicas en Colombia.

El primero de ellos es el de *sustentar la idea de la existencia de Otra Colombia como construcción geográfica*, y la de conferirle un poderoso efecto de realidad. Así, en el territorio colombiano, aparecen dos realidades aparte, como si estas dos Colombias fueran el producto de dos procesos independientes, de dos historias disímiles. [...] El segundo efecto es el de *invisibilizar eficazmente la acción del Estado*. Dado que cualquier incursión en estas regiones se realiza como si fuera una gesta de descubrimiento y de conquista [...] no se reconocen las intervenciones que efectivamente han tenido lugar y el tipo de prácticas que las han acompañado. La delegación y fragmentación de la presencia institucional en estas zonas refuerza este efecto [...] De esta forma, el Estado, los diversos grupos que encarnan, no han tenido nunca que rendir cuentas sobre su accionar en estas ‘abandonadas’ regiones” [...] El tercer efecto es el de *legitimar la intrusión militar y paramilitar, el uso de la violencia y el terror*. Dado que los lugares caracterizados por la ausencia del Estado se representan como “zonas rojas” inherentemente violentas y conflictivas, como regiones hostiles que deben ser domesticadas, se justifica el uso de la violencia para disciplinar y pacificar (Serje 2013: 111-112; énfasis agregado).

Como efecto adicional, se materializan de nuevo unas *geografías sin memoria*, ante la fractura de los procesos y de las convergencias históricas de las ‘comunidades negras’, que ante la normalización de una serie de políticas y de los términos jurídicos que las acompañan, se instauran con un fuerte efecto de verdad, que nadie cuestiona o que nadie quiere cuestionar, bajo el manto complaciente que otorgan los reconocimientos y localizaciones del multiculturalismo estatalizado. Estas *geografías sin memoria* son esenciales, además, para transformar lugares en espacios de excepción¹⁰⁴ y para generar en ellos “una situación

lo largo de su historia moderna, de manera incontenible. Y, quizás una primera forma de apropiarlas e intervenirlas, de arrancarlas de las manos de sus habitantes ha sido declararlas como ‘desiertas’, en el sentido de no habitadas, de no usadas. Al declararlas como tierras de nadie, se desconoce de un trabajo de continuidad histórica y cultural. Se desconoce su existencia como territorios de grupos indígenas, afrodescendientes y mestizos” (Serje 2013: 105).

¹⁰⁴ Diana Bocarejo analiza el excepcionalismo espacial como una de las tres consecuencias que se generaron en torno a los reclamos étnicos en el marco de la Asamblea Nacional Constituyente, momento clave para entender

permanente de ilegibilidad que es condición de posibilidad de las formas de orden social, es decir de las categorías, políticas, territorios, por medio de las cuales se consume su anexión a la lógica del capital” (Serje 2013: 113).

No deja ser paradójico que, por un lado, se instauren procesos de reconocimiento étnico en contornos predefinidos, fijando una articulación entre una comunidad y el lugar o lugares que ocupa o que debería ocupar para el acceso y disfrute de tal reconocimiento y de los derechos y garantías que ello conlleva; y que, por otro lado, estos espacios se tornen a la vez —y en buena medida— en lugares de opacidad que posibilitan formas concretas de intervención (estatal y supraestatal) en los territorios, para subsumirlos en los términos de la libre movilidad del capital, lo que en muchas ocasiones supone procesos de desterritorialización, de confinamiento o de inclusión precaria, haciendo que las garantías terminen quedándose en el papel, con una limitada o nula posibilidad de vigencia en los territorios.

Comunidades más allá de la marcación étnica

Como lo anunciaba al inicio del capítulo, este aparte tiene por objetivo revisar algunas de las experiencias de corte etnográfico que, en el contexto colombiano, han procurado por una “desestabilización de imaginarios” (Bocarejo 2015) en torno a la fijación de isomorfismos espaciales/territoriales, que nos podrían ayudar en la tarea de pensar más allá de las limitaciones propias del multiculturalismo estatalizado. El isomorfismo espacial inmerso en la legislación colombiana asume que

el reconocimiento étnico y la consolidación de territorios étnicos como jurisdicciones estatales y, del territorio como condición de posibilidad para delimitar derechos específicos. “Primero, la caracterización de los grupos étnicos como ‘otros culturales’ y como beneficiarios de derechos multiculturales, lo que se ató, inextricablemente, a la existencia de territorios étnicos. Segundo, la asociación entre grupo étnico y territorio, resultado de una práctica de *excepcionalismo espacial* que hizo que la diferencia cultural y los derechos multiculturales fueran encerrados en, y limitados a, un ‘territorio étnico’. Pero en últimas, el grado de ‘legibilidad’ o ‘ilegibilidad’ de los territorios étnicos sigue siendo ambiguo. De ahí que resulten esenciales tanto una aproximación etnográfica a los momentos en los cuales los derechos étnicos fueron negociados como a las múltiples maneras en los que estos son desplegados en la práctica” (Bocarejo 2015: 91; énfasis en el original).

toda comunidad tiene su espacio y todo espacio su comunidad, una asociación que fue y en algunos nichos sigue siendo, muy recurrente en la antropología, aunque se haya rebatido con particular ahínco desde hace un buen tiempo. [...] Este isomorfismo ha sido ampliamente utilizado y reproducido en las propuestas liberales del multiculturalismo colombiano, en las cuales los derechos étnicos se han vinculado —y, añadiría, se han encerrado— geográficamente en los territorios legalmente reconocidos [...] (Bocarejo 2015: 28-29).

Además de localizar mecánicamente las culturas en determinados lugares, las lecturas de este corte suscitan otra serie de problemas en torno a la cuestión de “cómo explicar las diferencias culturales *dentro* de una misma localidad” (Gupta y Ferguson 2008: 236; énfasis en el original). Al respecto, Gupta y Ferguson abren un interesante interrogante sobre cómo abordar la diferencia cultural, distanciándose de aceptar naturalmente la ‘cultura’ como algo localizado.¹⁰⁵ Para lograrlo, proponen problematizar la tendencia de asumir los espacios como si fueran autónomos, postura que según su argumento “ha permitido que el poder de la topografía oculte exitosamente la topografía del poder” (Gupta y Ferguson 2008: 237). Dichos espacios autónomos —también podríamos decir homogéneos en términos de Anderson (2007)— se conciben como inherentemente fragmentados, lo que impide leer en ellos una relación de interconexiones —y de interdependencias— que los acercaría más a una dimensión en clave de espacios heterogéneos (Chatterjee 2008). Si partimos de entender que los espacios siempre han estado interconectados en lugar de verlos como naturalmente desconectados, “entonces los cambios sociales y culturales dejan de ser un asunto de contactos y articulaciones culturales, y pasan a ser una cuestión de repensar la diferencia *a través* de la interconexión” (Gupta y Ferguson 2008: 237; énfasis en el original).

Esta ventana de análisis para pensar la diferencia a través de la interconexión, se suma a la premisa de dejar de asumir la ‘comunidad’ como algo dado, natural o preexistente, lo que permitiría una articulación a los procesos que han sido necesarios para la marcación y

¹⁰⁵ Esta tendencia es explicada por los autores a través de lo que denominan ‘dos naturalismos’: “El primero sería lo que llamaremos la costumbre etnológica de tomar como algo naturalmente dado la asociación de un grupo culturalmente unitario (la ‘tribu’ o el ‘pueblo’) con ‘su’ territorio, [...]. El segundo naturalismo se encuentra directamente vinculado con el anterior y se trata de lo que podemos llamar la costumbre nacional de tomar como natural la asociación entre los ciudadanos de un estado y los respectivos territorios” (Gupta y Ferguson 2008: 242).

apropiación histórica de los lugares, es decir, la ‘geograficidad’¹⁰⁶ de la historia’ (Gonçalves 2009). Esto viabilizaría examinar los procesos de producción de dicha comunidad, en otras palabras, se pretende señalar que si tomamos la ‘comunidad’ como preexistente y localizada como un punto de partida ya dado,

esta aproximación no presta suficiente atención a los procesos que han intervenido, en primera instancia, en la construcción simbólica de ese espacio como lugar o localidad, procesos tales como la estructura de sentimientos que atraviesan los imaginarios de comunidad. Es decir, en lugar de dar por sentada la autonomía de la comunidad originaria, tenemos que examinar su proceso de constitución *como comunidad* en ese espacio interconectado que ha existido siempre (Gupta y Ferguson 2008: 237; énfasis en el original).

Ahora bien, entender esa construcción/producción requiere dimensionar “cómo se distribuyen espacialmente las relaciones jerárquicas de poder” (Gupta y Ferguson 2008: 237). Los autores arguyen que a pesar de que el ‘multiculturalismo’ podría mostrar de una manera tímida, cómo las culturas han perdido su conexión con un lugar determinado, su potencia dominante se concentra en “subsumir la pluralidad de culturas dentro de un marco de identidad nacional” (Gupta y Ferguson 2008: 236).¹⁰⁷ De manera complementaria explican cómo esa pluralidad puede ser designada en términos de ‘subcultura’, en un intento simultáneo de conservar algo de las ‘culturas diferenciadas’, “a la vez que busca reconocer

¹⁰⁶ El concepto de *geograficidad* fue postulado por el geógrafo francés Eric Dardel a mediados del siglo XX, pasando prácticamente desapercibido en su época y retomado treinta años después desde la academia anglosajona. Dardel “relaciona el paisaje con lo que ha dado en llamar ‘geograficidad’ humana. La elección de este término no es gratuita. Significa la inserción del elemento terrestre en las dimensiones fundamentales de la existencia humana, así como la noción de ‘historicidad’ implica la conciencia que el ser humano tiene de su situación irremediamente temporal” (Besse 2013: 28).

¹⁰⁷ Desde un análisis de la historia de las comunidades humanas y de la configuración del mundo moderno, Jared Diamond (2016) nos recuerda la naturalización que existe en el establecimiento de jerarquías: “Parece lógico suponer que la pauta de la historia refleja diferencias innatas entre las propias personas. Naturalmente, se ha enseñado que no es de buena educación decirlo en público. Leemos estudios técnicos en los que se afirma que se demuestran diferencias innatas, y también leemos refutaciones que afirman que esos estudios adolecen de defectos técnicos. Vemos en nuestra vida diaria que algunos pueblos conquistados continúan constituyendo una *subclase*, siglos después de que tuviera lugar la conquista o la importación de esclavos. Nos dicen también que esto debe atribuirse no a fallos biológicos, sino a desventajas sociales y limitaciones de oportunidades” (Diamond 2016: 29; énfasis agregado).

las relaciones que establecen las diferentes culturas con una cultura dominante dentro del mismo espacio geográfico y territorial” (Gupta y Ferguson 2008: 236).¹⁰⁸

Con base en el argumento anterior podríamos sugerir por ejemplo, que la ‘comunidad nacional colombiana’ que se reedifica a sí misma como la ‘cultura dominante’, construye o produce unas matrices de inclusión y tolerancia donde viabiliza y hace funcional la existencia de ‘otras culturas’ [subculturas] desde el ámbito jurídico.¹⁰⁹ Así las cosas, el reconocimiento dado a las ‘comunidades negras’ a través de mediaciones legislativas, podría leerse también como un dispositivo de control que el Estado diseña para ‘aceptar’ otras culturas sin perder el timón a través de un marco que se instaura como dominante y legítimo, y al que se busca una adscripción final ya sea por semejanza o asimilación.

Resulta tan interesante acercarnos etnográficamente a lo que viene sucediendo en Mindalá porque estamos mostrando, primero, cómo se articula la producción de una *comunidad política* que apela a una identidad subordinada históricamente como la negra desde una base racial múltiple,¹¹⁰ en la que han sido decisivos los diversos momentos de poblamiento como escenarios vivos de interconexiones e interdependencias que viabilizaron a la postre pensar en proyectos comunes desde la diversidad étnica o cultural; y segundo, el establecimiento y apropiación diferenciada de los términos en los que el Estado plantea los procesos de reconocimiento. Esto último desafía dichos principios instrumentales y a la vez establece unas dinámicas diferenciales, proponiendo un distanciamiento frente a los patrones de

¹⁰⁸ Este ‘orden social’ entre una cultura dominante y unas ‘subculturas’, que podrían remitirnos en el contexto colombiano a los grupos indígenas o a las ‘comunidades negras’, son demarcadas también desde la estereotipación. En palabras de Hall, la estereotipación, “Establece una frontera simbólica entre lo ‘normal’ y lo ‘desviante’, lo ‘normal’ y lo ‘patológico’, lo ‘aceptable’ y lo ‘inaceptable’, lo que ‘pertenece’ y lo que no pertenece o lo que es ‘Otro’, entre ‘internos’ y ‘externos’, ‘nosotros’ y ‘ellos’. Facilita la ‘unión’ o el enlace de todos nosotros que somos ‘normales’ en una ‘comunidad imaginada’ y envía hacia un exilio simbólico a todos ellos –los ‘Otros’– que son de alguna forma diferentes” (Hall 2014a: 471).

¹⁰⁹ Como lo ha mostrado en detalle Eduardo Restrepo (2013), la construcción de los acuerdos legales [para la invención de las ‘comunidades negras’ como grupo étnico] implicó un proceso de negociación con el gobierno a nivel central y departamental en aras de definir los contenidos y la instrumentalización misma del proceso. El dominio y el efecto de verdad que acompaña al mundo de lo jurídico, significó también que la legislación para las ‘comunidades negras’ haya contribuido no solo a su ‘invención’ sino también a un cierto grado de aletargamiento, a “la osificación de la conceptualización de las ‘comunidades negras’ como grupo étnico” (Restrepo 2013: 165).

¹¹⁰ La idea de ‘comunidad’ se da por sentada, como dada de antemano, y así, fijada en el tiempo, es despojada de su carácter histórico, perdiendo de a poco la posibilidad de interrogarnos etnográficamente por ella.

adscripción final (semejanza o asimilación) y de lo que se predefine como grupo étnico,¹¹¹ y evidenciando que es posible pensarse como una comunidad en términos políticos desde la diversidad racial, lo que podría incluso ayudar a comprender que los procesos de reconocimiento en clave del multiculturalismo no precisan necesariamente del condicionamiento de una cultura dominante, sino que se puede avanzar hacia relaciones en términos de ‘diferencia no dominante’ (Lugones 2021).

Las ‘comunidades negras’ en Colombia asistieron entonces no solo a su invención jurídica, sino también a una estandarización —al menos inicialmente— de lo que las definía y explicaba: unas ‘prácticas tradicionales’, un ‘uso ancestral del territorio’, una ‘particular forma de relación con la naturaleza’, y claro, unos lugares de habitación que estaban marcadamente asociados a la cuenca del Pacífico colombiano y que les otorgaría a la postre el derecho a la ‘propiedad colectiva’ sobre la tierra. No está demás aclarar que la ley es taxativa al vincular la ascendencia afrocolombiana como principal rasgo de las ‘comunidades negras’.¹¹²

Las líneas de producción académica sobre ‘comunidades negras’ en Colombia han estado asociadas también —o al menos en parte—, a este corte de isomorfismo espacial, comentemos aquí dos de ellas. La primera sería el notado incremento en dicha producción durante la década de 1990, y en ella, la preferencia de concentrar los focos de atención en el Pacífico colombiano. Esto estuvo asociado a la promulgación de la Constitución Política de 1991¹¹³ y a posteriores desarrollos en el ámbito legal que posicionaron a las ‘comunidades

¹¹¹ Dentro de las formas concretas de diversidad, una, sino la más reconocida, se materializa en el escenario de las ‘comunidades étnicas’. Ahora bien, es importante señalar al menos en términos generales que las concepciones de ‘comunidad étnica’ se han preformateado desde el lenguaje del Estado, como homogéneas, tradicionales, ancestrales; situación, que no solo ha forzado contemporáneamente a muchos grupos poblacionales a asumirse desde este molde, sino que ha ocultado nuevamente la diversidad y heterogeneidad que les son constitutivas.

¹¹² El numeral 5 del Artículo 2 de la Ley 70 de 1993 reza que se entiende por ‘Comunidad Negra’ “el conjunto de familias *de ascendencia afrocolombiana* que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos” (Congreso de la República de Colombia 1993; énfasis agregado).

¹¹³ Es oportuno recordar que la Constitución Política de 1991 “no sólo consideró lo indígena o amerindio, sino que colocó el respeto a la diversidad cultural de la nación colombiana como un marco general de referencia. Reconoció ‘la igualdad y dignidad de todas las culturas que conviven en el país’ y caracterizó al país como

negras' como sujetos políticos en un contexto étnico-territorial con relevancia en el ámbito nacional. En esta medida los desarrollos legales comentados contribuyeron a enrizar la idea de unas 'comunidades negras' con 'derechos geográficamente encerrados' en el Pacífico colombiano, y una suerte de asimilación (precaria) del resto de comunidades negras en el país con la ciudadanía colombiana. La segunda estaría signada por la orientación a seguir un patrón de estudios en clave de lo que se articuló como el formato pre-modulado de lo que constituía, explicaba e 'inventaba' a una 'comunidad negra' en el marco de unas prácticas y usos tradicionales, una particular forma de relación con la naturaleza, unos lugares de habitación y una vinculación con la ascendencia afrocolombiana, que en lo concreto lleva a entender la negridad de manera vinculante con una dimensión fenotípica.

A pesar de que el cambio de centuria marcaría también un giro en las tendencias de los estudios de 'comunidades negras', abandonando gradualmente el Pacífico como punto de confluencia y trasladando sus intereses hacia temáticas como los "estudios urbanos en diferentes ciudades, el desplazamiento forzado, la Cátedra de Estudios Afrocolombianos y la acción afirmativa" (Restrepo y Rojas 2008: 14), la definición de lo que 'constituye' a una 'comunidad negra' seguiría teniendo en cierta medida un carácter naturalizado sustentado en la homogeneidad de este grupo poblacional. Aún con esto, existen esfuerzos etnográficos que desde diversos enfoques han procurado el 'desacomodamiento' de estructuras que terminan por sedimentarse de manera sutil en el imaginario nacional.

Uno de estos esfuerzos está contenido en la investigación desarrollada por Jaime Arocha y Stella Rodríguez (2003) en el Pacífico nariñense en términos de lo que ellos denominan la 'africanía de un pueblo eurodescendiente en el Pacífico'. En esta apuesta nos presentan una aproximación a los 'culimochos', un grupo poblacional de 'blancos' que ha habitado durante un largo periodo las inmediaciones del Pacífico nariñense, caracterizado por poseer un marco de prácticas y actitudes propias de los 'negros'. En suma, los 'culimochos' son considerados "blancos' de piel; sin embargo, muchas de sus actitudes y comportamientos parecen de 'negros'. [...] habitan playas, bajos y esteros próximos a Satinga y El Charco en la costa

'multiétnico y pluricultural'. Fue así como otros grupos etnoculturales, tales como las poblaciones negras, lucharon por su propio reconocimiento" (Jimeno 2014: 61).

pacífica, al norte de Nariño, fabrican y tocan marimbas, bailan currulao, cantan arrullos y hacen cocadas” (Arocha y Rodríguez 2003: 79). Los ‘culimochos’ se dicen descendientes de navegantes vascos y poseen, desde 1789, una escritura pública que les acredita el dominio colectivo sobre sus lugares de habitación. La ‘escritura’ está constituida por una colección original de documentos notariales que es guardada con recelo no solo por su antigüedad, sino porque en ella se encuentran depositadas las líneas de la historia de las playas, los nombres de los fundadores, así como las normas que los primeros habitantes diseñaron “para quienes vivieran en Playa Mulatos, que antiguamente incluía a Vigía y Amarales. [...] Este documento ha sido fundamental en la cohesión social e identidad de la misma, pues otorga un fuerte sentido de pertenencia sobre aquellas playas” (Rodríguez 2002: 317).

Aunque mantienen una estrecha cercanía con los grupos de población negra circundantes, han establecido un código de relaciones maritales ‘interétnicas’ como herencia de los regímenes de castas que imponía el mundo colonial.¹¹⁴ Contemporáneamente se suman a los procesos por la reivindicación étnica y territorial que lideran los diferentes grupos de ‘comunidades negras’ en el país, es decir, se auto-reconocen como una ‘comunidad negra’.

Rodríguez (2002) mostraba los mecanismos de convivencia que los culimochos venían implementando con el fin de negociar su coexistencia con otros grupos en la misma región. Como ella explica, su establecimiento en el litoral Pacífico obedeció a una reunión de factores “como la posesión de un territorio escriturado y al desarrollo de otras actividades económicas alternativas a la explotación aurífera sin el uso de la mano de obra esclava, como la agricultura, la pesa, el comercio y la carpintería naval” (Rodríguez 2002: 315). Según la autora, otro elemento que incrementa los procesos de amarre identitario son las narraciones sobre su historia de origen, su llegada a las playas y sus fundadores. Por esta razón, en la región

¹¹⁴ Además de tener propiedad reconocida sobre el territorio, los culimochos, como parte del mecanismo para reconstruir su identidad, asumieron la tarea de “resaltar su alteridad ya existente” (Rodríguez 2002: 321), así, como tenían un fenotipo eurodescendiente, quisieron mantenerlo evitando el mestizaje. “La endogamia fue un ejercicio riguroso para conservar un fenotipo, enaltecido desde la escala de valores de la sociedad nacional. Hoy en día estos valores están siendo rebatidos allá, y cada vez son más comunes las uniones entre *libres* y *culimochos*” (Rodríguez 2002: 318; énfasis en el original).

son populares las referencias a sus orígenes vascos, de cuyos ancestros cantábricos habrían heredado el arte náutico; unas historias cuentan que son descendientes de vikingos que llegaron antes que los españoles y otras, que ellos sólo eran marinos de un gran galeón que iba de Perú a Panamá y encalló en un estero cuando huía de los piratas. A partir de estas historias, que acentúan la diferencia, se construyó una identidad en la que enfatiza su habilidad para la marina y la arquitectura naval (Rodríguez 2002: 321).¹¹⁵

Sin negar los conflictos que se puedan presentar entre los culimochos y los *libres*, su convivencia es un ejemplo de cómo la diversidad cultural opera como un canal para la resolución de conflictos al margen de lo que el Estado y las instituciones proponen. Los códigos culturales compartidos, “funcionan como una pantalla contra la agresión, a la vez que permite canalizar y mediatizar las diferencias” (Rodríguez 2002: 331).

Así como la presencia de los ‘culimochos’ pone en tensión esa estructura isomórfica que liga a un grupo poblacional con un lugar, unas prácticas culturales y una base racial más o menos homogénea, la presencia de gente negra en Tierradentro, uno de los complejos culturales más importantes del país desde el punto de vista arqueológico y antropológico, no es para nada un asunto menor, especialmente cuando este lugar ha sido representado y exaltado siempre desde su historia y presencia indígena. En el año 2004 el profesor Axel Rojas presentó los resultados de una interesante investigación titulada *Si no fuera por los quince negros: memoria colectiva de la gente negra en Tierradentro*, en donde señala que la presencia de gente negra en la zona puede remontarse al siglo XVII, pese a lo cual, el reconocimiento desde los estudios antropológicos en estos temas ha sido marginal.

Una de las razones que motivó el desarrollo de esta investigación fue el ‘descubrimiento’ de una población negra desconocida para el entorno regional, en un contexto fuertemente signado por la presencia indígena. A pesar de que ambas poblaciones han sido grupos

¹¹⁵ Sin embargo, como sostiene la autora, la construcción de identidad es compleja de analizar. “‘Blancos’ desde una perspectiva andina, ellos se consideran a sí mismos como ‘mulatos’, conforme se llama su playa y como los reconocen los mismos libres. La contradicción radica en que mulato es una categoría racial creada en la Colonia para significar fusión de piel ‘blanca’ y sangre ‘negra’, justamente la imagen que sobre sí han querido proyectar. Esta autodefinición, que abre muchos interrogantes, no afirma una síntesis racial, pero tampoco niega la convivencia social que tiene lugar en la costa nariñense” (Rodríguez 2002: 322).

subalternizados, como lo señala el autor, la memoria colectiva en el ámbito regional está dominada por una historia oficial en la que los procesos indígenas son portadores de una fuerte legitimidad sustentada entre otras cosas, por su proyecto étnico de ordenamiento territorial.

El origen de la población negra de Tierradentro está asociado a la llegada de los *quince negros*, los primeros pobladores del territorio, de quienes, a pesar de su condición de esclavizados, no se recuerda con especial énfasis que hayan sufrido la dominación de los esclavizadores o que proviniesen del África. Al contrario, los rasgos que los definen están asociados a su fortaleza, al conocimiento de los oficios asignados y a la gran autonomía para apropiarse un territorio que se encargaron de librar de animales salvajes y de “fieras”, para luego hacerlo apto para la explotación de la sal y para su poblamiento, o de las múltiples formas de intercambio con sus vecinos indígenas (Rojas 2004: 28).

El relacionamiento con los indígenas ha generado también pugnas por la “legitimación de la(s) memoria(s)” (Rojas 2004: 35). Algunas de estas tensiones se materializan a través de las formas de autoridad. Desde comienzos del siglo XX, y como una forma de fortalecimiento de la organización interna, se crea la ‘capitanía’, que desde entonces tiene funciones precisas de relacionamiento y de representación frente a otras autoridades como el cabildo indígena, las instituciones del Estado y la Iglesia, así como del tratamiento de sus asuntos internos (Rojas 2004). La capitanía es y ha sido reconocida como una forma de autoridad tradicional de la comunidad negra de la cuenca del río El Salado y el territorio sobre el cual ejerce su jurisdicción es un territorio históricamente reclamado por negros e indígenas como propio. (Rojas 2004: 75). Así, a lo largo de la historia de convivencia de ambas poblaciones, tanto el territorio, como la posterior autoridad de la capitanía, han sido reconocidos como ‘propios’ de la comunidad negra. Pese a esto, existen tensiones entre la legalidad y la legitimidad del territorio y la autoridad de la capitanía. “Podríamos decir que se reconoce a la población negra como habitante legítima del territorio, aunque no se acepta de la misma manera la legalidad de dicha habitación” (Rojas 2004: 75).

Estas tensiones¹¹⁶ de autoridad son analizadas por Rojas como una condición de *bipolaridad* en la estructura del poder local. Dicha condición emerge al existir en la zona “dos formas de autoridad con algún nivel de legitimidad: capitanía y cabildo” (Rojas 2004: 76). Lo anterior no ha impedido que a través de la historia exista una “larga tradición de coordinación para diferentes asuntos, que involucran desde el trabajo en común para la realización de tareas de servicio público, hasta la consulta y resolución concertada de conflictos internos” (Rojas 2004: 76).

Pese al grado de relativa subordinación que puede tener la capitanía frente al cabildo y de los conflictos que estas formas de representatividad han tenido en la zona, es alentador el grado de legitimación y de relacionamiento que las dos instancias poseen. Además, —y en esto encuentro gran sintonía con Rojas—, entender el origen, las funciones y las características de la capitanía, ofrecen una valiosa oportunidad para conocer las dinámicas en que se “construyen históricamente las formas de relación¹¹⁷ entre autoridades locales en contextos de contacto interétnico” (Rojas 2004: 76). Así como la defensa del territorio opera como un marcador de la diferencia entre ambas comunidades; “es decir, define límites, establece fronteras [...] simultáneamente es espacio de intercambios y aprendizajes compartidos” (Rojas 2004: 114).

Así, a través de un ejercicio de reconstrucción de la memoria colectiva de la población negra del municipio de Páez, se tratan de esclarecer y reconocer formas concretas de recordar un pasado común y de vincularlo a las dinámicas del presente, pues como el autor señala, la “Historia, en singular y con mayúscula, ha sido tradicionalmente una *memoria hegemónica* que desconoce la pluralidad de las memorias colectivas” (Rojas 2004: 24; énfasis en el original). Para este caso en particular se señala que, en el estudio de la memoria de la población negra, el recuerdo colectivo del pasado se estructura sobre “dinámicas de

¹¹⁶ Como concluirá posteriormente el autor, en dichas tensiones, “entre el recuerdo del contacto y la necesidad de exhibir los rasgos que las diferencian, las poblaciones negras viven un proceso de ‘actualización’ y etnización de su memoria colectiva” (Rojas 2004: 131).

¹¹⁷ Desde hace casi dos décadas, las *relaciones interétnicas* se constituyen como una importante línea de investigación, en este contexto, las “relaciones entre indígenas y negros es la que más ha sido explorada [...] relaciones que van desde formas dialogales de resolución de conflictos, pasando por mecanismo sociales y simbólicos compartidos, hasta los más recientes roces entre ellos, muchas veces resultantes de desafortunadas intervenciones de agentes externos” (Restrepo 2004: 31).

construcción simultánea de límites e intercambios donde, más que los marcadores étnicos están presentes los intersticios [...] situación que nos llama la atención sobre nuevas formas de abordar el estudio de la memoria colectiva en escenarios de diversidad cultural” (Rojas 2004: 26).

Podríamos decir —siguiendo el argumento de Rojas— que son las ‘memorias colectivas’ las que permiten recordar un pasado común y a la vez construir elementos en el presente para escapar a las singularidades históricas sobre las que se construyen renovadas formas de reconocimiento/borramiento. Es justo esto lo que señalábamos en el capítulo anterior al denotar la importancia de reconstruir —al menos en parte— los procesos de poblamiento de Mindalá como insumo para entender los momentos de relacionamiento de diversos grupos que fueron llegando a la zona y que hoy ofrecen una condición de posibilidad para pensar en un proceso organizativo en clave de una *comunidad política*, que está propendiendo por marcos de respuesta y negociación menos condicionados por las organizaciones privadas y estatales.

Para cerrar este aparte haré referencia a dos contribuciones que encuentran profunda cercanía con el área de estudio de esta investigación y brindan elementos para una caracterización más completa de lo que aquí hemos referido como *etnización diferencial*. La primera de ellas corresponde al trabajo de María Jimena López León (2014), quien ha venido desarrollando una investigación sobre procesos de acción colectiva y etnización en el norte del Cauca, específicamente con el Consejo Comunitario Zanjón de Garrapatero. Las preguntas que guían el trabajo de María Jimena gravitan en torno al papel que el conflicto armado ha jugado en los procesos de acción colectiva por un lado y al papel que ha tenido la identidad ‘afro’ en la interpretación de los escenarios de conflicto, por el otro. En líneas gruesas la autora señala que una de las maneras en que esta comunidad ha logrado mantenerse unida en el convulso escenario del conflicto armado ha sido a la “producción narrativa entorno a la etnicidad como comunidad afrocolombiana y como consejo comunitario” (López 2014: 70).¹¹⁸

¹¹⁸ La autora señala que para las comunidades del norte del Cauca la identidad en términos de lo étnico se ha tornado central en la construcción de sus discursos. “La identidad étnica como un proceso de producción de diferencia cultural y política, se encuentra frecuentemente asociada a procesos de reivindicación y restitución

López muestra cómo la adopción del discurso étnico fue gradual, y estuvo mediada por acciones diversas, unas de injerencia internacional como la generada por una convocatoria que en 2008 abrió la USAID, cuyo objeto perseguía el fortalecimiento de proyectos productivos y que precisaba que las comunidades étnicas, “estuvieran organizadas bajo cabildos y consejos comunitarios en el norte del Cauca, oportunidad que incentivó a que varias comunidades de la zona se constituyeran como consejos comunitarios” (López 2014: 67). Otras, de contexto más regional, se caracterizaron por alianzas estratégicas entre las comunidades indígenas y las comunidades afrocolombianas, “en una apuesta por la defensa del territorio y por la construcción de una propuesta de autonomía territorial interétnica” (López 2014: 69).

En la medida en que se avanza en los resultados de este trabajo, entendemos que la reafirmación étnica no solo se construye como una alternativa al conflicto armado, sino que también se concreta como un medio de conversación ‘intercultural’ para atender conflictos ‘interétnicos’ con el Resguardo Nasa de Guadualito. Sin idealizar la situación y reconociendo que las diferencias y tensiones se han dado en diferentes momentos de una historia compartida, se sugiere que la identidad ‘afro’ se ha convertido tanto en horizonte de significación como en una ruta tentativa para definir las líneas de trabajo con otras comunidades. Así, el apelar a una construcción comunitaria desde lo afro se convierte en una condición de significación que permite consolidar lo común y definir fronteras de diferenciación con otras comunidades. Además, ofrece la posibilidad de acceder a algunas “oportunidades políticas dispuestas en el campo de lo legal para posibilitar la permanencia de una comunidad en un territorio, y esto no es sólo su supervivencia física como individuos, sino su supervivencia social como comunidad y su supervivencia cultural” (López 2014: 79). Entonces, lo que empezó como una respuesta coyuntural ante una convocatoria de la USAID, avanzó posteriormente hacia instancias que viabilizan el diálogo interétnico y a través de él, el trabajo en la resolución de conflictos y la posibilidad de establecer estrategias conjuntas para la defensa del territorio.

de derechos, de tal forma que el reconocimiento étnico de una población implica su reconocimiento propio como comunidad política” (López 2014: 59).

La segunda contribución es de Anabel Arias (2014), quien analiza en profundidad el conflicto minero entre las organizaciones étnicas del Cabildo Indígena Nasa de Cerro Tijeras y el Consejo Comunitario Afrodescendiente de La Toma. Después de presentar un panorama de realidades previas que incidieron en los procesos de organización étnica-territorial tales como la construcción del embalse de La Salvajina y el proyecto de desvío del río Ovejas,¹¹⁹ entre otros, insiste en que estos hechos no solo fungieron como re-configuradores territoriales — postura con la que concuerdo—, sino que además permitieron “politizar la permanencia territorial de esas comunidades, así como sus dinámicas socioeconómicas y culturales” (Arias 2014: 235). Por esta razón, sostiene que la posibilidad de permanencia en los territorios parece depender en un alto porcentaje de que sus organizaciones consoliden “la mayor capacidad de control posible sobre los factores e incertidumbres del ambiente. De esta forma, los factores que pueden ser potencialmente aprovechados por quienes tienen las intenciones amenazantes serían, por el contrario, enfilados en función de estrategias para combatirles” (Arias 2014: 235).

Arias argumenta que el proceso organizativo/político de las dos comunidades legitima su accionar, por lo cual su estrategia política tiene un fuerte componente de identificación interna, “de difusión de algunos imaginarios y de creación de ‘consensos’ internos ligados a ese ‘esquema de interpretación’, todo para unificar criterios y percepciones en las comunidades” (Arias 2014: 236). Así, al problematizar la naturalización de agentes externos en los territorios, se impide, al menos en parte, que estos se instalen en las dinámicas cotidianas y socioeconómicas proyectando una “representación positiva de lo que pueden ofrecer y transformar en sus vidas” (Arias 2014: 236). Esto pasa inexorablemente por una ventana de apropiación de los términos jurídicos y de las instancias de negociación propuestas desde el nivel estatal, lo que supone un intento por transformar los términos de la

¹¹⁹ El desvío del río Ovejas fue uno de los tres proyectos priorizados para la regulación de las inundaciones en el valle, las otras dos obras implicaban la construcción de dos represas “una en el sitio Salvajina y la otra [...] en Timba. Así se señala en el informe de la CVC, denominado Proyecto de Salvajina de febrero 15 de 1965, diseñado por el Departamento Hidroeléctrico de CVC y de la firma de consultores Acres International Limited” (Ararat *et al* 2013: 160). A pesar de que aún no existe una última palabra con respecto al proyecto, la organización comunitaria de La Toma ha logrado poner un alto con la fuerza de sus argumentos, en buena medida respaldados por la experiencia de despojo que significó la construcción y puesta en operación de Salvajina.

conversación, situación que hemos denotado también como característica de un proceso de *etnización diferencial*.

Al final de su argumentación la autora sostiene que las dos organizaciones han emprendido una serie de acciones ‘tácticas’ en la intención de mejorar y ampliar su radio de acción; en tal sentido, y sin negar las tensiones existentes entre los dos procesos, fueron capaces de adelantar estrategias conjuntas de resistencia que les llevaron por ejemplo a presionar la instalación de Mesas de Trabajo Mineras con el objetivo de lograr incidir en la toma de decisiones que sobre sus territorios articulan tanto el Estado como agentes externos interesados en la minería. “En los dos casos, mientras enfrentan poderosos intereses económicos y políticos, el Cabildo y el Consejo se reconfiguran permanentemente, delinear sus posturas, consolidan sus líneas de acción y el ejercicio del gobierno propio en un territorio en permanente construcción” (Arias 2014: 296).

Desde diferentes lugares y épocas, los trabajos aquí comentados dan cuenta de esfuerzos etnográficos y lecturas que nos permiten poner en tensión las narrativas dominantes que, en contextos institucionales, jurídicos y también académicos, han pretendido normalizar una visión isomórfica de las comunidades étnicas, ancladas a contornos predefinidos, y de alguna manera, a formas fijas de ser y de estar en el mundo. Esta puesta en tensión favorece, sin lugar a dudas, el establecimiento comprensivo de nuevas rutas para recordar y comprender que, en diversos contextos, diferentes procesos comunitarios han sabido leer a contrapelo la norma que pretende formatear sus proyectos de vida bajo criterios homogenizantes. A su vez, nos recuerdan las interconexiones e interdependencias históricas que han servido de basamento para el establecimiento de rutas comunes, en las que es posible también compartir, o al menos entender, las diferencias.

Desterritorialización e inclusión precaria ¿componentes de la etnización diferencial?

Como hemos podido analizar a lo largo de este capítulo, las últimas décadas han sido portadoras de ‘giros’ en las concepciones territoriales y culturales, mediando en torno de “la creación de definiciones multiculturales de Estado-nación [...] en relación con el

reconocimiento de la diversidad y la diferencia cultural” (Ng’Weno 2013: 72). No en pocas ocasiones, hemos aludido a cómo estos giros coinciden o se alinean —temporal o duraderamente— con políticas de orden neoliberal que buscan delimitar contornos de ‘reconocimiento’ e ‘inclusión’ con propósitos estratégicos en términos económicos sustentados en el libre mercado y la proyección de una reorganización política y social del mapa global con un acento especial en América Latina (Wade 2010).

Contemporáneamente podríamos señalar que los códigos estatales de reconocimiento se articulan también como formas de distanciamiento, en las que de manera formal o tácita se insinúan una serie de términos que las comunidades deben cumplir para alcanzar una investidura ‘étnica’, que no en pocas ocasiones las lleva a asemejarse a las formas y lógicas del Estado, bajo el referente de una “cultura dominante” (Gupta y Ferguson 2008). El truco radica en proponer a las comunidades el cumplimiento de un sinnúmero de pasos para recortar la distancia que les separa del ‘reconocimiento’, lo que en buena medida se traduce como un acercamiento a diseños predefinidos; sin embargo, en el camino se genera un profundo efecto despolitizante bajo el cual las comunidades asumen como propias una serie de agendas externas, abandonando nodos de trabajo locales y regionales fundamentales para sus procesos organizativos. Como discutiremos en el tercer capítulo, es posible que un proceso de *etnización diferencial* como el que estamos describiendo en el corregimiento de Mindalá, esté marcando nuevos términos en los procesos de negociación frente a un Estado que propone y disciplina los estándares del reconocimiento, definiendo, por ejemplo, quienes pueden ser catalogados como una ‘comunidad negra’.

Los marcos de acción de las políticas neoliberales arriba señaladas, han tenido como algunas de sus características más notables la reducción de tamaño del aparato estatal, la flexibilidad laboral, la deslocalización industrial y el libre juego del mercado como fuerza propulsora de los tan anhelados procesos de desarrollo.¹²⁰ La convergencia de estos fenómenos ha sido referenciada también como la “crisis del Estado-nación” (Haesbaert 2011), cuyos vectores

¹²⁰ Para tener un horizonte histórico en su concreción, el neoliberalismo como doctrina de economía política se remonta a finales de la década de 1930. “Radicalmente opuesto al comunismo, al socialismo y a cualquier forma de intervención activa del gobierno más allá de la necesaria para proteger la propiedad privada, las instituciones de mercado y la actividad empresarial” (Harvey 2007: 124).

más contundentes tiene lugar en el campo de la economía y “en el debilitamiento de las bases territoriales en la construcción de las identidades culturales” (Haesbaert 2011: 22).

Sabemos también que estas últimas cuatro décadas, coinciden con una de las temporadas más agresivas por el aumento de los niveles de expropiación sobre las comunidades campesinas, indígenas y negras, generando un fenómeno acompasado que en buena medida las desruralizó y las sub-urbanizó (Gonçalves 2015). Esta es la época de la globalización en una de sus etapas más consolidadas, en la que los debates por la reivindicación de lo local y del lugar, emergen con más fuerza. Aunque como lo señala Doren Massey los procesos de globalización se describen con frecuencia de manera exagerada si existen cambios importantes sobre cómo experimentamos el espacio y el lugar, y su relación con la identidad. En esta medida anota que la *especificidad* de cada lugar es el resultado de relaciones y prácticas, que se “entrelazan dentro de este nodo y es producto también de lo que se desarrolle como resultado de este entrelazamiento. Es algo que yo he denominado ‘un sentido global de lugar’,¹²¹ un sentido global de lo local” (Massey 2004: 78-79).

Sin negar los estrechos vínculos que tienen lugar entre los escenarios locales y globales, sería ingenuo negar las contingencias que las políticas multiculturalistas —en el marco de las relaciones globales de poder— han materializado en algunos territorios concretos. Una de esas materializaciones está íntimamente ligada a los procesos de desterritorialización. Ahora bien, habría que señalar también que, de manera dominante, el concepto adquiere casi mecánicamente connotaciones negativas y violentas, lo que impide ver sus comportamientos en tramas históricas, además de lo que es capaz de convocar en escenarios posteriores de reterritorialización. Al respecto, Haesbaert (2011) nos ha invitado a pensar cómo el discurso de la desterritorialización ganó fuerza en el contexto del debilitamiento del Estado-nación y de los procesos de deslocalización empresarial. Estas tendencias han llevado, bajo su

¹²¹ Doren Massey nos propone a través de esta categoría, tomar distancia de las concepciones que escenifican el lugar o lo local como víctima de lo global. Propone entenderlos mejor como el resultado de prácticas y relaciones sociales; dentro de esta nueva topología, “lo local y lo global se constituyen mutuamente, de eso se desprende que: 1) los lugares locales no son puramente ni productos ni víctimas de la globalización; 2) cada lugar representa una *mezcla distinta*, un entretejido de relaciones sociales dentro de las cuales un lugar puede tener una posición más o menos subordinada; y 3) en algunos lugares la misma globalización neoliberal es producida, coordinada y orquestada” (Massey 2004: 82; énfasis en el original).

argumento, a una ‘moda’ en la que se afirma que “vivimos en una era dominada por la desterritorialización, confundiendo muchas veces *la desaparición de los territorios con el simple debilitamiento de la mediación espacial en las relaciones sociales*” (Haesbaert 2011: 23; énfasis en el original).

Las confusiones operan, entre otras cosas, por no contar con unos acuerdos mínimos en la definición de territorio, que se entiende como algo dado de antemano, “un concepto implícito o referido a priori a un espacio absoluto, o bien se lo define en forma negativa, o sea, a partir de lo que no es” (Haesbaert 2011: 28). La confusión también opera por la concepción isomórfica de la desterritorialización, bajo la cual se la desvincula de su proceso concomitante, la re-territorialización. En esta medida, nos acostumbramos a ver el efecto deslocalizante de la desterritorialización, pero olvidamos los procesos de reconfiguración que se generan, situación que se agrava aún más cuando llegamos a naturalizar en el presente la ocurrencia de ambos fenómenos, omitiendo sus configuraciones históricas. Finalmente, otro elemento que contribuye al marco de opacidad, es asumir la desterritorialización como “fin de los territorios”, esto debido a su vínculo predominante con las redes de comunicación, “como si la creciente globalización y movilidad fueran siempre sinónimos de desterritorialización” (Haesbaert 2011: 28).¹²² Sin dejar de tener en cuenta los argumentos anteriores, no podemos obviar el carácter que los procesos de globalización económica generan en los espacios, haciéndolos más fluidos, y en consecuencia, mediando para que la cultura y la identidad reúnan a las personas en nuevos y muchas veces desconocidos espacios, los cuales soportarán la defensa de sus ‘especificidades históricas y geográficas’. Así, la exclusión social que tiende a fragmentar los lazos territoriales, termina por producir, en diferentes momentos, el efecto contrario: las dificultades cotidianas por la supervivencia material “llevan a numerosos grupos a aglutinarse en torno a ideologías e incluso a espacios

¹²² Independientemente de los alcances o del grado de esencialismos, lo que al menos hasta ahora parece incontrovertible, es el hecho de que el proceso de globalización “está incidiendo de forma sustancial sobre los vigentes sistemas estatales. [...] Los Estados están perdiendo poder o influencia tanto en el ámbito externo como interno. En el ámbito externo están cediendo parcelas de control frente a ciertos actores y actividades surgidas con el proceso globalizador en aspectos tales como el medio ambiente, el cambio climático, las tecnologías de la información, las migraciones, el terrorismo internacional y el crimen organizado, etc. En el ámbito interno, se está produciendo un surgimiento o, en su caso, resurgimiento, de solidaridades identitarias, culturales, religiosas, o de otra índole que ponen en cuestión la identidad oficial nacional de los Estados” (Colomines 2006: 126).

más cerrados, con el fin de poder mantener su identidad cultural, último refugio en la lucha por preservar un mínimo de dignidad” (Haesbaert 2011:79).

Como lo anotábamos en la última parte del primer capítulo, las comunidades del norte del Cauca, han debido ajustarse y reaccionar frente a los circuitos económicos globales, entre ellos, su articulación al cultivo y comercialización del café y, en una instancia posterior, a los de la caña de azúcar.¹²³ De igual manera, para el caso particular del corregimiento de Mindalá, revisamos algunas de las implicaciones que estuvieron sujetas a la construcción y puesta en funcionamiento de La Salvajina. Avizoramos así, cómo ante la entrada de estos procesos ‘globales’, se generaba una relocalización de identidades, que no necesariamente precisaba converger en términos de especificidades histórico-sociales, pero sí de la recodificación en términos de una identidad compartida, que se aglutinaría a la postre, bajo una noción históricamente subordinada, ‘la negra’. También, porque como lo analizaremos en el próximo capítulo, fueron las dificultades por la supervivencia material, las que llevaron o coadyuvaron en parte, a un proceso de organización más compleja, que quizá en otros contextos, hubiera tardado mucho más en gestarse o simplemente nunca se hubiera concretado.

Como ya referimos, la inclusión del norte del Cauca en los circuitos de la economía global, estuvo fuertemente asociada a la pérdida del acceso y control de la tierra y a una creciente transformación de los otrora propietarios en asalariados, lo que implicó “una combinación de coerción y apropiación de habilidades, conocimientos, creencias, hábitos de pensamiento y relaciones sociales precapitalistas de quienes están [estaban] siendo proletarizados” (Harvey

¹²³ El proceso de modernización y de inclusión del norte caucano en circuitos económicos globales, se intensificó a partir de 1996 con la ‘Ley Páez’. A través de esta ley, expedida en 1995, “se produce una rápida instalación de factorías manufactureras, buena parte de ellas en parques industriales, que se construyen aceleradamente con el ánimo de aprovechar los incentivos tributarios” (Hurtado y Urrea 2004: 383). A pesar de que el compromiso de las empresas era el de generar un gran ‘boom’ de empleo en la región, y de capacitar y contratar mano de obra local, un gran número de empresas han optado por contratación externa, proveniente generalmente de la ciudad de Cali y de otras ciudades cercanas. Hay que recordar, finalmente, que la Ley Páez surge como una suerte de compensación a raíz del terremoto que afectó a buena parte de la zona andina del departamento del Cauca, proponiendo una nada despreciable exención tributaria. Ahora bien, a pesar de que la zona de mayor afectación se concentró en la parte nor-oriental del departamento del Cauca y en la nor-occidental del departamento del Huila, “el 95 % de la nueva producción se instala desde la expedición de la Ley en cuatro municipios del norte del Cauca (Caloto, Puerto Tejada, Villa Rica y Santander de Quilichao), todos a menos de 30 minutos de la ciudad de Cali” (Hurtado y Urrea 2004: 383).

2007: 117). El escenario anterior describe en esencia procesos de ‘acumulación por desposesión’, descritos por Harvey como formas de acumulación primitiva que se presenta en un amplio abanico de lineamientos, que incluyen

la mercantilización y privatización de las tierras y la expulsión por la fuerza de las poblaciones campesinas; la conversión de varios tipos de derechos de propiedad (comunal, colectiva, estatal, etc.) en derechos de propiedad exclusivos; la supresión del acceso a bienes comunales; la mercantilización de la fuerza de trabajo y la supresión de formas alternativas [...] de producción y consumo; la monetarización del intercambio y los impuestos, en particular sobre la tierra; la trata de esclavos; y la usura; la deuda nacional y más recientemente el sistema de crédito (Harvey 2007: 116).

Siguiendo la guía propuesta por Harvey, estas transformaciones llevan consigo el resquebrajamiento de estructuras preexistentes, apropiando e integrando logros culturales y sociales, con la finalidad de establecer relativos consensos, soportados simultáneamente por instancias de coerción. Aunque señala que la acumulación por desposesión no se da exclusivamente en zonas periféricas, no duda en afirmar que “algunas de sus manifestaciones más atroces e inhumanas se producen en las regiones más vulnerables y degradadas del desarrollo geográfico desigual” (Harvey 2007: 134), configurando así, procesos de desterritorialización.

La desterritorialización se materializa también en escenarios concretos de violencia y configura ‘espacios de miedo’ y de terror (Oslender 2008; 2004). Los procesos de reconocimiento étnico para las ‘comunidades negras’ en el Pacífico colombiano se vieron fuertemente golpeados por una arremetida violenta protagonizada tanto por grupos al margen de la ley, como por actores estatales, no sin la presencia y la mediación de intereses económicos del orden nacional e internacional. Así, las posibilidades de disfrutar y asir los logros obtenidos en el plano jurídico, se vieron diezmadas en muchos momentos y lugares, por las acciones violentas que se concretaron en escenarios de desterritorialización. Con la institucionalización del terror, “aparece la ‘desterritorialización’, los paisajes que antes eran de uso cotidiano, [...] se restringen. [...]. No hay que ser desplazado para perder la referencia

con el territorio, [...] no poderse mover de un sitio, estar confinado, refiere también un escenario de desterritorialización” (Clavijo 2014: 118).

El terror rompe las formas existentes de territorialización. Las amenazas y masacres cometidas por los actores armados llevan a la pérdida de control territorial de las poblaciones locales. Huyendo de la violencia y del terror abandonan sus tierras, sus casas, sus ríos. En la mayoría de los casos simplemente no hay otra opción. El desplazamiento forzado es la muestra más obvia de este aspecto. Sin embargo, la desterritorialización se produce también cuando se le impide a uno la movilidad por los terrenos acostumbrados; cuando uno se siente restringido en sus movimientos rutinarios de todos los días. La mera posibilidad de ser desplazados inhibe a las comunidades el ejercicio pleno de una forma de territorialidad que les es garantizada en la legislación, pero negada en la vida real. Los campos de confinamiento son expresión clara de este fenómeno. Los emplazados también son des-territorializados (Oslender 2008: 163).

Así como escenarios de violencia imposibilitaron una vivencia plena de los logros que bajo el amparo de la Ley 70 se empezaban a concretar en el Pacífico colombiano, las dinámicas de violencia y de desterritorialización en los valles interandinos no han sido para nada ausentes. En conjunto con la presencia de actores armados durante las últimas décadas, la creciente extensión de los cultivos agroindustriales de gran escala, la presión sobre la tierra y el incremento acelerado de la minería formal e ilegal, han sido entre otros, responsables de migraciones forzadas, de procesos de desterritorialización y confinamiento de poblaciones, entre los que sobresalen las afectaciones a los grupos étnicos.¹²⁴

La desterritorialización opera entonces ‘deslugarizando’ a comunidades de sus territorios, pero también restringiendo su movilidad a unos pocos espacios. Por ende, no se debe vincular mecánicamente desterritorialización con movilidad, numerosos grupos sociales pueden estar

¹²⁴ Según datos de la Consultoría para los Derechos Humanos y el desplazamiento (Codhes), “los afrocolombianos constituyen la minoría étnica más numerosa entre las personas desplazadas en Colombia. De hecho, representa casi la cuarta parte de la población desplazada del país (22.5 %). En total, el 12.3 % de los afrocolombianos se encuentra en situación de desplazamiento forzado [...] La situación es específicamente grave en los territorios que han sido titulados colectivamente a comunidades negras en el Pacífico. Un total de 252.541 personas han sido expulsadas en los 50 municipios en los que se encuentran dichos territorios [...] estas cifras representan el 79 % de la población que está registrada como sujeto de derecho a titulación colectiva” (Rodríguez, Sierra y Cavalier Adarve 2009: 8-9).

‘desterritorializados’ “sin desplazamiento físico, sin niveles de movilidad espacial pronunciados, pues para ello basta el hecho de vivir una precarización de sus condiciones básicas de vida o la negación de su expresión simbólico-cultural” (Haesbaert 2011: 208). Dijimos ya que un marco de acción del multiculturalismo estatalizado propende por entregar derechos específicos a unas comunidades étnicas, en un marco territorial delimitado; es decir, otorga garantías que son asibles en contornos previamente definidos, fuera de los cuales, dichas garantías, se tornan menos claras, estableciendo así una suerte de ‘confinamiento’ como requisito para el ‘reconocimiento’.

El grado de acceso a los procesos de reconocimiento es diferencial, lo que encuentra estrecha relación con los procesos de inclusión precaria. Así como se puede ser excluido de ciertas garantías o derechos, por ejemplo, el acceso al territorio, es posible acceder a ellos o ser incluidos para su disfrute de manera precaria. Podemos entender los procesos de inclusión precaria, como “formas pobres, insuficientes y a veces hasta indecentes de inclusión” (Haesbaert 2011: 263). De hecho, los procesos de inclusión precaria preceden a etapas de desterritorialización y de despojo, bajo las cuales se propone instaurar ‘reparaciones’ que permitan a las poblaciones vulneradas, retornar a condiciones similares o mejores a las que se poseía antes de la instauración de grandes proyectos de infraestructura, de agroindustria o de minería, por citar algunos de los más comunes y relevantes en el contexto regional y nacional.

No obstante, los procesos de inclusión precaria, también pueden ser usados/asumidos de manera diferencial/estratégica para reestablecer o crear canales de comunicación/negociación antes inexistentes. En el caso concreto del corregimiento de Mindalá, es la existencia del consejo comunitario la que le permite establecer una relación de negociación con la EPSA, que recordemos, tienen hoy a su cargo la operación y administración del embalse La Salvajina. El centro de esta negociación gira actualmente en torno a la consulta previa que se debe adelantar en el marco del Plan de Manejo Ambiental (PMA), situación que revisaremos en detalle en el próximo capítulo dada la necesidad de considerar este proceso para entender el momento actual que se vive en el consejo comunitario en términos de su configuración desde una base racial diversa.

Al terminar de revisar las diferentes experiencias etnográficas compartidas en este capítulo, vino a mi memoria una conversación que sostuve con Isabel durante el primer semestre de 2019. Poco antes de las 8:00 A.M., mientras la acompañaba con un café que gentilmente me había preparado, hablábamos de los últimos detalles que presentaríamos en una reunión con la EPSA, cuyo objetivo principal era socializar la propuesta de ruta metodológica para continuar con el desarrollo de la consulta previa entre la empresa y el Consejo Comunitario de Mindalá. Después de revisar la agenda que presentaríamos, dimos un giro a la conversación y empezamos a tratar algunas de las vicisitudes que han acompañado el proceso organizativo, al menos desde la creación del consejo comunitario. En medio de varios comentarios, le pregunté si el hecho de ser una mujer y de ser una mujer no marcada [étnicamente] como negra había generado entre la comunidad algún tipo de resistencia. Con una mirada que apuntaba hacia el recuerdo y la remembranza, respondió rápidamente que no. Me dijo además que muchas veces personas de la comunidad le habían manifestado su solidaridad y hasta cierto nivel de orgullo por ser una mujer ‘mestiza’ la que los representara.

Más allá de esta respuesta, los diversos espacios de trabajo compartidos con el consejo comunitario a través de los últimos años me permitieron percibir lo cordial de esta relación, sin desconocer por ellos las diferencias y tensiones que son propias de estos procesos. Como insistiré a lo largo de las líneas que siguen, independientemente de si los acuerdos logran ser de larga duración o se quedan en el intento de dar respuesta a una coyuntura específica, se perciben dinámicas prometedoras que pueden a la postre mostrarnos caminos alternos ante, por ejemplo, la resolución de conflictos o renovadas formas de configuración de los escenarios de negociación con el Estado y las organizaciones con presencia e intereses en la región, como también una nueva lógica de apropiación y uso de los términos jurídicos bajo los que se piensa y configura la diversidad étnica en Colombia.

Conclusión

La última parte del siglo XX estuvo grafiada por la concreción de fuertes cambios en el orbe de las concepciones territoriales y culturales, que, como fenómeno mundial, tuvo marcados acentos en el contexto latinoamericano. Son estos cambios los que permiten la emergencia de un multiculturalismo cimentado por la concreción de políticas de Estado, que, articuladas desde direccionamientos internacionales, procuraron marcos de ‘reconocimiento’ con base en la diferencia étnica, los mismos que se vieron inscritos en las reformas constitucionales que en su mayoría tuvieron lugar entre las décadas de 1980 y 1990.

Como política de Estado, el multiculturalismo adquiere uno de sus más visibles rasgos, razón por la cual quisimos presentar algunos elementos que nos permitieran entender cómo el ‘multiculturalismo estatalizado’ se encarga de perpetuar desigualdades históricas entre las élites dominantes y las comunidades subalternizadas a través de lineamientos que en apariencia muestran no solo procesos de inclusión (léase tolerancia), sino, garantías de derechos y recursos, que a la postre, terminan por socavar los procesos de autonomía y las agendas propias con profundos efectos despolitizantes. A pesar de ser variados, los marcos de acción del ‘multiculturalismo estatalizado’ parecieran reforzar de una u otra manera los isomorfismos que al fijar ‘tipologías’ terminan asignando ‘topologías’: comunidades a lugares específicos, dentro de los cuales se ‘preservan’ sus rasgos culturales y donde adquieren las garantías para ser portadoras de derechos y beneficios. Para el caso particular colombiano, la Constitución de 1991 es en buena medida el refuerzo de un marco culturalista, que no en pocas ocasiones ha manipulado formas y contenidos culturales, lo que a su vez viene acompañado en la mayoría de los casos por disputas por recursos y espacios de representación (Chaves 2011).

Tan relevante como plantear la distinción entre lo ‘multicultural’ y el ‘multiculturalismo’, resulta el hecho de conocer que aún en marcos y representaciones dominantes, existen realidades que escapan a los formatos establecidos y disciplinados desde las vertientes políticas y académicas, y claro, ejercicios etnográficos que los han registrado y que por fortuna nos permiten acercarnos comprensivamente a dinámicas que ponen en cuestión tales

isomorfismos. La revisión inicial de trabajos como los de Arocha y Rodríguez (2003), Rojas (2004), López (2014) y Arias (2014), entre, seguramente, muchos otros aportes no comentados aquí, nos permitió abrir una ventana para analizar los espacios de heterogeneidad y relacionamiento cultural, como apuesta para evidenciar trasegares históricos estrechamente vinculados y también para mostrar las posibilidades concretas de resolución de conflictos a nivel interétnico, muchas veces anidados por las propias políticas de reconocimiento. Lo anterior no desconoce, sin embargo, las grandes diferencias y tensiones existentes entre estos grupos (comunidades indígenas y comunidades negras), pese a esto, pueden consolidarse como una ruta prometedora en la tarea de pensar en escenarios territoriales de convivencia e inclusión desde una diferencia no dominante.

En la parte final del capítulo pudimos revisar el grado diferencial en el que se accede a las políticas de reconocimiento y de cómo la inclusión en estos marcos también puede operar desde la precariedad. Aún con lo lesivos que pueden resultar estos escenarios, insinuamos que un contexto de inclusión precaria puede ser asumido y reconfigurado para generar procesos de negociación antes inexistentes. Como veremos en un aparte del siguiente capítulo, el proceso de negociación para llevar a cabo la consulta previa, aún en el marco estatal, propende por un desmarcamiento frente al mismo Estado, en la medida en que en un inicio se vale de él como entorno regulatorio, pero después establece unos términos de relación selectiva. Esta es justo una de las características que referenciamos como parte de un proceso de *etnización diferencial*, pues más allá de hablar de la producción de una comunidad con base racial diversa, lo interesante en el fondo es su encuentro bajo unos términos políticos que le permiten otras lógicas e instancias de negociación tanto con el Estado como con otros actores con presencia en la región. Lo anterior no deja de reconocer el engranaje jurídico dominante, pero logra tomar distancia, tratando de operar “más allá, por fuera y sin la sanción estatal” (Restrepo 2012: 218), lo que sería el núcleo de unas ‘pedagogías de la diferencia’. Esto, siguiendo el argumento de Restrepo, podría permitir una profundización del multiculturalismo, antes que descartarlo a raja tabla.¹²⁵ En el fondo, la

¹²⁵ En el marco de las propuestas que Restrepo (2012) como profundización al multiculturalismo, y que se suman a su desmarcamiento de lo jurídico, como posibilidad se su pervivencia, se suman la “des-otorización de la diferencia”, para lo cual propone el autor, desplazarse de la diferencia a las heterogeneidades. “Pensar las diferencias en plural, la multiplicidad de las diferencias, su heterogeneidad, es indispensable si se quiere

apuesta está en poner en tensión/cuestión las nociones totalitarias de cultura “y de su consecuente culturalismo que poco o nada contribuye a desestatizar [...] las disputas en nombre de la diferencia cultural” (Restrepo 2012: 220).

profundizar el multiculturalismo” (2012: 219). Su última propuesta, pasa por la crítica a la reducción del imaginario teórico y político a la cultura, en sus palabras, el “principio de inteligibilidad es reducido a la cultura. Se culturalizan las desigualdades, no se piensa en clave de relaciones de explotación ni en los procesos de sujeción, discriminación o marginalización. En la alquimia culturalista estas disímiles expresiones de la desigualdad se culturalizan: se las interpreta como luchas de culturas, como falta de reconocimiento de la diferencia cultural” (2012: 219-220).

Capítulo 3. Etnización diferencial en Mindalá

Mindalá son nueve veredas conformadas, en total en afro [...] revueltos, son San Vicente, Pueblo Nuevo, Vista Hermosa, Mindalá, Maravelez, porque lo que es Tamboral, La Turbina y Miravalle, ellos lo componen, la mayoría son de gente blanca, esa, casi, la mayoría, lo que es Miravalle, Tamboral y la Turbina, la mayoría son de gente blanca, pero también se ha constituido como Consejo Comunitario, que algunos, uno que otro se hicieron, están censados como indígenas, pertenece al gremio indígena, pero, la mayoría son, se han hecho, son, como le digo, son indios, son blancos, pero en la etnia son Consejo Comunitario.¹²⁶

El jueves 18 de abril de 2019 nos dirigíamos nuevamente a Mindalá, invitados por el consejo comunitario para preparar una reunión que al día siguiente se tendría con las delegaciones de todo el corregimiento para revisar y ajustar la ruta metodológica que se discutiría posteriormente con la EPSA¹²⁷ en el marco de la consulta previa. No eran tiempos fáciles, desde finales del año anterior se habían hecho evidentes algunas tensiones con la Asociación de Consejos Comunitarios de Suárez (ASOCOMS), y mediante una dura decisión, el consejo en pleno había optado por trabajar de manera independiente en las fases del proceso que restaban, lo que implicó un replanteamiento de la negociación a partir de enero de 2019, y el establecimiento, en consecuencia, de un nuevo convenio. Aunque no podía evitar sentirme afectado por esta ruptura que en el fondo leía como la estrategia siempre efectiva de fragmentación que encuentran las corporaciones y las instancias estatales para generar divisiones entre las comunidades, entendía también las razones de fondo que apoyaban este tránsito.

¹²⁶ Entrevista a Entrevista realizada a Misael Carabalí, vereda Vista Hermosa, realizada por Tulio Clavijo, 2019.

¹²⁷ La Empresa de Energía del Pacífico S.A. (EPSA) ha sido la encargada de operar la hidroeléctrica Salvajina. En 2009 la Empresa de Energía del Grupo Argos (CELSIA) compró un porcentaje considerable de acciones de la EPSA hasta llegar a ser prácticamente los dueños mayoritarios. Así las cosas, cuando empieza la concertación de la consulta, la razón social continuaba siendo EPSA, sin embargo, en 2020 ellos asumen completamente la nominación de CELSIA S.A., cambiando incluso el nombre del proyecto a “Central Hidráulica Salvajina”. Para los habitantes de la zona, hablar de ‘la empresa’ es hablar de la ‘EPSA’ razón por la cual continuaremos usando esa referencia en nuestra argumentación.

Después de almorzar en casa de Isabel, nuestra intención era empezar a revisar y ajustar de manera conjunta la ruta metodológica y el documento de impactos y medidas. La historia de participación en estos espacios nos había acostumbrado a la presencia de unas pocas personas (casi siempre las mismas) y a contar con un número un poco mayor en las sesiones ampliadas. Grande fue nuestra sorpresa cuando poco a poco fueron llegando varios jóvenes en representación de sus veredas, en las manos, enrolladas, traían las copias que días atrás habíamos enviado con la intención de que se estudiara el material. Al principio de manera tímida, pero cada vez con más confianza, la mesa que estaba dispuesta para pocos se amplió rápidamente y el espacio de conversación fue encontrando nuevos aportes y puntos de vistas que ayudaron a que las horas pasaran rápidamente y a que entre reflexiones y risas nos fuéramos olvidando un poco del calor que también se hizo presente toda la tarde en Casa de Teja. Al final nos despedimos con la tranquilidad del deber cumplido y con la promesa de un nuevo encuentro para el día siguiente.

Si lo sucedido en la reunión de preparación había sido inusitado, nuestra sorpresa fue aún mayor cuando pasadas las 8:00 de la mañana del viernes empezaron a llegar las delegaciones de todas veredas, las sillas dispuestas se ocuparon rápidamente y otras tantas personas se acomodaron en apoyos improvisados y en los muros bajos de la casa. Inmediatamente después de un saludo general y antes de la oración, Isabel hizo un efusivo ‘llamado a lista’ usando el nombre de cada una de las veredas, al que los asistentes contestaron con igual intensidad. A pesar de la ausencia de los representantes de una vereda, ahí estaban como nunca antes los habíamos visto, jóvenes acompañando a los líderes y lideresas más tradicionales del proceso, voces, sonrisas y pieles diversas que empezaban a compartir de manera más cercana una razón de encuentro y de lucha, materializada en el consejo comunitario.

Antes de adentrarnos en el desarrollo de este capítulo, volvamos por un momento sobre algunos de los elementos que hasta este punto hemos presentado y compartido como base para la construcción de nuestra argumentación. El acercamiento a la historia de poblamiento que presentamos en el primer capítulo tenía como uno de sus objetivos principales ilustrar que la configuración moderna del corregimiento de Mindalá es el resultado de varios

momentos de arribo de personas y familias que desde diferentes orígenes y proyectos, encontraron espacios de relacionamiento previo y de trabajo cercano, situación que en nuestro análisis, sentó —al menos en parte— las bases y las condiciones de posibilidad para poder articular contemporáneamente un proceso organizativo que desde una composición diversa, encuentra en la identidad negra una instancia de reunión al tenor de una *comunidad política*. El segundo capítulo, por su parte, se centró en analizar las condiciones bajo las cuales se configuran las políticas del multiculturalismo que desde en su vertiente estatista ha dado “paso a reconocimientos desiguales, es decir, en los que su valor o eficacia dependen de las condiciones estructurales de las comunidades” (Chaves 2011: 13). Estas reflexiones fueron acompañadas desde diversos trabajos etnográficos en el intento de entender cómo se ha tomado relativa distancia del marco legalista de las políticas de reconocimiento, por un lado, y de cómo se abren ventanas para lograr acuerdos interétnicos que al menos de manera coyuntural favorezcan la resolución de conflictos o una instancia de conversación más unificada con actores externos, por el otro.

En suma, los dos capítulos se articulan como el contexto previo para avanzar ahora en el análisis puntual del proceso organizativo del corregimiento de Mindalá. Como hemos señalado de manera temprana, la consolidación de un consejo comunitario con base racial diversa que logra concretar posibilidades de encuentro a través de la adscripción a una identidad negra y a una agenda política específica, nos resultó de gran interés, no solo por la condición, digamos, atípica de la organización, sino, y esto es quizá lo más importante, por la configuración de un espacio que podría dar algunos indicios sobre cómo superar la carencia de cuestionamientos a la noción de diferencia con la que opera el multiculturalismo que, “en general, tiende a suponer grupos étnicos homogéneos y absolutamente contrastantes” (Restrepo 2012: 216); así como, las limitaciones jurídicas, legales y vivenciales bajo las cuales se pensó y se produjo la etnicidad negra en nuestro país.

Bajo estas líneas proponemos entonces mostrar cómo se concreta un escenario de *etnización diferencial* en Mindalá que se puede caracterizar por una apropiación particular de las instancias legales, apelando a reflexiones desde la interacción histórica, desde un acercamiento a las relaciones territoriales más allá de las fronteras administrativas, y también

por el establecimiento de vínculos individuales y colectivos que se materializan en la apropiación de un territorio, produciendo comunidad y “reinventando identidades colectivas” (Chatterjee 2008). Es nuestra idea entonces mostrar que para el Consejo Comunitario de Mindalá este proceso ha permitido paulatinamente posicionar estrategias en pro de la defensa y la gestión del territorio desde escenarios más consensuados, sin desconocer por ello las tensiones y conflictos que le son también constitutivos. Independientemente de que estas condiciones se mantengan a través del tiempo, se hace necesario entender lo que aquí viene teniendo lugar a través de un acercamiento etnográfico que nos permita además tener un registro de referencia para futuras observaciones en las que seguramente se experimentarán nuevas transiciones en los procesos de re-configuración territorial y étnica.

Con esta propuesta en mente, la primera parte del capítulo propone una revisión de las instancias organizativas que han fungido como las más relevantes en la historia reciente del corregimiento. Nuestra intención es repasar algunas de las manifestaciones que la gente ha consolidado en el intento de afrontar situaciones problemáticas, y sobre todo, de entender las conexiones y herencias que se fueron gestando entre los diferentes procesos, por lo que sería un error abonar todo lo que viene sucediendo a la estructura de más reciente creación, en este caso el consejo comunitario. De vital importancia será entender el papel coequipero que vienen desempeñando las Juntas de Acción Comunal como soporte decisivo a las apuestas del consejo.

La segunda parte del capítulo se detendrá en analizar la llegada del discurso étnico al corregimiento de Mindalá y su concreción con la constitución del consejo comunitario, así como con la emergencia de una *comunidad política*. La idea es lograr ilustrar que la materialización del discurso étnico fue posible gracias a la intervención/mediación de actores disímiles en diferentes momentos, con intenciones y alcances también diversos, los mismos que fungieron como condición de posibilidad —directa o indirecta— para que el proceso de etnización fuera adquiriendo condiciones distintas a las que comúnmente operan en estos contextos. En seguida, nuestro análisis se detendrá en el actual proceso de negociación que el consejo comunitario viene adelantando con la EPSA en el marco de la consulta previa. Aquí, el acento particular descansa en mostrar esta instancia como una de las principales

razones que actualmente convoca y moviliza a las personas en el consejo comunitario, más allá de sus diferencias de origen y el color de su piel, está la historia de un territorio compartido y significado, que entienden deben defender de manera conjunta. Posteriormente abordaremos algunas reflexiones en torno a las dificultades y aprendizajes que este proceso ha suscitado para el consejo comunitario. Finalmente, esta ruta nos llevará a postular unas conclusiones (inacabadas), con más preguntas que respuestas, tratando no solo de hacer un balance de lo hasta ahora acontecido, sino de valorar y registrar este momento de la historia de Mindalá, más allá de que sostenga estos rasgos en los años venideros.

Las rutas diversas de los procesos organizativos

Una mirada rápida captaría que hoy buena parte de las instancias organizativas con reconocimiento en la región se encuentran atravesadas por los discursos étnico-territoriales, sin embargo, existieron esfuerzos de mayor aliento que se entretajeron con las dinámicas de poblamiento durante el siglo anterior. Al arribo de personas y familias desde diferentes lugares de la zona y del país, se sumaron gradualmente los asentamientos de mayor antigüedad constituidos por descendientes de antiguos esclavos que habían logrado ciertas garantías en el acceso a la tierra.¹²⁸ Entre los llegados existían —como anotamos en el primer capítulo— campesinos negros de la zona norte del Cauca, pero también campesinos con ascendencia y pertenencia indígena que arribaron de la parte nor-oriental del departamento, y campesinos provenientes del departamento del Valle y del centro del país. Antes, cuando la tierra ‘no se compraba’, cuando era negociada a cambio del trabajo de quienes buscaban un nuevo horizonte y de quienes venían huyendo de la violencia, o cuando se heredaba en vida como una forma del plante que los padres entregaban a sus hijos y a sus nuevas familias, se fueron consolidando relaciones de vecindad, trabajo y colaboración que escaparon por mucho tiempo a las recientes nominaciones y distinciones que proponen los procesos de reconocimiento étnico.

¹²⁸ En uno de sus más recientes libros Arturo Escobar (2018) nos recuerda —haciendo alusión al trabajo de Michael Taussig, que escribió con el seudónimo de Mateo Mina (1975)— que la conformación de un relativamente fuerte campesinado negro después del proceso de abolición de la esclavitud, tuvo lugar en el valle del río Cauca, gracias al modelo negro de ‘finca tradicional’, basado en el policultivo de varias parcelas. “Todo este proceso se vino abajo con la invasión de la caña a partir de la segunda mitad del siglo XX y la expansión industrial desenfadada de su cultivo” (Escobar 2018: 184).

Cada uno de los momentos de poblamiento fue sedimentando las condiciones previas tanto para el crecimiento y fortalecimiento de las estructuras veredales ya existentes, como para la creación de unas nuevas. Desde muy temprano, la contigüidad geográfica fue asumida más desde lo que conecta que desde lo que separa, así las cosas, los procesos de relacionamiento navegaron por aguas tranquilas, a pesar de la presencia de tensiones y conflictos internos que también pondrían —como ponen hoy— en juego el establecimiento de rutas de negociación y de construcción de acuerdos. Como hemos señalado antes, buena parte de esta historia es en nuestra interpretación, una condición previa fundamental para que las diversas apuestas organizativas encontraran medios de configuración que apelaran más a la recordación de lo que los había unido que a los fraccionamientos bajo los que operan las políticas estatales del multiculturalismo. En otras palabras, la heterogeneidad constitutiva que se entretejió con los diversos momentos de poblamiento, se instaló como condición de posibilidad para desplazarse del marco rígido de las diferencias ‘otrificadoras’ del ámbito estatista hacia espacios que se disputan la no suspensión de los procesos históricos (Segato 2015).

No fueron pocas las veces en que al abordar los orígenes de las formas organizativas con los habitantes de Mindalá, aparecían los recuerdos del trabajo colaborativo para ayudar a construir la casa del recientemente llegado a la vereda, esta era quizá una de las actividades de mayor encuentro. El beneficiado —nos relataban— se encargaba de suministrar los alimentos y bebidas para las jornadas, los vecinos, por su parte, ponían sus manos para adecuar el terreno y construir en un esfuerzo conjunto la nueva casa. En una conversación informal don Israel Sánchez nos decía que se lograba levantar una buena casa en dos o tres jornadas, pero con añoranza explicaba también que ese tipo de trabajos no se volvió a dar porque ahora ‘todo es pagando’. Sin lugar a dudas, las prácticas de solidaridad fueron determinantes para el paulatino poblamiento de las veredas que hoy componen el corregimiento de Mindalá. Los procesos de ‘hacer finca’, de levantar la casa y de empezar a trabajar la tierra, requirieron manos amigas y prácticas conjuntas como los convites o los grupos de amistad y las ‘puchas’¹²⁹ que hoy parecieran —como en las palabras de don Israel— habitar solo en el recuerdo de los mayores.

¹²⁹ Comida comunitaria generalmente preparada a la orilla del río.

La organización ‘comunal’ como posibilidad de producción de una etnización diferencial

Con el crecimiento gradual de las veredas aparecían nuevos retos organizativos para sus habitantes y así, en procura de encontrar solución a los problemas más inmediatos, se establecieron las primeras iniciativas organizativas. La ausencia de escuelas, por ejemplo, concretó una de las situaciones más complejas y comunes que debieron asumir los grupos veredales, pues obligaba a los niños a cubrir grandes distancias en busca de la institución más cercana. En varias de las veredas de Mindalá, la creación de la escuela se presenta como un hecho fundacional, que a su vez materializó las primeras formas organizativas a mediados del siglo anterior. De hecho, la creación y formalización de las Juntas de Acción Comunal (JAC),¹³⁰ aparece en buena medida justificadas por el imperativo de dar solución al tema educativo. El profesor Elinson González recuerda que la primera Junta de la actual vereda de Las Badeas, data de los años cincuenta del siglo XX y su consolidación obedeció, según su testimonio, a la construcción de la escuela, pues los niños debían caminar por mucho tiempo para ir a estudiar a La Meseta o a Mindalá. Para esa época, se logró que desde Buenos Aires se enviara un docente y que se empezara la construcción de la escuela, para la cual el señor Elías Arboleda facilitó primero una pieza de su casa, y posteriormente un terreno “donde la comunidad con madera, tablas, cosas así, construyeron una casita que fue la primera escuela que hubo aquí en la vereda. Y ya con el tiempo entonces se trasladó acá, porque la mayoría de la población se radicó acá”.¹³¹

En ocasiones, la gestión inicial de la comunidad pasaba por lograr el nombramiento de un maestro para la vereda. Cuando esto se concretaba empezaba la tarea de adecuar un sitio

¹³⁰ La Acción Comunal en Colombia fue institucionalizada en el marco de la Ley 19 de 1958, hecho que coincide con uno de los momentos más representativos en el arribo de nuevos pobladores a la zona. En una reciente entrevista radial la Alta Consejera los Derechos Humanos, Nancy Patricia Gutiérrez, señalaba —al respecto del creciente número de asesinatos de líderes sociales— que actualmente las Juntas de Acción Comunal convocan a más de siete millones de personas (sobre todo en las zonas rurales) y que estas han sido un aliado estratégico al fungir como alertas tempranas ante la amenaza de los líderes sociales en el país. Pese a esto, anotaban los entrevistadores, el fenómeno continúa creciendo de manera alarmante requiriendo otras formas de intervención por parte del Estado. Entrevista W Radio, 23 de febrero de 2021.

¹³¹ Entrevista a Elinson González, vereda Las Badeas, realizada por William López, 2019.

provisional para el funcionamiento de la escuela mientras se lograba construir una estructura definitiva. La mayoría de las veces —como nos relata antes Elinson—, alguien prestaba una parte de su casa o un terreno que entre todos se organizaba, pues además de garantizar la reunión para las clases, había que resolver el hospedaje del maestro, quien se convertía por lo general en el principal responsable de la construcción de la nueva escuela y se asumía como un nuevo miembro de la comunidad. Una situación similar es recordada por don Gemfidel Yotengo: nos cuenta que en la vereda Miravalle los vecinos se organizaban para trabajar y formar su escuela, pero que fue solo hasta que se formó la Junta de Acción Comunal que se logró que enviaran un profesor, además, se logró que “se construyera un aula por parte del Comité de Cafeteros, también se logró de que quedara de una vez nacionalizada la escuela [...], entonces ya hubo cambio de junta directiva, que entraron otros nuevos para seguir luchando por la misma comunidad.¹³²

Alberto Casamachín rememora que su padre hizo parte de la Junta de Acción Comunal en Mindalá, y que como en los casos anteriores, esta fue responsable de la adecuación de la escuela, que funcionó provisionalmente hasta obtener, a través de Pedro Mina, un lote propio para su construcción:

Iniciaron a dar clases en una casa de familia, del señor Pedrito Lucumí; ahí fue que comenzaron [...] mandaban la profesora y en esa casa comenzaban a hacer de escuela. Luego el señor se aburrió, entonces la pasaron para enfrente donde un hermano que se llamaba Pastor, Pastor Lucumí. Y en toda esa gestión fue que ya don Pedro Mina cedió el lote y ahí comenzaron a construir en bareque la primera escuelita en Mindalá, que es [...] actualmente es ahí donde se encuentra ahora el colegio.¹³³

En la memoria colectiva, las Juntas de Acción Comunal aparecen como el antecedente de organización más sólido que garantizó la articulación con las instancias gubernamentales y con otras entidades, tales como el Comité de Cafeteros, y de manera mucho más reciente, con los consejos comunitarios de comunidades negras. Buena parte de los testimonios

¹³² Entrevista a Gemfidel Yotengo Dizú, vereda Miravalle, realizada por Katerin Castañeda, 2019.

¹³³ Entrevista a Alberto Casamachín, vereda La Turbina, realizada por Gysella Obando y Tulio Andrés Clavijo Gallego, 2021.

recogidos al respecto nos muestran que a mediados del siglo anterior las Juntas se crean como una estrategia que apuntó a solucionar en primera medida el tema de la educación a través de la construcción de nuevas escuelas y del nombramiento de maestros para las mismas. Una vez resulta esta necesidad en las veredas, las Juntas empezaron a asumir otras problemáticas relacionadas con el bienestar de su comunidad.

Aunque en una primera lectura esto resultaría obvio, es sumamente importante resaltar que las juntas fueron y siguen siendo un escenario de construcción colectiva en el que los diversos orígenes o la marcación racial no operan como criterios de diferenciación/exclusión, sino que tiene la gran capacidad de convocar a todos aquellos que tengan intereses comunes en un territorio determinado. Sin lugar a dudas, estos espacios de encuentro son responsables de unas marcadas líneas organizativas y de las bases para la construcción de una comunidad en clave política.

A los recuerdos y reflexiones siempre vigentes de las Juntas se suman otras dos imágenes que se conjugan una detrás de otra, como referentes del proceso organizativo en el corregimiento. La primera de ellas, más efímera, se ubica a finales de la década de 1960, surgió con la intención de hacer frente al proceso de construcción del proyecto Salvajina que se adelantaba en ese momento. Mineros y campesinos se reunieron para tratar de generar acciones ante el inminente llenado del embalse. Aunque existen versiones que divergen un poco sobre el nombre, la mayoría de quienes lo mencionan y que incluso hicieron parte de él lo recuerdan como el ‘Grupo Minero-Campesino’. Este intento organizativo según las palabras de don Israel Sánchez, no alcanzó a desarrollar un proceso de larga duración, puesto que enfrentó divisiones internas promovidas por intereses políticos ajenos a la organización, testimonio que concuerda con otros de los líderes que vivieron esta etapa.

La segunda apuesta surgiría, de manera mucho más consolidada, con los remanentes que habían quedado del Grupo Minero-Campesino, quienes conformaron la Asociación Prodamnificados de Salvajina (ASOPRODASA). Recordemos que ASOPRODASA se constituye en uno de los hitos más importantes para la época, pues a pesar de sus limitaciones y de aparecer en escena de manera tardía, debido a los fuertes impactos acaecidos por la

construcción y puesta en funcionamiento del embalse, representó una tímida posibilidad de negociación y de visibilización frente a lo que venía ocurriendo con las comunidades aledañas al proyecto. Con la mordaz crítica que le caracterizó en vida, Alfredo Molano se refería a este particular anotando que “la construcción [de La Salvajina] comenzó con el movimiento de tierras y terminó con un movimiento social opuesto a la obra, ya tarde, en 1985, cuando se cortaron las cintas de la inauguración” (Molano 2017: 95).¹³⁴

Cuando la CVC empezó a trabajar en 1970 a construir ese muro allá pa’ la represa, nosotros nos reunimos con un grupo de líderes y formamos un comité que [se] llamó ‘minero-campesino’ pa’ la defensa [...] Luego, un compañero que [se] llama Oscar Bernardo Mosquera, él trabajaba en el municipio de Buenos Aires como promotor de desarrollo, llegó y dijo: “muchachos aquí para salirle a esto, tenemos que prepararnos para una marcha”. Y organizamos, en dos años organizamos la marcha, para ir a Popayán, a pie. Y esa la propusimos para el 85, pero por la toma del M-19 en Bogotá nos tocó que aplazarla y salimos en el 86. Y allá pues nos fuimos caminando desde Santander de Quilichao hasta Popayán.¹³⁵

Don Gemfidel Yotengo recuerda la creación y propósito de ASOPRODASA con otros elementos que nos pueden ayudar a comprender lo que venía aconteciendo en la época. Primero y al igual que don Israel, señala que ASOPRODASA fue el segundo intento de organización, después de que el Comité Minero-Campesino fuera desarticulado en su intento de buscar indemnización por las afectaciones que la construcción y puesta en operación del embalse había generado a mineros y agricultores que desarrollaban sus actividades en áreas que fueron inundadas. Fue entonces cuando, en compañía de otros líderes como Oscar Mosquera y Aldemar Sánchez, se reunieron a discutir la problemática para encontrar alternativas. De ese encuentro salió la idea de salir de vereda en vereda para hacer la socialización de lo que estaba ocurriendo, así que la puesta en común se hizo en todas las veredas del municipio, “y de todas las veredas llegaban los delegados [...] para una asamblea

¹³⁴ Anota Molano de manera seguida que “La construcción de vías, eje de presa, túneles, ataguía del desvío del Cauca abrió la posibilidad física de que millones de toneladas de material aurífero fueran removidas y miles de mineros se lanzara a lavarlas, con peligro para sus vidas, es cierto, pero con un gran provecho para las empresas, en la medida en que tuvieron a la gente entretenida con el espejismo de hacer fortuna y así impidieron una reacción masiva contra el proyecto” (Molano 2017: 95-96).

¹³⁵ Entrevista a Israel Sánchez, vereda San Vicente, realizada por Leonela Lora y Vanessa Useche, 2019.

general en grande para tomar las decisiones y que nosotros lo pudiéramos transmitir y [...] hacer las propuestas ante el Estado y ante los directivos de la empresa Salvajina.¹³⁶

Como consecuencia de los eventos de aprestamiento en 1985 pero sobre todo de la gran movilización que logró concretar la ‘Marcha del 86’, se estableció un acta de acuerdos que pretendía comprometer acciones concretas de la CVC, frente a los impactos ocasionados por el embalse, que sea dicho de paso, se ha convertido en un referente de la memoria colectiva en términos de lo alcanzado por la movilización.

Don Gemfidel, quien fuera uno de los protagonistas de la preparación de la movilización de 1986, recuerda algunos de los puntos que hacían parte del acta de negociación, y claro, también es conocedor de los asuntos que se cumplieron y de los que aún hoy están pendientes. Una de las principales compensaciones que la organización pudo negociar estuvo asociada con las vías terciarias y los caminos vecinales, pues la construcción y el posterior llenado del embalse afectaron de manera inusitada las formas tradicionales de comunicación entre las diferentes veredas. Don Gemfidel explica que este compromiso se ha cumplido a medias y que la carretera se ha ido construyendo por tramos, con el inconveniente de que en algunos sectores, las obras han avanzado donde menos se necesita, por ejemplo, está pendiente de acabar la carretera por la orilla del lago hasta Santana y más allá, pero actualmente apenas va por “Vista Hermosa [...] por San Vicente ahí o más está mocho, [...], hasta el sol de hoy [...] si se va por el planchón usted se va a dar cuenta donde es la carretera, ese era el compromiso del 86”.¹³⁷

Como veíamos al final del primer capítulo, una de las mayores dificultades que los habitantes debieron enfrentar estaba referida a la interrupción de la normal movilidad a causa de la desaparición de los caminos por las obras de construcción. Ante esto, y como consecuencia de los acuerdos logrados, la CVC suministró un sistema de embarcaciones colectivas conocidas como ‘planchones’ para intentar compensar las dificultades de desplazamiento,

¹³⁶ Entrevista a Gemfidel Yotengo Dizú, vereda Miravalle, realizada por Katerin Castañeda, 2019.

¹³⁷ Entrevista a Gemfidel Yotengo Dizú, vereda Miravalle, realizada por Katerin Castañeda, 2019.

estableciendo rutas de ‘subida’ y de ‘bajada’. Esta y otras ganancias y pendientes de lo pactado en el 86, son recordadas también por don Israel Sánchez.

Por lo menos, logramos [...] que nos diera cinco planchones,¹³⁸ uno subiendo y bajando y los otros en los pasos; donde había puentes dejaron unos pasos, pa’ pasar al otro lado. Y logramos aquí en el municipio (en ese tiempo era corregimiento) [...] ahí logramos que hicieran el pabellón de carne, el matadero, que mejorara el alcantarillado, que sembraran la energía, que hicieran carreteras, puentes, escuelas, plazas. Y entre ellos pues el hospital, eso fue lo que logramos. Y quedaron unas deudas, por ejemplo, la reubicación de los mineros no la han cumplido. Los embarcaderos, ahora en esta época es que los están acabando de hacer, pero ya llevamos 33 años de haber hecho ese acto y no se ha cumplido todavía todo lo que estaba en el acta.¹³⁹

¹³⁸ A pesar de que el servicio ha ido mejorando progresivamente, por ejemplo en la mejora de las embarcaciones y la construcción de embarcaderos en varios puntos del área ocupada por el lago, las condiciones de confinamiento se mantienen en gran medida, pues el servicio tiene horarios establecidos, por fuera de los cuales, la movilidad continúa siendo restringida, sobre todo para las personas y familias que se encuentran ubicadas más distantes.

¹³⁹ Entrevista a Israel Sánchez, vereda San Vicente, realizada por Leonela Lora y Vanessa Useche, 2019.



Fotografía 6. Planchón en el recorrido por el embalse
Tomada por Axel Rojas

Al escuchar la historia de ASOPRODASA, tanto en la voz de don Israel Sánchez como de don Gemfidel Yotengo, dos grandes líderes de este proceso, no podía dejar de pensar en cómo las situaciones adversas proponen siempre oportunidad para el trabajo mancomunado, para unirse, como en este caso, por la defensa y protección de un territorio en común, sin pensar en la diversidad de orígenes.¹⁴⁰ Así, don Israel y don Gemfidel en compañía de otros líderes y amigos enfrentaron en 1985 las vicisitudes de un viaje a Bogotá con el objetivo de preparar la marcha del 86 y de poder concretar apoyos para su realización.¹⁴¹

En una conversación que sostuvimos sobre el tema, poco antes de iniciar una reunión entre la EPSA y el Consejo Comunitario,¹⁴² nos contaban las difíciles condiciones que esta

¹⁴⁰ En relación con esto, Bauman anota que el “sentimiento más fuerte de comunidad probablemente provendrá de grupos que consideran amenazadas las premisas de su existencia colectiva y que a partir de esto construyen *una comunidad de identidad* que proporciona un fuerte sentimiento de resistencia y poder” (2019: 96; énfasis agregado).

¹⁴¹ Como lo anotaba don Israel, la marcha estuvo pensada inicialmente para 1985, pero los eventos acaecidos con la toma del Palacio de Justicia obligaron un aplazamiento de la movilización hasta el año siguiente.

¹⁴² Dicha reunión se realizó el Mindalá el día 29 de enero de 2019. Tenía como objetivo principal mostrar el estado de avance de la ruta metodológica para la consulta previa que para ese momento se venía desarrollando

iniciativa debió enfrentar, sobre todo, en términos económicos. Sin embargo, como consecuencia de su esfuerzo se capitalizó el apoyo de organizaciones como el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y de la Federación Colombiana de Trabajadores de la Educación (FECODE). Don Israel y don Gemfidel, recordaban con nostalgia, cómo muchos de los amigos y compañeros con los que marcharon, como Jesús Ibarra, Arturo Quiroga, Jesús Urbano y Hermes Galindo ya han fallecido, a la vez que mostraban su preocupación por la ausencia de interés en los jóvenes de sus veredas para asumir procesos de liderazgo.

Así las cosas, el viaje a Bogotá en 1985 y la movilización del 86, estarían estrechamente vinculadas con el nacimiento y fortalecimiento de ASOPRODASA, que, si bien en una época contó con reconocimiento y aceptación por parte de la comunidad, experimentó después una etapa de debilitamiento y de incredulidad entre los habitantes de la zona que se mantiene hasta la fecha según lo expresado por don Gemfidel. Argumento al que se suma don Arnulfo Lucumí, explicándonos que la organización logró concretar importantes logros, pero que rápidamente fue perdiendo fuerza y su debilidad fue aprovechada por la empresa. En el relevo de su representación, los líderes que vinieron no le dieron el rumbo adecuado y no ‘prepararon a la gente’ cuando era el momento. Termina diciéndonos que la organización debería retomar su antiguo camino y estar vinculada a todo lo que pasa en Suárez, entre otras, “debería ser la promotora de poner y quitar alcaldes, [...] porque cuando Suarez se constituyó como municipio ya existía organización”.¹⁴³

Aún con las amargas experiencias, las dos organizaciones no solo sentaron un precedente en los procesos organizativos de la región, sino que además contribuyeron de manera temprana al afianzamiento de vínculos comunitarios en defensa de un territorio común. Tal vez por estos procesos que han compartido en su trasegar histórico por el territorio, cuando compartimos actualmente espacios en las reuniones del consejo comunitario comprendo que la comunidad de Mindalá se está pensando desde el cobijo de una agenda étnica territorial

en el marco de los impactos generados por la operación del embalse, a la que asistí invitado por el Consejo Comunitario.

¹⁴³ Entrevista realizada a Arnulfo Lucumí, corregimiento de Mindalá, realizada por Tulio Clavijo, 2016.

común, pero entendiendo también que, como *comunidad política*, pueden conversar y lograr acuerdos desde una base racial diversa en un proceso permanente de producción.

Así como nuestro argumento pasó antes por señalar que los diversos momentos de poblamiento configuraron condiciones de posibilidad para la concreción de marcos de relacionamiento previo para la construcción de territorialidades diversas en el corregimiento, la creación de las Juntas de Acción Comunal a partir de la quinta década del siglo anterior marcó un hito de gran importancia en cada una de las veredas. A través de las juntas fue posible empezar a dialogar en otros términos con las instancias de gobierno, gestionar temas tan prioritarios para la época como la construcción de escuelas y nombramiento de maestros y establecer alianzas con otras organizaciones, todo esto, sin importar la marcación racial o la diversidad del origen. Adicionalmente, los habitantes de las veredas fueron ganando confianza en la organización y en las personas que los representaban, entendiendo también la importancia que tenía elegir o ser elegido para este menester. La comunicación entre las diferentes Juntas del corregimiento fue determinante también en la concreción del Comité Minero-Campesino y después de su rápido fenecimiento de ASOPRODASA. Como veremos, el aporte de las juntas no se reduce a la época de su creación y fortalecimiento, sino que mantiene un marco sólido de acción, siendo en la voz de muchas de las personas del corregimiento, las responsables del tránsito de los discursos étnico-territoriales y el principal aliado del actual consejo comunitario.

El surgimiento de una ‘comunidad negra’ con unidad política y diversidad racial

La Marcha del 86, la firma del acta de compromisos que le precedió y la representación de ASOPRODASA, se han convertido en hitos fundacionales de procesos organizativos recientes por la defensa del territorio que habitan en la memoria colectiva de los habitantes tanto de Mindalá, como de las veredas y corregimientos vecinos afectados de manera directa por la construcción de Salvajina. A pesar del cumplimiento parcial de lo pactado, el acta marcó un punto inicial de negociación frente a los impactos que no terminarían con la finalización de la obra y el llenado del embalse, sino que adquirirían efectos de larga duración relacionados con su operación.

La década de los noventa del siglo XX traería consigo cambios de suma importancia para el modelo estatal y territorial enmarcado en los desarrollos constitucionales de 1991. La nueva Carta, aunque mantendría en esencia los postulados de un Estado centralista y unitario, abriría también una pequeña ventana para pensar la autonomía de las entidades territoriales a través de los procesos de descentralización administrativa, además de presentar a la nación consolidada desde una amalgama pluriétnica y multicultural.¹⁴⁴ Dos años después, y como consecuencia de un artículo transitorio (AT-55) incluido en la Constitución, se sancionaría la Ley 70 de 1993, pieza central de la lucha por el reconocimiento étnico de las comunidades negras en Colombia. Dado el marco pre-moldeado que esta Ley proponía sobre la definición de ‘comunidad negra’ y su vinculación casi natural a la cuenca del Pacífico, no resulta novedoso encontrar que tanto la creación de los primeros consejos comunitarios y la adjudicación de los primeros bloques de hectáreas constituidas para su manejo y administración ocurriera en ese lugar. Pese a que buena parte de los debates y de las apuestas pre-constitucionales encontraron en el norte del Cauca un espacio de efervescencia para la movilización de la gente negra, con la sanción de la Ley el foco de atención se volcaría inexorablemente a la cuenca del Pacífico.¹⁴⁵

Para el Pacífico caucano, la titulación antes comentada tendrá lugar entre 1998 y 2006, época para la cual ya estarían creados los 17 consejos comunitarios que hoy se encuentran repartidos entre los tres municipios (Guapi, López de Micay y Timbiquí). En consecuencia, de las 5.299.502,41 hectáreas que a 2011 se encontraban tituladas en el país,

¹⁴⁴ Es importante señalar para nuestro argumento que el reconocimiento constitucional del carácter pluriétnico y multicultural de la nación colombiana, trajo consigo un re-posicionamiento de las poblaciones indígenas y negras en el territorio nacional, lo que “ha generado nuevos procesos de diferenciación entre la población regional, que tienen como punto de partida la reetnización de comunidades de campesinos colonos ubicados en las áreas rurales y urbanas” (Chaves 2003: 122).

¹⁴⁵ En otro momento he señalado con respecto al particular, que “no han sido pocas las dificultades que las ‘comunidades negras’ ubicadas en otras zonas del país han tenido que superar en sus diferentes procesos de reclamos territoriales. En un primer momento, encontrarse ubicadas dentro de territorios andinos, ha generado dificultades para su comprensión y asimilación desde el ámbito político y académico, justamente, porque desde el imaginario tradicional, estas comunidades no encajan con la concepción y regionalización del territorio nacional” (Clavijo 2014: 63).

el departamento del Cauca, posee [...] aproximadamente el 10.84 %. A nivel del departamento, la mayor titulación se encuentra en el municipio de Guapi (255.915.03 Has) [...] aproximadamente el 44.53 %, mientras que Timbiquí y López de Micay se reparten prácticamente en partes iguales el restante departamental, Timbiquí (159.474.66 Has) equivalente al 27.75 %, y López de Micay (159.225.25 Has) con un 27.72 % (Clavijo 2014: 62).

Sin lugar a dudas, la dinámica de titulación colectiva que se favorecía en el Pacífico por la situación legal de los predios (baldíos), se correspondió con una suerte de vacío para el resto de ‘comunidades negras’ del territorio nacional, para la mayoría de las cuales, por ejemplo, pensar en una estrategia de este tipo resultaba casi imposible por la tradición de la propiedad privada dominante en sus zonas de asentamiento. Para el caso particular del norte del Cauca, la propiedad ya no solo descansaba en los pequeños propietarios que habían podido acceder gradualmente a la tierra a lo largo del siglo XX, como anotamos antes, sino en los ingenios azucareros, responsables de concentrar la tierra y de marginar a muchos de los antiguos dueños a una fracción risible de la misma.¹⁴⁶ Atendiendo a las cifras de un estudio de FEDESARROLLO, Rojas (2016) logra evidenciar cómo en poco más de una década (1960-1974) la superficie sembrada de caña en el norte del Cauca pasó del 14,7 % al 43 %. En su argumento, el aumento progresivo del cultivo garantizó el control directo de la tierra por parte de los ingenios, situación que se reflejó en la reducción de riesgos de inversión y en el acceso a garantías tributarias. Además, al ser referenciados como los únicos propietarios de extensas zonas de tierra dedicadas a la agroindustria, podían incorporar “nuevas áreas de cultivo sobre las que no tenían control directo, mediante la compra de la producción a proveedores externos” (Rojas 2016: 222), aumentado así y de forma acelerada su influencia en la región.

¹⁴⁶ Al respecto, Molano (2017) señala que el desarrollo de las empresas azucareras tuvo un doble efecto. “De un lado, la economía campesina fue rodeada por los ingenios y poco a poco empujada hacia las cordilleras Central y Occidental, donde entró en conflicto con las tierras de los resguardos indígenas y de las comunidades negras. De otro lado, un sector importante de campesinos fue transformado en asalariados rurales” (Molano 2017: 85). Para el norte del Cauca en particular, la tierra “ha sido incorporada al mercado desde hace siglos, haciendo que la forma prevaleciente de propiedad sea la propiedad privada. De esta manera, el Estado no puede titular colectivamente si no existe una renuncia de los dueños a su título [...] es decir, que quienes quieran acceder a los derechos colectivos asociados a la titulación [...] deben primero renunciar al derecho de propiedad, adquirido a través de los años” (Rojas 2016: 233).

Se podría señalar, siguiendo el argumento del autor, que el desarrollo se concreta en el norte del Cauca con la entrada del azúcar. Esta nueva configuración tendría efectos directos sobre el control de los recursos, la fuerza de trabajo y las instituciones estatales y académicas. En consecuencia, las transformaciones sobre el medio físico fueron correspondidas por afectaciones en las relaciones sociales, las prácticas y los saberes. Como anotamos ya, la expansión del cultivo de la caña favoreció la pérdida de control territorial y aumentó los procesos de despojo, incrementando la injerencia de actores privados en la zona y de nuevos propietarios. Todas estas transformaciones tuvieron “efectos en la percepción de los conflictos y las *formas de acción política en la región*; algunas como resultado de las dinámicas sociales del desarrollo, otras como parte de procesos más amplios de nivel nacional y global” (Rojas 2016: 230; énfasis agregado).

El panorama, como podemos avizorar, distaba mucho de las condiciones en las que se venía dando el proceso de titulación y de creación de consejos comunitarios en el Pacífico colombiano, por eso, entre otras razones —al menos en una primera incursión— la llegada del discurso étnico de ‘comunidades negras’ al corregimiento de Mindalá no captó la suficiente atención, e incluso, la consolidación del consejo pasó desapercibida para buena parte de sus habitantes, quienes escuchaban de él solo en época de elecciones de representantes, pues coincidían con las de las Juntas de Acción Comunal. Alberto Casamachín nos comentaba que la gente de la zona no tenía mucha idea sobre los procesos de comunidades negras, y que solo se escuchaba del tema cuando se daban las jornadas de elección, que se realizaban de manera simultánea a las de las juntas. Así pues, “uno iba y elegía su junta y ya pa’ la casa. Y entonces hubo como dos periodos de que se eligió el consejo y pues por lo menos nosotros no le poníamos como mucha atención a ese cuento del consejo comunitario”.¹⁴⁷

El periodo de ‘desinterés’ referido por Alberto Casamachín estaría ubicado tentativamente entre 2003 y 2008, temporada en la cual existieron intentos de avanzar en la socialización de la Ley 70 por parte del Proceso de Comunidades Negras (PCN), sin lograr avances concretos

¹⁴⁷ Entrevista a Alberto Casamachín, vereda La Turbina, realizada por Gysella Obando y Tulio Andrés Clavijo Gallego, 2021.

en el corregimiento. Para ese momento, las juntas continuaban siendo las formas de organización y de gestión para las comunidades. Según nos relata Isabel Ramos, es justo en el año 2003 cuando nació el Consejo Comunitario de Mindalá. Francisco Agrono, recuerda, fue el primer representante legal del consejo, quien de hecho lo inscribió en la Alcaldía Municipal, pero, “en la alcaldía se desaparecieron todos los papeles, no hay resolución absolutamente de nada [...] cuando eso pues los consejos comunitarios no daban mucha bola, [...] pues la gente no le paraba bolas a eso porque pues no veían pues el interés.”¹⁴⁸

Pudimos percibir en varias de nuestras conversaciones que la presencia y gestión del señor Francisco Agrono es poco recordada en la zona, en varios momentos su referencia aparece de manera vaga y se asocia como ya lo evidenciamos, solo a tiempos de elecciones. Pasa algo distinto con la representación de Denis Valencia, pues aún con la distancia de los habitantes frente al discurso étnico, empezó a generar recordación y sentido, pues a diferencia del anterior representante, Denis se mostraba como una persona convencida e interesada en la adscripción a un consejo comunitario en el marco de la Ley 70. Alberto nos cuenta que él era el que más insistía para que “nos metiéramos a este cuento porque era muy bueno”. Se refiere de igual manera a que nadie le prestó mucha atención al primer representante legal, “en cambio, con Denis sí, él fue [...] el que más insistía a que lo acompañaran”.¹⁴⁹

El tiempo de representación de Denis Valencia (2011-2013) se caracterizó —como hemos podido entender— por mantener una presencia más cercana con las personas y por una convicción en la promoción del discurso étnico en el corregimiento, lo que se hizo posible, entre otras cosas, por un acompañamiento más decidido y constante por parte del PCN. Es en este periodo en el que el consejo comunitario obtiene el reconocimiento por parte del Ministerio del Interior.¹⁵⁰ Esta, que podríamos llamar una ‘segunda’ etapa del consejo, no empieza precisamente en el periodo antes señalado, ya que desde el año 2008, las escuelas

¹⁴⁸ Entrevista a Isabel Ramos, vereda La Turbina, realizada por Gysella Obando y Tulio Andrés Clavijo Gallego, 2021.

¹⁴⁹ Entrevista a Alberto Casamachín, vereda La Turbina, realizada por Gysella Obando y Tulio Andrés Clavijo Gallego, 2021.

¹⁵⁰ Si bien para este momento el reconocimiento se obtiene por parte del Ministerio del Interior, esto ocurre después de una fuerte presión de las comunidades que estaban reclamando el derecho a ser consultadas en el marco de la operación y mantenimiento de la Central Hidroeléctrica Salvajina, para lo cual fue vital la participación del PCN (Comunicación personal con Gysella Obando 5/04/2021).

de formación de líderes en cabeza del PCN habían iniciado un trabajo mucho más cercano en el norte del Cauca. Fue justo en ese momento cuando Isabel Ramos se empezó a interesar en el tema más a fondo y conoció la experiencia de líderes como Lisifrey Ararat y Francia Márquez del vecino corregimiento de La Toma.

Ah, no, ahí sí hay que reconocerle que son los de La Toma, como Lisifrey, como Francia Márquez, [...] o sea, ahí sí pues yo reconozco eso [...] y PCN. Porque los del PCN, que venía Gabino Hernández [Abogado del PCN] [...] la verdad, yo entré en esto fue a partir de una charla que Gabino dio sobre Ley 70 y todo ese cuento, [...] o sea, yo ese día fue que vine a entender todo esto.¹⁵¹

ASOCOMS,¹⁵² organización que agrupa a los consejos comunitarios del municipio de Suárez, adquiriría también, según las palabras de Isabel y de otras personas del consejo, más cercanía de la que había tenido la primera entrada del discurso étnico. Esta proximidad empezaba a encontrar un poco más de sentido al sentar la referencia de una experiencia conocida, la de La Toma, y con ella, los procesos organizativos que se estaban abanderando en nombre de las ‘comunidades negras’. Misael Carabalí reconoce la importancia de ASOCOMS en los procesos de formación y sobre todo por el hecho de ayudar a ‘demostrar’ que en esta zona si habitaban ‘negros’.

bueno, los consejos comunitarios pues aquí en Suárez empezaron [...] como en el 2006, empezaron a hacer un censo, [...] antes de todo, trataron de hacerle seguimiento pues [...] lo que se anunció fue que aquí en el municipio de Suárez no había [...] negro.¹⁵³ Entonces, a lo que ya hablaron de que acá en el Cauca, en este río Cauca no había negro, entonces, de ahí se conformó una organización [...] ASOCOMS, y si, demostró que sí había negro acá en el Cauca, en Suárez, en Buenos Aires [...] ASOCOMS, empezó ahí,

¹⁵¹ Entrevista a Isabel Ramos, vereda La Turbina, realizada por Gysella Obando y Tulio Andrés Clavijo Gallego, 2021.

¹⁵² ASOCOMS ha sido una figura decisiva en la ruta de la consulta previa, pues fue a través de ella que se firmaron los primeros acuerdos con la EPSA. ASOCOMS representa además una figura de bloque que es importante en los procesos de negociación, al menos de manera inicial, evidenció una estructura que respaldaba los esfuerzos individuales de cada uno de los consejos comunitarios.

¹⁵³ Esta misma situación aparecía en el corregimiento de La Toma cuando se decía de manera común que ahí “no habitaba una comunidad negra”. Contrario a esta afirmación, en la investigación realizada por Ararat *et al* (2013), se ha podido confirmar que la gente negra habita la región “al menos desde los primeros años del siglo XVII” (Ararat *et al* 2013: 13).

como reuniendo y capacitando y ya se formó Consejo Comunitario, pues, en algo parte; si ya los Consejos Comunitarios estaban como organizados, fundados; pero aquí no.¹⁵⁴

Para este momento, y a pesar de la diversidad de orígenes que ya hemos mostrado en los momentos de poblamiento de Mindalá, era dominante la idea de una identidad/comunidad campesina. Con la llegada del discurso étnico, las escuelas de formación de líderes y la mayor difusión de los contenidos de la Ley 70, empezaría a concretarse gradualmente un proceso de etnización, al que se articularían de manera cada vez más sostenida instituciones de diverso índole, entre ellas la academia.¹⁵⁵ Como consecuencia lógica del proceso de etnización, una identidad históricamente subordinada como la negra empezaba a tomar relevancia. Lo interesante es que para el caso particular de Mindalá, esta descansaba sobre una base racial diversa. Justo a esta diversidad se refiere Misael Carabalí al continuar con su narración alrededor de la creación del consejo comunitario.

El indígena siempre ha sido más organizado que nosotros los negros. Entonces los indígenas se organizaron [...] dieron pues como ese principio a los negros, también para que se organizaran, entonces de ahí ya se formó que consejo comunitarios acá en Suárez, porque entre [...] los consejos comunitarios y los indígenas, a pesar de que cada uno tiene su este, son dos entidades ahí muy unidas, ahí los que toquen a los indígenas tocan a los negros [...] o sea, que esas dos etnias están pegadas [...] entonces resulta que ya, en el 2012, ahora sí se conformó los Consejos Comunitarios [...], en el 2012, ya fueron reconocidos por el Ministerio [Esto ocurre realmente en el año 2013].¹⁵⁶

Más adelante Misael prosigue en su relato presentando en rasgos generales las características dominantes en cada una de las veredas del corregimiento de Mindalá. Sus palabras resultan más que reveladoras, puesto que muestran de manera natural la diversidad racial que compone el corregimiento —lo que responde en gran medida a los momentos de poblamiento

¹⁵⁴ Entrevista a Misael Carabalí, vereda Vista Hermosa, realizada por Alejandra Riascos, 2019.

¹⁵⁵ En una conversación informal, José Arcadio González recuerda una serie de talleres que se realizaron en Puerto Tejada como parte del proceso de socialización de los postulados de la Ley 70 y de la orientación específica para la conformación de los consejos comunitarios.

¹⁵⁶ Entrevista realizada a Misael Carabalí, vereda Vista Hermosa, realizada por Alejandra Riascos, 2019.

descritos en el primer capítulo— y por la concepción que tiene en torno al consejo comunitario: un espacio de encuentro en el que, si bien no quedan resueltas las diferencias de tajo, se advierte una posibilidad de encuentro y de construcción colectiva.

Son nueve veredas conformadas [...] la misma condición que la vereda de aquí, son, revueltos, son San Vicente, Pueblo Nuevo, Vista Hermosa, Mindalá, Maravelez, porque lo que es Tamboral, La Turbina y Miravalle, ellos lo componen, la mayoría son de gente blanca, esa, casi, la mayoría, lo que es Miravalle, Tamboral y la Turbina, la mayoría son de gente blanca, pero también se ha constituido como consejo comunitario, que algunos, uno que otro se hicieron, están censados como indígenas, pertenece al gremio indígena, pero, la mayoría son indios, son blanco, pero en la etnia son consejo comunitario.¹⁵⁷

Las palabras de Misael se detienen también en señalar la influencia que el proceso organizativo indígena representó para la creación y fortalecimiento del consejo comunitario, a la vez que insiste en que a pesar de que sus agendas pueden ser diferentes, encuentran puntos comunes, lo que coloquialmente queda en evidencia cuando afirma que si ‘tocan’ a los indígenas están tocando también a los negros.

Esta serie de acontecimientos aumentaría el interés de Isabel, al punto que de una manera relativamente rápida pasó a hacer parte de las directivas del consejo comunitario, acompañando como secretaria la gestión de Denis Valencia. Su decisión, como nos contará, estuvo influenciada por varias razones: uno, porque asumía que habitaba un territorio ‘afrodescendiente’ y veía en ello una posibilidad interesante de organización; dos, porque no comulgaba con las otras adscripciones étnicas que habitaban la escena de los ‘reconocimientos’; y, finalmente, porque entendía que solo la pertenencia a un grupo étnico les garantizaría poder ser consultados por los impactos generados por el proyecto Salvajina.

Pues nosotros no cabíamos dentro de los Rom, no cabíamos dentro de los cabildos, pues la verdad yo no he simpatizado mucho con lo de los cabildos, no me gustan esas reglas que ellos tienen [...] y pues entonces [...] como estábamos en un terreno

¹⁵⁷ Entrevista realizada a Misael Carabalí, vereda Vista Hermosa, realizada por Alejandra Riascos, 2019.

afrodescendiente, pues [...] me pareció chévere poder organizarnos [...] por eso, o sea, aprendí, [...] y me metí tanto en el cuento que, pues que terminé siendo parte de la directiva, y pues por eso siempre se ha luchado. Y la gente pues eso es lo que ha despertado pues el interés de pertenecer a un consejo comunitario.¹⁵⁸

Sin embargo, lo sucedido a Isabel no puede tomarse como un patrón de lo que significó la recepción del discurso étnico en Mindalá, pues no entró de manera homogénea. Algunas veredas se sintonizaron más que otras, en ocasiones, la distancia para acceder a los espacios de encuentro se presentaba como una dificultad, en otras, el temor a que esta nueva forma de organización invalidara o no fuera compatible con los trabajos que se venían adelantando desde las Juntas de Acción Comunitaria se hacía presente. Hay que anotar además que no solo la afinidad ante el arribo del discurso étnico fue diferente en cada vereda, sino que en la actualidad los grados de participación varían de manera notable, no existiendo consensos plenos frente al tema. Recordemos que las “apropiaciones locales, con sus diversas interpretaciones, interpelaciones y rechazos, hacen también parte de la etnización de la negritad” (Restrepo 2013: 22).

José Cresencio Arboleda, por ejemplo, es enfático en señalar que su vereda, el consejo y la Junta trabajan de forma separada, en buena medida, porque aún hay distancias frente a los planteamientos, pero, sobre todo porque no perciben un favorecimiento directo por parte del consejo. Reconoce que hay enlaces, pero manifiesta que su trabajo lo sigue canalizando a través de la junta. En sus palabras, con la Junta han llegado “cositas, que no han solucionado todo el problema, pero parte sí del problema, siempre han colaborado en nuestra vereda, las administraciones, todos han puesto un granito de arena y de ahí está reflejado”.¹⁵⁹

El testimonio de José Cresencio Arboleda revela la distancia que tienen algunas veredas con relación a las dinámicas organizativas propuestas desde la organización étnica. En buena medida prevalece la idea heredada del asistencialismo estatal, bajo la cual se piensa al consejo como el ‘dador’, el que tiene que llevar ‘cosas’ a las veredas. Sin embargo, también se

¹⁵⁸ Entrevista a Isabel Ramos, vereda La Turbina, realizada por Gysella Obando y Tulio Andrés Clavijo Gallego, 2021.

¹⁵⁹ Entrevista a José Cresencio Arboleda, vereda Las Badeas, realizada por William López, 2019.

empieza a entender que esta forma, primero, no es incompatible, sino por el contrario, complementaria con el trabajo que desarrollan las Juntas de Acción Comunal; y segundo, que su agenda va más allá de la consecución coyuntural de equipamientos, sin desconocer la importancia que estos puedan tener. Quizá por la fuerte herencia e impronta de un modelo estatal centralista/desarrollista, las formas organizativas étnico-territoriales tienden, consciente o inconscientemente, a replicarle, marginando en su ruta de fortalecimiento a estructuras de menor nivel que paradójicamente dice representar. Tal vez por eso, José Cresencio señala que solo hasta que el consejo se separa de la organización,¹⁶⁰ siente una inclusión real de todas veredas. Es importante resaltar que las nueve veredas tienen actualmente representación directa en la Junta Directiva del consejo comunitario.

Los mayores o menores niveles de acercamiento a la ruta organizativa propuesta por el consejo comunitario varían también de acuerdo a otras condiciones, por ejemplo, aquellas veredas más distantes al área de influencia del embalse como Las Badeas,¹⁶¹ fueron, al menos al principio, menos receptivas, vinculándose tímidamente al proceso. De otro lado, en veredas como Tamboral, son las condiciones permanentes de entrada y salida de ‘nuevo personal’ a causa del crecimiento de los entables mineros, las que determinan la distancia frente al proceso. Finalmente, La Turbina, Pueblo Nuevo, Mindalá, Vista Hermosa, Maravelez y San Vicente se caracterizan por un mayor nivel de participación, a ellas se suma en parte la vereda de Miravalle, con una fuerte tradición de poblamiento indígena, que ha mostrado una participación muy localizada a través de personas como don Gemfidel Yotengo y de otros mayores, lo que en ningún momento resta importancia a sus decisivas contribuciones. Insistimos, sin embargo, que estas son tendencias observadas en el acompañamiento al consejo comunitario y recogidas desde el testimonio de algunas personas, cercanas y no cercanas al proceso, aun así, no pueden ser tomadas como generalizaciones sobre lo que acontece en cada vereda.

¹⁶⁰ La ‘separación’ de la que habla José Cresencio corresponde a la decisión que en enero de 2019 tomó el Consejo de Comunidades Negras del corregimiento de Mindalá de retirarse de la Asociación de Consejos Comunitarios de Suárez Cauca (ASOCOMS) para efectos de la consulta previa, situación que trataremos en los siguientes apartes.

¹⁶¹ Es importante aclarar que Las Badeas en el último periodo, es decir desde la separación del Consejo Comunitario de Mindalá de ASOCOMS ha fortalecido su participación.

José Diego Lucumí sería el siguiente representante legal del Consejo Comunitario de Mindalá (2014-2016), su gestión, en buena medida daría continuidad a las líneas trazadas por Denis Valencia. Esta también fue la oportunidad para que Isabel repitiera como secretaria gracias al voto de confianza que la comunidad había depositado en ella por su compromiso y dedicación. Su continuidad en este cargo es bastante relevante, obedece, primero, a la dedicación en el proceso de formación y al interés con el que empezó a abanderar una agenda étnica, lo que llevó a que encontrara respaldos en la población negra y no negra; y segundo, a que ya no solo se trataba de articular una dinámica organizativa desde la agencia de una identidad ‘negra’, ahora, una mujer fenotípicamente mestiza/campesina, se mantenía en las estructuras directivas, presentando con ello un mensaje contundente tanto a quienes lideraban el proceso de comunidades negras en el ámbito regional como a la comunidad del corregimiento, quienes sin lugar a dudas encontrarían en la presencia de Isabel una cuota de respaldo en la consolidación del proceso organizativo. Su incursión en las instancias directivas acercaría a otras personas que antes no estaban muy convencidas de sumarse a la agenda organizativa propuesta desde el consejo comunitario y ofrecería una evidencia más concreta de que el color de la piel no entraba a ser determinante para compartir y ser parte de esta apuesta. El proceso, sin embargo, no ha sido nada fácil, tal y como lo recuerdan las palabras de Alberto Casamachín.

Eso ha sido un tema como muy complejo, porque es muy difícil de que a una persona de un color diferente al afro la reconozcan. Sin embargo, [hay que] aclarar el avance de los procesos [...] yo creo que aquí en Mindalá hay que reconocerle mucho eso es a Isabel. Isabel hacía mucho énfasis en que el tema étnico no lo hacía pertenecer al consejo comunitario, no [era...] el deber de ser negro, sino que solamente tendría que reconocerse como que vive en el territorio, comparte ese territorio, que comparte las culturas, que comparte todo lo concerniente al territorio. Entonces mucha gente iba a eso y que en realidad no es nacido acá, ya comienzan también a meterse en el cuento de que son afrodescendientes o que son consejo comunitario; que todavía no se reconocen afrodescendientes, sino que se reconocen como del consejo comunitario.¹⁶²

¹⁶² Entrevista a Alberto Casamachín, vereda La Turbina, realizada por Gysella Obando y Tulio Andrés Clavijo Gallego, 2021.

En suma, y como Isabel misma señala, lo más importante es entender el consejo como un instrumento de ayuda, tanto para el que se reconoce, como para el que no lo hace, lo que no en pocas ocasiones le ha merecido señalamientos originados en la imposibilidad de comprender la ‘unidad’ que se puede construir desde lo ‘diverso’. Su postura responde, en parte, a quienes como Bauman (2019) señalan que las demandas por reconocimiento solo cuentan si están sostenidas desde “la praxis de la redistribución, y que la afirmación comunal de la distintividad cultural aporta poco consuelo a aquellos cuyas elecciones toman otros, por cortesía de la división crecientemente desigual de recursos” (Bauman 2019: 103).

Aún con los disímiles niveles de aceptación que ha encontrado el discurso étnico, en nuestro concepto el consejo tiene un elemento adicional a su favor: el territorio de adscripción que asume en representación es el mismo territorio corregimental; es decir, no hay superposición de nuevas demarcaciones o de nuevas líneas imaginadas, que no en pocos casos se concretan con la aparición de conflictos por jurisdicciones. En este caso, el consejo opera en el marco del tradicional ordenamiento político-administrativo (corregimiento-vereda). Aunque dicho ordenamiento ha sido precursor de las estructuras centrales y verticales a lo largo de la historia del país, ha generado también sentidos de pertenencia, colaboración y solidaridad — sobre todo en las zonas rurales—, los mismos que fueron potenciados en el trabajo de las Juntas de Acción Comunal y que hoy retoma esta nueva forma de representación. En este sentido, el “sentimiento del lugar se basa en la necesidad, no de pertenecer a la ‘sociedad’ en abstracto, sino a algún lugar en concreto; al satisfacer esa necesidad, la gente desarrolla el compromiso y la lealtad” (Sennett en Bauman 2019: 108). No es este un asunto menor, pues sobre muchos de los límites que se configuraron arbitrariamente en los mapas político-administrativos se deconstruyeron como puntos de encuentro y de tránsito. Todo un mundo de relaciones que, como hemos advertido en repetidas ocasiones, se articularon como condición de posibilidad para que los habitantes de Mindalá se pensarán desde la idea de un territorio común, superando tendencialmente la diversidad de sus orígenes.

Fue tan reconocida la gestión de Isabel en las directivas del consejo, que su nombre apareció como una de las opciones para ocupar la representación legal en el siguiente periodo de elecciones. Si antes su presencia y trabajo había contribuido a pensar en un espectro más

amplio la dimensión misma del consejo, su elección como representante legal (2017-2019), será en nuestro concepto un hito en la historia tanto del consejo, como del proceso de comunidades negras en el norte del Cauca, y por qué no, en el país. La designación de Isabel representó además de la renovación del voto de confianza, la posibilidad de superar la idea bajo la cual solo personas fenotípicamente negras eran las llamadas a ocupar ‘naturalmente’ estas distinciones. En ocasiones pienso que la elección de Isabel fungió también como un pre-texto que le permitió a las personas de las diferentes veredas recordar sus luchas, dolores y alegrías compartidas de tiempo atrás en un territorio común. De alguna manera, entrar en la escena del reconocimiento étnico también podía lograrse desde esas experiencias compartidas, desafiando los preceptos de una comunidad homogénea y planteando que desde las interhistoricidades y la defensa conjunta —y a la vez diversa de sus territorialidades—, se podía ir un poco más allá, apropiando selectivamente los términos convencionales del reconocimiento emanados desde el lenguaje estatal y configurando un proceso de *etnización diferencial*. Es en este contexto cuando la actitud vigilante de la autoridad del Estado se “encuentra con la actitud desafiante de los [etnizados], que subvierten el orden jerárquico del poder y se posicionan ya no como observados sino como observadores de las intervenciones del Estado para producir sus propias interpretaciones/nociones de identidad” (Chaves 2003: 128).

Los análisis que aquí sugerimos en el intento de caracterizar un proceso de *etnización diferencial*, parten de una lectura etnográfica de lo que viene sucediendo en el corregimiento de Mindalá en términos de su proceso organizativo, situación que se entrelaza con los relatos y memorias de sus habitantes. Sin embargo, no pretendo señalar por ello que estos marcos de reflexión operen de manera constante en la zona, y mucho menos, que configuren una verdad a rajatabla, por eso he insistido en repetidas ocasiones que si bien resulta sumamente interesante lograr un acercamiento comprensivo a lo que aquí viene sucediendo, los procesos organizativos en Mindalá no escapan a las tensiones, a las fracturas y a las dificultades de relacionamiento, tanto al interior del consejo como en su relacionamiento con otras organizaciones.

Como se ha tratado de ilustrar hasta ahora, el hecho de que comunidades no marcadas tradicionalmente como étnicas se reconozcan bajo la rúbrica de una identidad históricamente subordinada como la negra, y que a través de ella se construyan en clave política, es en parte producto de una coyuntura propiciada por el activismo étnico y las políticas que han sido impulsadas por el Estado y acompañadas por gran número de instituciones, las cuales han contribuido a la construcción de sentidos de reafirmación positiva en torno a las identidades negras. Para el caso de Mindalá, el proceso organizativo se entrelaza fuertemente con otro evento determinante en la ruta que el consejo viene construyendo en los últimos años, esto es, el escenario de negociación de consulta previa en el marco del Plan de Manejo Ambiental (PMA), situación que analizaremos en el siguiente aparte.

La construcción de nuevos niveles de conversación entre el Estado y el Consejo Comunitario de Mindalá

En 1993, año de sanción de la Ley 70, se concretó también el articulado de la Ley 99 mediante la cual se crea el Ministerio del Medio Ambiente y se organiza el Sistema Nacional Ambiental (SINA), entre otras disposiciones.¹⁶³ En su marco de acción, el SINA plantearía la reestructuración de las Corporaciones Autónomas Regionales (CAR), consolidándolas como la máxima autoridad ambiental en los departamentos y asignándoles funciones de protección, seguimiento y control del uso de los recursos naturales.

La transformación de las Corporaciones Autónomas dentro del recién creado SINA se materializaría con cambios estructurales para el embalse de la Salvajina. La CVC, que por varios años había estado enfrente del proyecto, pasaría ahora a desempeñar un papel de asesoría ambiental principal del Comité Técnico de Salvajina, y la EPSA, entraría a fungir como su operador.¹⁶⁴ No deja de ser interesante que en el mismo año, 1993, se sancionaran dos leyes, que dan base jurídica a los procesos de negociación que hoy sostiene el Consejo Comunitario de Mindalá y la EPSA. Nuestro argumento aquí es que, sin desconocer los

¹⁶³ La ley 99 de 1993 es conocida genéricamente como la “Ley Ambiental” de nuestro país.

¹⁶⁴ Aunque como ya advertimos el marco normativo de la Ley 99 de 1993 dio otro sentido a las CAR, fue solo hasta la expedición del Decreto 1275 de junio de 1994 con la que se reestructura la CVC y se define a la EPSA como empresa reguladora de energía.

procesos de mediación que se venían dando en términos de la socialización de la Ley 70 en el norte del Cauca, es el proceso de negociación de la consulta previa en el marco del Plan de Manejo Ambiental (PMA), el que potencia, viabiliza y apropia de manera mayoritaria la línea del consejo comunitario, coadyuvando a la concreción de una comunidad política. Sin desconocer los procesos organizativos anteriores, será solo la embestidura ética en términos de una ‘comunidad negra’, la que viabiliza un escenario de negociación con el Estado y sus instituciones, llegando a instancias en las que con otras formas de organización habría sido imposible.

De manera complementaria, el Decreto 1220 de 2005, reglamentó el Capítulo VIII de la Ley 99 de 1993 sobre Licencias Ambientales, estableciendo los protocolos para su obtención. Por su naturaleza, el proyecto Salvajina precisaba la obtención de Licencia Ambiental y dentro de este contexto, la elaboración de un Plan de Manejo Ambiental (PMA). Los Planes de Manejo Ambiental se presentan como un conjunto detallado de actividades que, producto de una evaluación ambiental, “están orientadas a prevenir, mitigar, corregir o compensar los impactos y efectos ambientales que se causen por el desarrollo de un proyecto, obra o actividad. Incluye los planes de seguimiento, monitoreo, contingencia, y abandono según la naturaleza del proyecto [...]”.¹⁶⁵

Ante la urgencia de avanzar en la elaboración del PMA, la empresa inició un proceso de acercamiento con las comunidades en el área de influencia del proyecto, acercamiento que en primera instancia se propició, como podremos imaginarnos, con las Juntas de Acción Comunal. Un aspecto central que se debía resolver en esta exploración inicial radicaba en determinar si existían comunidades étnicas en el área en cuestión, pues de ser así, la consulta previa se precisaría como requerimiento para poder avanzar en la concreción del PMA. Recordemos que la consulta previa es el derecho fundamental que busca proteger a los pueblos indígenas y a otros grupos étnicos, cuando en su territorio se pretendan realizar obras o proyectos que impacten su integridad social, cultural y económica. En esencia, la consulta vela por la adecuada participación de la o las comunidades que podrían verse afectadas por dichas acciones y se fundamenta en el derecho que tienen los pueblos a decidir sobre sus

¹⁶⁵ Presidencia de la República de Colombia. Decreto 1220 de 2005, Artículo 1.

propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que “éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural”.¹⁶⁶

Debido al tiempo que llevaba en la región, la empresa conocía las dinámicas de configuración territorial y la presencia de grupos étnicos. Sin embargo, las primeras lecturas estatales realizadas mostraron todo lo contrario, por tanto, parecía no proceder este derecho. Desde este momento, empezaría la consolidación de un proceso *sui generis*, en términos de la consulta propiamente dicha, pero también en cuanto a la estrecha relación que se establecerá con un nuevo momento organizativo del Consejo Comunitario de Mindalá.

Como veremos, la consulta es atípica en todo el sentido de la palabra. Primero, porque no tiene que ver con la construcción del Embalse, sino con su operación, es decir, se están tratando de dimensionar, cualificar y posteriormente compensar, los efectos negativos causados por el funcionamiento diario del embalse para las comunidades presentes en su área de influencia. El segundo elemento que la hace atípica, es el tiempo que ha tomado su desarrollo. Trataremos de mostrar en lo que viene, tanto la ruta que ha seguido la consulta, como su estrecha relación con el proceso de fortalecimiento del consejo comunitario.¹⁶⁷

El proceso inició en 2007, cuando el Ministerio del Medio Ambiente (en ese momento denominado Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial),¹⁶⁸ le exige a la EPSA que en el PMA deben aclarar la existencia o no de comunidades étnicas en el área de influencia del proyecto. Pese a este mandato, es solo hasta 2012 cuando empiezan los acercamientos formales de la EPSA con las comunidades, lo que obedeció entre otras cosas,

¹⁶⁶ Recuperado de: <http://www.urosario.edu.co/jurisprudencia/catedra-viva-intercultural/ur/La-Consulta-Previa/Que-es-la-Consulta-Previa/> [2/04/2019].

¹⁶⁷ La descripción de la ruta que ha seguido la consulta previa fue presentada dos veces entre los funcionarios de la EPSA y los representantes del Consejo Comunitario de Mindalá, en reunión realizada el 29 de enero de 2019 en Mindalá, cuyo objetivo principal era socializar el estado del proceso. Nosotros fuimos invitados como parte del acompañamiento que tenemos con el consejo comunitario.

¹⁶⁸ Para finales del año 2002, y como iniciativa del primer gobierno de Álvaro Uribe Vélez, el Ministerio del Medio Ambiente fue fusionado con el de Vivienda, creando así el Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial.

a que ni el Ministerio del Interior, ni el Ministerio del Ambiente, tuvieran claridad sobre cuáles eran y dónde estaban ubicadas exactamente las comunidades étnicas en el área de influencia del proyecto. A pesar de que la EPSA tenía conocimiento del tema por su presencia en el área y por su relacionamiento previo con algunas de ellas, se precisaba la certificación del Ministerio del Interior para poder dar trámite formal al proceso. En 2011, ya se tenía una meridiana claridad sobre, uno, cuál era el área de influencia del proyecto Salvajina, y dos, la certificación de algunas de las comunidades étnicas recogidas en dicha área. En ese mismo año el Ministerio del Interior realizó las visitas respectivas, sin embargo, solo certificó la presencia de tres resguardos indígenas en el municipio de Morales. Por esta razón, la EPSA envió una comunicación al Ministerio suministrando evidencias que soportaban la presencia de un número mayor de comunidades étnicas en el área.¹⁶⁹ La comunicación surgió efecto, y el Ministerio regresó en una nueva visita, después de la cual se certificaron seis consejos comunitarios de comunidades negras en el municipio de Suárez y un nuevo resguardo de comunidades indígenas en Cerro Tijeras.

Aunque el consejo comunitario había sido creado mucho antes, recordemos que será en 2013 cuando alcanzó el reconocimiento formal por el Ministerio del Interior, en el periodo de representación de legal de Denis Valencia. Es también esta la época referenciada por Misael Carabalí en el acápite anterior, cuando anotaba que gracias al consejo se había demostrado que sí había negros en Suárez, pues antes (durante las primeras visitas del Ministerio) lo que habían dicho era que “no había negro”. Entendiendo la importancia de la consulta previa, el PCN había intensificado el acompañamiento a los procesos organizativos del norte del Cauca, lo que traería a la postre un redimensionamiento de la figura de los consejos comunitarios, pues se empezaba a entender que solo una investidura étnica garantizaba la posibilidad de ser consultados.

Con las comunidades debidamente certificadas se inició formalmente el proceso de pre-consulta en el año 2012. Durante esta etapa —como lo anotábamos antes—, se realizaron los

¹⁶⁹ Al respecto existe una disputa, pues se argumenta que en el radicado aparece EPSA solicitando se determinen las demás comunidades étnicas, sin embargo, para la contraparte, esto fue producto de la presión del PCN y del trabajo articulado con los líderes para el reconocimiento de sus comunidades. (Comunicación personal con Gysella Obando 5/04/2021).

acercamientos y las capacitaciones requeridas para los seis consejos comunitarios, que contaron para ese momento con el acompañamiento de la Fundación Equipo Profesional para el Desarrollo Económico, Social y Ambiental (EPRODASA). Es importante anotar que la idea central en la etapa de pre-consulta es generar un nivel de conversación entre las partes bajo los mismos términos, razón por la cual se establecen jornadas de cualificación/capacitación sobre las posibilidades, alcances y limitaciones que tiene la consulta previa, la cual debe caracterizarse en entre otras cosas, por la libre y adecuada circulación de la información. Como fruto de esta etapa se entrega un documento borrador al Ministerio del Interior. Así, entre 2013 y 2014 se adelantó la pre-consulta para los primeros consejos comunitarios (La Toma, Asnazú, Pureto, Meseta y Mindalá).¹⁷⁰

Para iniciar la etapa de consulta, propiamente dicha, se establecieron acuerdos respecto de cuál sería la metodología a utilizar para identificar/caracterizar los impactos que ocasiona la operación del embalse y cómo se podría empezar a trabajar/mitigar dichos impactos.¹⁷¹ Entre 2014 y 2017 se surtió el proceso de identificación de impactos y medidas a través de talleres participativos con cada una de las comunidades, así, se consolidó un listado de impactos y medidas en las que ambas partes (consejos comunitarios y la EPSA) lograron acuerdos, al menos en la mayoría de los puntos tratados. Terminada la fase de impactos y medidas, se llegó a la etapa en la que los consejos se encuentran actualmente, esta es la de pre-acuerdos y posteriormente la de protocolización. Para 2018 el documento de impactos y medidas ya se encontraba depurado y se continuaba elaborando la lista de cuáles serían los programas que se formularían para atender dichos impactos.

La tarea central en esta etapa del proceso es poder tener los diagnósticos y configurar cuáles serán los programas que se deberán implementar para los temas ambiental, socioeconómico, físico y cultural. Para esto, la EPSA suscribió un convenio con la Asociación de Consejos Comunitarios de Suárez ASOCOMS, que en un momento inicial recogía a los Consejos

¹⁷⁰ Posteriormente se sumaría el Consejo Comunitario de Aganche.

¹⁷¹ Uno de los temas más complejos de asumir en esta parte del proceso ha sido el hecho de que la Autoridad Nacional de Licencias Ambientales ANLA requiere el Plan de Manejo Ambiental respecto a la operación de la Central, sin considerar todos los efectos que causó la construcción del embalse. Desde ahí hubo un marcado distanciamiento entre las comunidades y la EPSA, y un lapso de casi dos años para identificar impactos y medidas en las que se debió tratar de esclarecer cuáles pertenecían a construcción y cuáles a operación.

Comunitarios de La Toma, Mindalá, Pureto y La Meseta. Por diferencias internas, a partir de enero de 2019, el Consejo Comunitario de Mindalá, tomó la decisión de retirarse del convenio marco y empezar a adelantar las acciones restantes de forma independiente.¹⁷²

Un elemento adicional que hace de esta consulta un caso excepcional está relacionado con la aparición de la reglamentación. Como ya mencionamos, esta no tiene injerencia directa sobre los efectos causados por la construcción de la presa; uno, porque este es un hecho cumplido; y dos, porque para la fecha de la construcción (finales de la década de 1970 e inicios de la de 1980), los temas concernientes a la consulta previa no habían sido reglamentados. Si bien la consulta se desprende del Convenio 169¹⁷³ de la Organización Internacional del Trabajo OIT, adoptado el 27 de junio de 1989 por Colombia y ratificado a través de la Ley 21 de 1991, fue a través de la Sentencia US-039 de 1997¹⁷⁴ que se señalaron los parámetros para la realización de consultas previas para los grupos étnicos del país, primero para las comunidades indígenas y posteriormente para las comunidades afrodescendientes.

Hasta este punto hemos tratado de evidenciar algunos de los elementos más relevantes que hacen de la consulta con el Consejo Comunitario de Mindalá una instancia atípica, al menos de los preceptos mismos en que este derecho fue planteado. Detengámonos ahora en revisar la relación que existe entre estos eventos y lo que podría ser denotado como una nueva etapa organizativa del consejo. Recordemos que el consejo había sido creado en octubre de 2003 y que al parecer su representante legal fue el mismo durante varios periodos, situación que pasó

¹⁷² Esto implicó la construcción de un nuevo convenio entre la EPSA y el Consejo Comunitario de Mindalá. En nuestro acompañamiento a este proceso, hemos colaborado con la definición de la ruta metodológica, así como el estudio del documento de impactos y medidas.

¹⁷³ No es un asunto menor recordar que el Convenio 169 “haya surgido de una decisión de la OIT de revisar el Convenio 107, en el marco emblemático del asimilacionismo” (Rodríguez y Baquero 2020: 43). Es decir, se transitó de un énfasis integracionista de los pueblos indígenas, hacia uno que promoviese la participación de los pueblos en las decisiones que les afecten. Creado en 1957, el Convenio 107 propendía por la construcción de naciones monoculturales, para ello presentaba mecanismos para integrar a las poblaciones indígenas y grupos tribales a la o las culturas mayoritarias/dominantes del Estado.

¹⁷⁴ La Corte Constitucional dejó claro en esta jurisprudencia, que la consulta previa se constituye en un derecho fundamental cuando manifestó que “la explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas debe hacerse compatible con la protección que el Estado debe dispensar a la integridad social, cultural y económica de las comunidades indígenas, integridad que configura un derecho fundamental para la comunidad por estar ligada a su subsistencia como grupo humano y como cultura. Para asegurar dicha subsistencia se ha previsto, cuando se trate de realizar la explotación de recursos naturales en territorios indígenas, la participación de la comunidad en las decisiones que se adopten para autorizar dicha explotación”. Corte Constitucional de la República de Colombia, Sentencia US-039 de 1997.

desapercibida por el poco interés que esta apuesta organizativa generaba en la zona, entre otros factores. Fue hasta 2011 cuando se dio un reposicionamiento de esta instancia organizativa con la elección de Denis Valencia. Para este momento ya habían iniciado los acercamientos de la empresa a través de las Juntas de Acción Comunal, y con esto, muchos empezaron a entender que la única forma de entrar de manera definitiva al proceso de la consulta estaba ligada a la pertenencia a una organización étnica.

Acá, especialmente [...] en el municipio, yo hablo como municipio de Suárez, y más que todo el interés de ser un consejo comunitario, que la gente se metiera a un consejo comunitario fue por lo de la consulta de la represa La Salvajina. ¿Por qué? Porque la gente se dio cuenta que, si no estaban metidos en el Consejo Comunitario, y si no estábamos metidos en el Consejo Comunitario de Mindalá, pues nosotros no teníamos derecho a ser consultados, porque los únicos que tenían derechos a ser consultados fueron las comunidades étnicas, que son o los cabildos o los consejos comunitarios o los Rom.¹⁷⁵

Isabel es enfática al señalar que fue el imperativo de no quedarse por fuera del marco de la consulta lo que motivo a muchas personas —ella incluida—, a buscar en el consejo comunitario una alternativa de representación. Pese a esto sería ligero señalar que la consulta actuó de plano como elemento aglutinador y que las comunidades del corregimiento solo buscaron una adscripción étnica por los beneficios o compensaciones que podría traer consigo el proceso. Nuestro argumento, como lo hemos insinuado antes, se dirige a señalar que la consulta se ha articulado como una oportunidad, pero también como un pretexto que permite acercar/apropiar las garantías que promueven los marcos de reconocimiento ético en clave estatal a las dinámicas de construcción de comunidad, que como en el caso de Mindalá, se configuraron desde diversos momentos de poblamiento, los que permitieron a su vez un experiencia compartido desde una multiplicidad de lógicas y territorialidades, viabilizando la construcción de una *comunidad política*. El acercamiento y la apropiación señaladas antes, pasa por dimensionar también el marco de limitaciones bajo el cual se presentan las políticas de reconocimiento desde un multiculturalismo estatalizado, leídas como una estrategia en la

¹⁷⁵ Entrevista a Isabel Ramos, vereda La Turbina, realizada por Gysella Obando y Tulio Andrés Clavijo Gallego, 2021.

que se promueve la división de comunidades que históricamente construyeron sistemas de relación sin pasar por el tamiz de lo étnico. Al respecto las palabras de Isabel resultan más que contundentes.

Pero realmente es el mismo gobierno el que nos pone en esa pelea, porque si yo hago un análisis y yo hago pues... relaciono lo que es un consejo, relaciono lo que es un cabildo, relaciono lo que es lo Rom, y también relaciono lo que son campesinos como tal, que no son derechos de sujetos de consulta, yo digo que, para mí, que eso es una trampa que el Gobierno nos ha puesto a todos y a ponernos a pelear a todos contra todos, porque es que yo digo los mismos derechos que tiene el indígena, que tiene el negro, que tiene el campesino, que tiene como se llame, de color... quién sabe; o sea, esa es la misma pendejada, entonces, ¿qué nos diferencia? ¿Por qué unos sí y por qué otros no? ¿Sí? Si somos... si los indígenas... los afros somos todos iguales, entonces, ¿para qué nos pone el gobierno a pelear sobre eso? Y que, si no estamos rígidamente reconocidos por esas leyes, que entonces no nos dan nada, sabiendo que de todas maneras estamos sufriendo las consecuencias, entonces... Yo, por lo menos, yo he podido entender eso; y por eso es que ahorita yo ya no... o sea, que “ay, que los indios, ay que los indios” ... o sea, yo no me meto en esas peleas porque te digo, es el gobierno el que nos pone a pelear a nosotros contra todo eso, porque si realmente ellos fueran justos, no nos pondrían a nosotros en estas pendejadas.¹⁷⁶

El argumento de Isabel retrata de manera clara lo que para ella representan los lineamientos del Estado, y en ellos, la efectiva estrategia de generar peleas y divisiones entre las comunidades. Antes ya se había referido a que más allá de lo dispuesto, lo importante era que en el consejo cupieran todos los que quisieran estar y que, si el consejo servía para ayudarlos a todos, este estaba cumpliendo su misión. La presencia de Isabel como secretaria del consejo tanto en el periodo de Denis Valencia como en el de José Diego Lucumí sirvió para que esta apuesta se fuera concretando de a poco y para que encontrara en su periodo como representante legal (2017-2019) un crecimiento aún mayor. Como muchas otras personas del corregimiento de Mindalá, Isabel entendió que la adscripción al consejo era

¹⁷⁶ Entrevista a Isabel Ramos, vereda La Turbina, realizada por Gysella Obando y Tulio Andrés Clavijo Gallego, 2021.

fundamental para acceder a los escenarios propuestos por la consulta previa, sin embargo, esto no representó solo una lectura estratégica y situacional, fue más allá.

Como insinuamos, consciente o inconscientemente, la llegada de Isabel a cargos principales de la junta de gobierno del consejo comunitario representó para muchos una evidencia concreta de que personas fenotípicamente no negras podían no hacer parte de la estructura organizativa y de sus instancias de gobierno, lo que se tradujo en una mayor participación de personas con ascendencia indígena/campesina, incluso en la vinculación de veredas que por su lejanía al área de influencia del proyecto no se habían articulado antes al proceso. Más allá de esto —y tal vez incluso para Isabel y para el consejo pasó desapercibido—, lo interesante era que, bajo la lectura coyuntural de la consulta, de un lado, y la reflexión de entender el consejo como un espacio de participación en el que podían caber todos, más allá de una distinción fenotípica, por el otro, se estaban desafiando/apropiando los términos de conversación/reconocimiento que se anidaban detrás de la posibilidad misma de ser consultados.

Andrée Viana (2016) ha reflexionado al respecto refiriendo que pese a las dificultades que se entrañan en el proceso y en el ejercicio de la consulta previa como un derecho, los logros y alcances diferenciales han sido el resultado “de un camino paralelo, *más político que jurídico*, en el que los sujetos colectivos indígenas y negros han insistido en el reconocimiento de su subjetividad política” (Viana 2016: 21; énfasis agregado). Aunque según su argumento, aun no exista un diálogo genuino entre las partes, ha servido como un mecanismo para “posicionar sus opciones [las de los pueblos], y como parte de sus estrategias para alcanzar una gestión verdaderamente democrática de la tierra” (Viana 2016: 22). Desde otro lugar Rodríguez y Baquero (2020) se refieren a la centralidad de la consulta previa señalando que

la importancia e implementación de la consulta en las regulaciones y disputas sobre los derechos [...] han sido tan profundas que, además de una figura formal del derecho, se ha convertido en un nuevo enfoque: una nueva forma dominante de discutir, regular y disputar los derechos étnicos y el multiculturalismo, con un lenguaje y unas reglas distintivos (Rodríguez y Baquero 2020: 40).

A pesar de que el diseño y el control de la consulta previa nunca ha dejado de estar en manos del Estado, y en consecuencia de sus intereses que se alinean con frecuencia a los de las grandes empresas y consorcios internacionales,¹⁷⁷ lo que viene aconteciendo con el Consejo Comunitario de Mindalá suscita al menos un momento de detención y análisis. Si bien se está accediendo a un marco de conversación en los términos propuestos por el Estado, se desafía intrínsecamente la idea de una comunidad homogénea ‘dada de antemano’ aterrizando la conversación no solo desde una adscripción coyuntural alrededor del consejo, sino más bien desde un recordar histórico de dolores y alegrías compartidas en un mismo territorio. Creemos, en consecuencia, que, como parte de un proceso de *etnización diferencial*, el abordaje del consejo resulta por lo menos inquietante. Más aún si recordamos que la consulta previa, como lo ha señalado Serje (2011), se articula a la puesta en marcha del proyecto de integración de la nación, procurando tiempos únicos para el establecimiento de un ‘orden institucional’ en todo el territorio. En sus palabras, la

disposición de la Consulta Previa se dirige exclusivamente a los grupos indígenas y a las comunidades negras contempladas en la Ley 70 de 1993, conocida como la Ley de Negritudes, que no se refiere a los grupos urbanos sino a aquellos que ocupan territorios étnicos, significativamente comparados por la ley como baldíos.¹⁷⁸ [...]. Este tipo de mecanismos de “participación” está entonces dirigido específicamente a los grupos ubicados en los territorios salvajes. Es decir, a los grupos que están en proceso de ser

¹⁷⁷ Al respecto de esto, Rodríguez y Baquero (2020) anotan que la versión de consulta que se adoptó en América Latina adolece de garantías que mitiguen las profundas asimetrías de poder existentes entre las comunidades y las empresas y el Estado, prevaleciendo entonces un escenario en el que las comunidades tienen escaso poder de negociación y decisión. Sin embargo, señalan también que “el enfoque basado en la participación y la consulta en Latinoamérica ha dado lugar a debates jurídicos y movilizaciones políticas que sobrepasan la concepción estrecha del Convenio 169, y han impulsado concepciones más robustas de la consulta y el consentimiento, cercanas a las que defendieron los pueblos indígenas y las ONG de derechos en las discusiones en el seno de la OIT” (Rodríguez y Baquero 2020: 65).

¹⁷⁸ Aquí es importante recordar que en buena medida la titulación de tierras colectivas en el Pacífico colombiano fue posible por la declaratoria previa que estos territorios tenían como ‘baldíos’ en el marco de la Ley 2 de 1959. Dicha condición adjudicaba pertenencia a la nación, y de paso “fortalecía el imaginario de exterioridad constitutiva, de unas tierras lejanas, prestas a ser colonizadas y explotadas, las cuales tenían la función/obligación de aportar a la construcción del país” (Clavijo 2014: 147). Ahora bien, estos baldíos no son exclusivos del Pacífico, existen también en el Caribe colombiano, sin embargo, son en su mayoría ‘baldíos reservados’, esto quiere decir que son “inadjudicables por criterios ambientales como las islas, las ciénagas, las sábanas y playones comunales, o por criterios de seguridad, por constituir la frontera marítima del país” (Herrera 2016: 37).

integrados a la economía nacional, a ser tomados por la mano invisible de la racionalidad de la producción moderna y del desarrollo (Serje 2011: 284).

Si seguimos este argumento, encontramos que la consulta previa articula de una manera renovada la relación entre ‘tipologías’ y ‘topologías’, a la vez que insta un marco vinculante entre el Estado, las empresas y las comunidades, en términos de *prevención, mitigación, corrección y compensación*.¹⁷⁹ Todo esto, en espacios de excepcionalidad, donde es posible mantener agendas impuestas en contornos de procesos ‘participativos’, para garantizar la eficiente articulación de estos lugares y de sus gentes a la producción de la riqueza y a la expansión de la economía. En pocas palabras podríamos decir que este instrumento de participación que reivindica derechos fundamentales de las comunidades étnicas, actúa con al menos dos efectos simultáneos: De un lado, puede llegar a favorecer los procesos de organización de las comunidades y de potenciar sus niveles de interlocución con el Estado, pero de otro, puede engendrar un profundo efecto despolitizante al imponer agendas y rutas metodológicas a las comunidades portadoras de este derecho, lo que redundará además en fraccionamientos, distanciamientos y el advenimiento de arremetidas violentas al interior de los territorios.

En consecuencia, sería posible afirmar, que la Consulta favoreció o potenció el proceso organizativo del Consejo Comunitario de Mindalá a la vez que propuso una agenda capaz de generar efectos despolitizantes. Sin embargo, como hemos tratado de ilustrar en este capítulo, la primera etapa del Consejo no generó —según los testimonios que hemos podido compartir— una gran sintonía en las comunidades del corregimiento, es decir, en buena medida no había una agenda propia, es la entrada en escena de la consulta la que favorece la aparición de una agenda. Esta, aunque estaba direccionada desde el lenguaje estatal, va a

¹⁷⁹ El Decreto 2041 de 2014 considera cuatro tipos de medidas que deben a su vez adoptarse en los Planes de Manejo Ambiental. “*Medidas de prevención*: Son las acciones encaminadas a evitar los impactos y efectos negativos que pueda generar un proyecto, obra o actividad sobre el medio ambiente. *Medidas de mitigación*: Son las acciones dirigidas a minimizar los impactos y efectos negativos de un proyecto, obra o actividad sobre el medio ambiente. *Medidas de corrección*: Son las acciones dirigidas a recuperar, restaurar o reparar las condiciones del medio ambiente afectado por el proyecto, obra o actividad. *Medidas de compensación*: Son las acciones dirigidas a resarcir y retribuir a las comunidades, las regiones, localidades y al entorno natural por los impactos o efectos negativos generados por un proyecto, obra o actividad, que no puedan ser evitados, corregidos, mitigados o sustituidos” (Presidencia de la República de Colombia 2014).

encontrar niveles diferenciales de apropiación, representados en esencia por la configuración racial diversa del consejo, como estrategia no solo de las interhistoricidades constitutivas de este territorio, sino como una respuesta digna para no ser divididos en el ‘juego de los reconocimientos’.

Claro está que el efecto de opacidad se incrementa en la medida que se crea una expectativa sobre si las comunidades pueden o no decidir sobre los proyectos que las afectan o afectarán, o si solo se trata de ‘construir consentimiento’ a partir de una serie de espacios ‘participativos’, en los que, en el mejor de los casos, se logre acceder a un número incierto de compensaciones. La pregunta y el debate seguirán abiertos. Pese a esto me atrevo a sugerir que el carácter *sui generis* de esta consulta podría estar generando sendos antecedentes para que este derecho sea leído/apropiado de manera diferencial por otros sectores de la población “llenándolo de significado y poder desde abajo” (Viana 2016: 15).

Aprendizajes, tensiones y oportunidades en el marco de la consulta previa

Cuando se narran experiencias desde los procesos organizativos, se corre el riesgo de caer con facilidad en escenarios idealistas o en posiciones esencialistas, especialmente cuando estos son de corte étnico-territorial. Acompañar en los últimos años las apuestas por el fortalecimiento del Consejo Comunitario de Mindalá ha sido una de las experiencias más enriquecedoras para mi vida. Sin embargo, es justamente este acompañar, lo que me ha permitido compartir también de primera mano los aprendizajes, así como las dificultades y los retos que hoy deben asumirse de manera conjunta, en procura de encontrar rutas de sostenibilidad para este esfuerzo colectivo. A mi llegada al norte del Cauca para orientar algunos talleres sobre la construcción participativa de mapas, estaba lejos de imaginar que mi estancia se iba a alargar de manera indeterminada, y más aún, que esto me acercaría al proceso de consulta previa entre el consejo y la EPSA. Los términos de negociación, tal y como lo sugerimos en el aparte anterior, resultan inéditos en su abordaje y se hacen imprescindibles para comprender de una manera amplia el nuevo momento organizativo del consejo comunitario, así como su configuración desde una base racial diversa.

Habíamos referenciado de manera previa que en enero del 2019 el consejo debió enfrentar una dura decisión: separarse para efecto de la consulta previa de ASOCOMS, debido en esencia a desacuerdos que se estaban gestando en la ruta metodológica del proceso. Para este cometido, ASOCOMS, como representante de los consejos comunitarios de La Toma, Pureto, La Meseta, Mindalá y Aganche, había suscrito un convenio con la EPSA con el objeto de desarrollar la fase de preacuerdos y protocolización. Los meses que antecedieron esta decisión fueron sumamente tensos, se respiraba en el ambiente y, sobre todo, en las reuniones previas un alto grado de incertidumbre, cansancio y en alguna medida desesperanza. Todo esto agudizado por la presión jurídica que podía verse materializada en algún momento por incumplimiento en los acuerdos contractuales del convenio. Sin embargo, y contrario a los augurios, le separación para esta fase y el establecimiento de un nuevo convenio con la EPSA funcionarían, en mi concepto, como elementos para potenciar un nuevo momento del consejo, sin que esto quiera decir que las dificultades y tensiones hubiesen abandonado el día a día de la organización.



Fotografía 7. Acompañamiento en la revisión de los preacuerdos para la consulta previa con el Consejo Comunitario de Mindalá, vereda La Turbina
Tomada por: Gysella Obando

Antes hemos insistido también en el efecto despolitizante que tiene lugar cuando las organizaciones étnicas asumen agendas impuestas por las instancias estatales o privadas como cuota necesaria para alcanzar algún grado de legitimidad en los contextos en que justamente se establecen los contornos del ‘reconocimiento’. Esta pérdida de autonomía política se complejiza aún más cuando las organizaciones se ven inmersas en el manejo de recursos económicos y de las consecuentes responsabilidades legales que esto atañe, convirtiéndose quizá en uno de los principales detonantes de desconfianzas, intrigas y altercados en las estructuras organizativas. Infortunadamente las prácticas amañadas y de corrupción logran permear también este tipo de apuestas en las que buena parte de los habitantes se están jugando nada más y nada menos que su permanencia en el territorio, frente a la embestida de actores, capitales y proyectos que disputan su accionar en la región.

Así las cosas, en junio de 2019 se circunscribe un nuevo convenio, ahora entre la EPSA y el Consejo Comunitario de Mindalá con la meta de terminar la ruta metodológica, situación que de manera directa empieza a poner a prueba la capacidad del consejo para asumir este cometido. Pese a los roces y tensiones que esta separación ha producido en el ambiente de las organizaciones, el consejo ha hecho valiosas reflexiones sobre los niveles de aletargamiento y de prácticas amañadas en los que fácilmente se puede caer sino se realizan a tiempo acciones correctivas. Desde mucho antes de la ruptura, percibía en las conversaciones con los integrantes del consejo desacuerdos en torno a cómo se estaban manejando las cosas en la Asociación y sobre todo un sentimiento de desesperanza que venía haciéndose más evidente en torno a la participación marginal que tanto ellos como el consejo decían recibir. Estas situaciones, sumadas a desacuerdos fundamentales en cuanto al manejo de los recursos, provocaron el retiro definitivo del convenio. Pese al bajón anímico que caracteriza estos momentos, los integrantes del consejo supieron aprovechar la coyuntura.

El segundo semestre de 2019 iniciaba entonces con un nuevo derrotero, avanzar en el diálogo (entre el consejo y la empresa) sobre los ‘impactos’ y las ‘medidas’ que permitieran a la postre lograr un acuerdo para ser protocolizado por el Ministerio del Interior. En los espacios de discusión autónomos, seguían apareciendo con recurrencia las posturas de quienes insistían en tratar los impactos de la construcción del embalse y no los de su funcionamiento.

Tratar de separar ambos efectos y esclarecer que la ruta de consulta solo podía priorizar los referidos al funcionamiento no fue una tarea fácil, pues la memoria colectiva estaba profundamente signada por los procesos que tuvieron lugar con la construcción del embalse, lo que hace a veces complejo separar unos de otros, pese a esto, las rutas de trabajo se siguieron fortaleciendo.

Ante la necesidad de contar con un equipo de trabajo para esta etapa, las directivas del consejo logran algo muy importante: vincular por un periodo de tiempo a jóvenes de las veredas que contaban con un nivel de formación técnico. Sin duda esta contratación se convirtió en un estímulo para su formación en el plano profesional, pues muchos de ellos han podido, con gran esfuerzo, terminar este nivel de formación. Sin embargo, en muchas ocasiones las expectativas se ven truncadas al no encontrar un espacio de implementación de sus saberes, lo que a su vez genera desmotivación y una sensación de ‘haber perdido el tiempo’. Como nunca antes, las reuniones empezaron a contar con mayor asistencia, no de uno, sino de varios representantes por vereda.



Fotografía 8. Reunión de negociación en el marco de la Consulta Previa entre el Consejo comunitario de Mindalá y la EPSA

Tomada por: Tulio Clavijo

La preocupación por el estudio de los documentos y por el entendimiento de los procesos de manera compartida iba en aumento, al igual que la vinculación cada vez más activa de la gente joven. Así, con altas y bajas, el proceso iba avanzando hasta que en marzo de 2020 todas las actividades planeadas debieron suspenderse a causa de la declaratoria de emergencia ocasionada por el coronavirus SARS-CoV-2. Desde ese momento nuestro acompañamiento al proceso estaría restringido a los medios virtuales, situación nada fácil debido a las limitaciones de conectividad propias de la zona.

Para el último trimestre de 2020 se reactivarían las actividades presenciales y a inicios de 2021 se adelantaría la protocolización con el Ministerio del Interior. Los resultados puntuales son aún confidenciales, razón por la cual no me referiré a ellos más allá de comentarios generales que considero de importancia para soportar de nuestro argumento. Lo primero que debo resaltar es que se lograron establecer compromisos que se extenderán en el tiempo, tanto como dure la operación del embalse. Si bien nadie puede determinar con precisión este horizonte, considero que es a todas luces un logro fundamental, pues independientemente de quien lo administre, durante los años en que el “lago suba y baje” —tomando prestadas las palabras de Doña María Idalia Carabalí— existirán unas garantías mínimas que compensarán de manera relativa a quienes habitan hoy el área de impacto y a quienes lo harán en un futuro.

Aunque para muchos de los integrantes del consejo la no inclusión de los efectos causados por la construcción del embalse es vista como una pérdida, dado el grado de transformación que se surtió en todas las dinámicas territoriales por este acontecimiento, también perciben como un gran logro el hecho de haber podido acceder a la consulta como sujetos de derecho, así como de haber podido hacer parte de la cadena de aprendizajes que el proceso ha representado a nivel individual y comunitario. Entre estos aprendizajes llamé profundamente mi atención el reconocimiento que varios de los integrantes del consejo vienen haciendo a los líderes y lideresas más antiguos del proceso. Lo interesante es que este reconocimiento no se queda en un simple halago, sino que se desplaza a espacios de diálogo en los que han podido compartir abiertamente sus experiencias como un insumo fundamental para alentar y fortalecer las rutas actuales de trabajo que el consejo debe asumir. Muchos de los jóvenes que hoy están trabajando de manera comprometida en el proceso organizativo no habían

nacido cuando tuvieron lugar hitos tan importantes como la ‘Marcha del 86’ o la sanción de la Ley 70 en 1993, razón por la cual estos espacios se conjugan también en un compartir de memorias, luchas, encuentros y desencuentros que les permiten entender mejor lo que acontece en su territorio.

Hemos advertido que las poblaciones, en este caso las del corregimiento de Mindalá, no son entes pasivos que responden al unísono a los dictámenes de las políticas étnicas, y que, muy por el contrario, “las poblaciones han tomado diferentes posiciones con respecto al proceso de etnización, [y en consecuencia] lo han interpretado y agenciado de múltiples maneras” (Restrepo 2013: 24); en efecto, existe una tendencia a señalar como un logro el resurgir del consejo comunitario. Incluso algunos hablan de “su creación” —muy seguramente a causa de la relativa invisibilidad con la que contó en sus primeros años de existencia— y se lo percibe como una organización que congrega, protege, y sobre todo, lucha por los derechos de la comunidad. Hoy se reconoce al consejo como autoridad dentro del territorio, lo que hace tan solo unos años atrás resultaría menos que probable.

El tener que asumir un nuevo convenio desde 2019 estuvo acompañado al principio de un alto grado de incertidumbre, sin embargo, con el paso del tiempo esta nueva apuesta motivó el surgimiento y afianzamiento de liderazgos encarnados por una nueva generación de jóvenes que han asumido con altura este nuevo reto. Inclusive, parece que esta etapa de trabajo independiente favoreció el acercamiento de las veredas más distantes al proceso, algunas de las cuales percibían que el consejo fungía como una forma contraria a los trabajos que se venían adelantando con las Juntas de Acción Comunal. En suma, el trabajo en la ruta de consulta, favoreció e incrementó la participación y adscripción en torno al consejo comunitario como una nueva forma de autoridad en el territorio. Sin embargo, también se hace necesario tocar algunos matices que podrían ser leídos como retos en los años por venir.

Tal vez la primera y más evidente preocupación surge de preguntarse ¿qué va a pasar con el consejo comunitario una vez termine el proceso de consulta previa? Ha sido evidente que en la posibilidad de ser consultados en términos de los impactos generados por el proyecto Salvajina tuvo importancia la marcación étnica, y en consecuencia, se reconfiguraron los

matices de pertenecer o no a un consejo comunitario. Aunque esto podría ser leído en principio como el aprovechamiento de una coyuntura, nuestro argumento ha procurado mostrar que va un poco más allá, desafiando en buena medida los términos convencionales bajo los que operan los lineamientos del reconocimiento étnico en Colombia. Aun así, hay inquietudes frente a la suerte del consejo después de terminar el proceso.

Al término de alguna de las reuniones de preparación hablábamos con Isabel sobre el tema y me decía que ella veía esta etapa como una oportunidad más que adecuada para el fortalecimiento del consejo. Para ello, había que hacer un trabajo juicioso, pues su principal temor era que justo en esta coyuntura iban a empezar a pasar cosas y llegar recursos, cosa que atraería personas e instituciones que solo tendrían un interés por el dinero y no por el proceso, lo cual podría empezar a generar divisiones y tensiones al interior de la organización.

Otra gran preocupación, que hemos visto crecer en los últimos años, ha sido el alarmante incremento en los cultivos de coca, lo que viene acompañado de una mayor presencia de los grupos armados ilegales quienes se disputan el control territorial. Aunque en Mindalá esto se hizo evidente recientemente,¹⁸⁰ el fenómeno no es nuevo en la región, pues se estima que a partir del año 2000 entraron estructuras paramilitares, la actividad armada se incrementó también con la llegada las “bandas criminales (bacrim); con frecuencia unos y otros promueven y derivan ingresos de actividades económicas, tanto legales como ilegales” (Rojas 2016: 236). Además, en las historias relatadas por los habitantes pudimos comprender el grado de relacionamiento de capitales que se dan entre el cultivo de la coca y la inversión en entables mineros. Aunque muchos acceden al trabajo en el cultivo voluntariamente, existen hoy evidentes coacciones en las que se le dice al propietario que debe sembrar o que debe abandonar sus tierras.¹⁸¹ Este fenómeno se empieza a permear en toda la región con

¹⁸⁰ A nuestra llegada a Mindalá en 2013, no existían cultivos de coca, situación que cambió drásticamente en los años siguientes y de la que hemos sido preocupados testigos.

¹⁸¹ La situación de las tierras es sumamente compleja, a los elementos antes descritos se suman los altos valores que hoy están ofreciendo por una hectárea. Así lo explica el profesor Luis, cuyo testimonio es recogido por Alfredo Molano Jimeno, “Siento que la lucha por la defensa del territorio cada día es más dura y que lamentablemente la estamos perdiendo. Fuera de eso, algo que nunca había ocurrido es que se disparara la tierra. Nuestras familias están vendiendo los predios y se está poblando este territorio de gente que no es de acá. Están

alcances inusitados, poniendo en jaque tanto los logros alcanzados por el proceso organizativo, como a las personas que encarnan su liderazgo, situación que debilita las estructuras de gobierno del consejo comunitario.

Como ya lo hemos descrito, la consolidación del consejo comunitario y la producción de una *comunidad política* que le sustenta, han posibilitado entre otras cosas que el consejo desarrolle alcances y formas de visibilización que otras estructuras no tuvieron en el pasado y que no logran aún materializar en el presente. Sin embargo, en términos de la disputa territorial anidada en el cultivo de la coca, dicha visibilización funge directamente en contra de quienes lideran los procesos organizativos, pues se les perfila rápidamente como personas estratégicas sobre las que hay que actuar a través de formas violentas, buscando desarticular a través de estas acciones cualquier iniciativa que propenda por la defensa del territorio. De otra parte, el marco de influencia de las economías ilegales determina que cada vez —ya sea de manera voluntaria o no— un mayor número de miembros de la comunidad se vincule con estas dinámicas, haciendo que los espacios de trabajo comunitario no tengan las mismas condiciones de tranquilidad por el debilitamiento de los lazos de confianza.

Sin el ánimo de calificar como ‘ideal’ el momento de transición vivido en los últimos dos años por el consejo, algo que no dejó de llamar mi atención, han sido las constantes reflexiones que se fueron articulando frente a lo trascendentes que serían para el futuro de la región las decisiones pensadas y tomadas actualmente desde la instancia del consejo. Mi interés aumentó al percibir un puente de comunicación generacional entre aquellos que, como don Israel Sánchez, don Daniel Ibarra, don Gemfidel Yotengo y doña María Idalia Carabalí, han liderado por décadas el proceso, y el relevo que hoy se comienza a avizorar con los más jóvenes. En una de las últimas reuniones en las que tuve la posibilidad de participar, Doña María Idalia hablaba con suma elocuencia diciendo que el ‘lago’ era una realidad que ya no se podía cambiar, que seguramente la empresa actual u otras vendrían con el tiempo a seguir administrando su operación, pero que lo que sí se podía cambiar, era la forma de relacionamiento y de negociación de las comunidades, y que ahí la organización y

comprando la hectárea a \$30 millones, cuando acá nunca costaba más de \$6 millones”. Molano Jimeno, Alfredo. Buenos Aires y Suárez (Cauca), entre la coca y el oro II. *El Espectador*. 2021, domingo 6 de junio.

fortalecimiento del consejo comunitario tomaba más relevancia que nunca, no solo por lo que se logre hoy, sino por lo que se va a heredar.

Al final de esa misma reunión, Misael Carabalí compartía conmigo unas palabras en torno a los tiempos que empezaba a vivir el proceso organizativo de Mindalá. Me decía, que como nunca antes veía una “oportunidad de crecimiento del consejo” ahora que se podían reunir sin tantas presiones. Comentaba también que no valía la pena pelear por dinero, “que el dinero hoy está y mañana no”, pero las amistades y el trabajo verdadero perduran, que si se lograba hacer algo con los recursos de manera consensuada “eso ya era ganancia”, y que si las personas podían ganar un recurso por su trabajo, mejor, pero que era importante recordar que todo eso iba a pasar y que al final solo podría quedar el “trabajo que hubiera logrado fortalecer el consejo”.¹⁸²

Las sentidas palabras de Misael encierran en buena medida el momento coyuntural que vivía el consejo comunitario. Sin lugar a dudas este se leía como una oportunidad en el proceso de negociación de la consulta, pues aparte de los beneficios y compensaciones que se podrían lograr, sería la oportunidad para continuar fortaleciendo el proceso organizativo, más allá de los recursos ocasionales que por esta vía podrían ingresar en los años venideros. Solo el tiempo por venir podrá resolver las inquietudes relacionadas con el futuro del consejo, sin embargo, resultaba imprescindible etnografiar, al menos parcialmente, lo que viene aconteciendo, sin lugar a dudas, los niveles actuales de negociación con las instancias estatales se han re-articulado y agenciado de maneras particulares a la vez que la estructura misma del consejo se desmarca de las concepciones homogéneas, priorizando una configuración racial diversa, que se soporta en una historia de territorialidades compartidas a través del tiempo. En esencia, el Consejo Comunitario de Mindalá es hoy una opción de movilización y de trabajo que representa a su vez la construcción de una *comunidad política*, un espacio que aprende e interactúa desde diferentes niveles de autonomía procurando al final que las personas puedan vivir mejor.

¹⁸² Entrevista a Misael Carabalí, vereda Vista Hermosa, realizada por Tulio Andrés Clavijo Gallego, 2021.

En la medida en que avanzaba en lo que podrían ser las últimas reflexiones de esta tesis, venían nuevamente a mi mente las palabras que fueron compartidas al final del Seminario de Investigación del Doctorado. Se nos exhortaba a leer con mucho detenimiento lo que estaba aconteciendo en los lugares que habíamos elegido para nuestro trabajo de campo y a ‘negociar’ nuestra agenda académica en clave de los procesos que allí estaban teniendo lugar. Es decir, se nos recomendaba no imponer nuestros planteamientos de investigación, sino acompañarlos, y de ser necesario, reformularlos en pro de avanzar en asuntos que fueran de utilidad para todos. Tal vez en ese momento, esas palabras no llegaron tan hondo como lo harían después.

Con frecuencia lo obstinados que resultan nuestros cuestionamientos, no nos dejan ver otros que interactúan de manera relacional. Pensamos que solo hay una posibilidad, una ruta, que a su vez alimentamos desde preceptos teóricos y metodológicos. Como nos lo recuerda gentilmente Tim Ingold, ‘ser sabio’ es “aventurarse a entrar en el mundo y aceptar el riesgo de exponerse a lo que ocurre en él. Es aceptar a otros en nuestra existencia, prestarles atención y cuidar de ellos” (Ingold 2020: 17). En este momento de la escritura solo puedo agradecer el número de veces que la propuesta de investigación cambió y las generosas recomendaciones que en cada momento hicieron mis directores y evaluadores. Sobre todo, agradezco infinitamente la invitación que permitió mi llegada al norte del Cauca. Así, con el paso de los meses, las palabras de mi profesor en el Seminario de Investigación tomaron cada vez más sentido, y me permitieron, de a poco, ir acercándome comprensivamente a una temática que me apasionaba, pero que ahora era capaz de empezar a armonizar con lo que venía ocurriendo en Mindalá, con su gente. En este proceso, la pregunta de investigación se enriqueció y complejizó, y además, tuve la fortuna de quedarme como invitado y acompañar a un grupo de personas que comparten trasegares históricos cargados de luchas, alegrías, dolores y aprendizajes, algunos de ellos hoy son mis amigos, qué mejor regalo de este proceso. Gracias de nuevo a todos y todas, por tanto.

Conclusión

Al inicio de estas líneas puede compartir algunos matices de lo que significó mi llegada al norte del Cauca en el marco de un proceso de acompañamiento a los consejos comunitarios en temas relacionados con la cartografía participativa. En este contexto conocí a Isabel Ramos, y a través de ella, pude acercarme a lo que estaba aconteciendo en ese momento particular en Mindalá. En esa época, Isabel se desempeñaba como secretaria del consejo y su apoyo a toda la ruta de talleres tanto en la Toma, La Meseta y Mindalá había sido más que esencial. La cercanía que empezaría a darse con ella y con otras personas del consejo, acrecentaría mi interés en conocer cómo una estructura organizativa de ‘comunidades negras’ se venía configurando desde una base racial diversa, situación que resultaba atípica desde las instancias de reconocimiento étnico y además era diferente de los consejos comunitarios vecinos con los que habíamos estado trabajando durante los meses anteriores.

Propuse entonces hacer un acercamiento etnográfico que me permitiera comprender mejor lo que venía aconteciendo y en dicha ruta procuré la categoría de *etnización diferencial* en aras de entender que, si bien lo que estaba ocurriendo respondía en parte a un proceso de etnización, este particularizaba elementos sobre los que valía la pena detenerse: más allá de imaginar a un grupo de personas o de poblaciones bajo unos principios de ancestralidad, territorialidad e identidad cultural en estándares de homogeneidad, lo que aquí estaba teniendo lugar tomaba distancia de las articulaciones mecánicas que localizan unas culturas en unos determinados lugares (Gupta y Ferguson 2008; Bocarejo 2015) y se constituía, más bien, desde unas interhistoricidades compartidas (Segato 2015) que encontraron en la agencia de una identidad negra (más desde lo político que desde lo jurídico) una opción para apropiar y vivir los cursos del reconocimiento étnico-territorial. Como lo hemos señalado a lo largo del texto, esto se hará posible entre otras cosas gracias a una singular apropiación de las instancias legales como insumo para avanzar en un desmarcamiento de los modelos de reconocimiento definidos y codificados por el Estado.

A partir de ese punto, la argumentación previa a este capítulo se detuvo en ilustrar, primero, que los diferentes procesos de poblamiento fungieron como posibilidad concreta para

significar un territorio compartido desde diversas lógicas territoriales. Siendo esta, condición para que contemporáneamente se viabilizara la consolidación de diversas apuestas organizativas, muchas de ellas sustentadas en la defensa de un territorio común. En un segundo momento, la discusión se centró en mostrar algunas tendencias del multiculturalismo en clave estatista, pues es bajo este marco que se instauran modelos de ordenamiento étnico y territorial delineados por el Estado, a los que las comunidades responden de diferentes maneras. Pasamos a mostrar posteriormente cómo se vienen concretando otras rutas que permiten poner en tensión sus lineamientos más conservadores soportados desde una base legalista. Es justo en esas tensiones donde podemos ubicar los procesos de *etnización diferencial*.

Para continuar con el desarrollo del argumento, en este último capítulo presentamos un acercamiento a los procesos organizativos que han tenido lugar en la región, tomando como punto de inflexión la segunda mitad del siglo XX, cuando nacen las Juntas de Acción Comunal, lo que coincide a su vez con un momento importante de poblamiento en Mindalá. Las Juntas, más allá de la Ley 19 que las formaliza en 1958, recogieron en su conformación prácticas comunitarias y de ayuda mutua (como la minga, el convite o la mano vuelta de origen indígena) que se llegaron a apropiarse desde el hábitat familiar hasta en los espacios más abiertos de socialización e interacción comunitaria. Como vimos, las juntas fueron esenciales para resolver mancomunadamente temas tan centrales para las veredas como la construcción de las escuelas y el nombramiento de sus profesores, así como para el establecimiento de alianzas con otras entidades y organizaciones. Situación que desde muy temprano favoreció el relacionamiento de los recién llegados con los pobladores más antiguos, y en esta medida, permitió compartir apuestas comunes independientemente de la diversidad de su origen o el color de su piel.

Las juntas son y siguen siendo en la memoria de los habitantes de Mindalá, uno de los referentes más importantes del proceso organizativo, a tal punto que no solo se las reconoce como fundamentales en el apuntalamiento del consejo comunitario, sino que su articulación con este último se considera vital para su funcionamiento. Como Isabel lo expresa: “el consejo no sería nadie sin las Juntas de Acción Comunal y las Juntas de Acción Comunal

tampoco serían [...], son como las dos de la mano para poder salir adelante, porque si no, ahí no pasa nada”.¹⁸³

Con tanta o incluso mayor intensidad que la recordación producida por las juntas, la memoria colectiva se encuentra habitada por otro acontecimiento: la construcción de Salvajina y el posterior llenado del embalse, cuando ‘charcaron el río’. Es más que evidente que el proyecto fungió como un potente re-configurador territorial, tal y como lo analizamos en el primer capítulo, y las reacciones comunitarias ante tal embestida, aunque tarde, representaron la concreción de un importante hito en el proceso organizativo. La preparación y posterior movilización que tuvo lugar en 1986 (Marcha del 86) y la firma del acta de acuerdos con la CVC, representaron un logro en términos de negociación frente a los impactos que el proyecto había generado y seguiría generando en la región. El nacimiento de ASOPRODASA es también emblemático en este proceso, pues aún con su posterior debilitamiento, el aprendizaje de esta etapa y la formación de sus líderes sería de vital importancia para sumar experiencias y aprendizajes colectivos en las apuestas de corte étnico-territorial que estarían por venir. En concordancia con lo anterior, Rojas (2016) señala que

uno de los efectos más interesantes de éstos disímiles procesos de movilización política ha sido el de crear una cierta identidad regional asociada al ser ‘negro’. Aunque los niveles de expresión de dicha identidad y las formas en que se ha condensado en cada caso varían sustancialmente, su vinculación a la región podría plantearse como una constante; de hecho, en distintos momentos de movilización política, la identidad regional ha trascendido los límites político administrativos de los departamentos del Cauca y Valle del Cauca, constituyéndose como una unidad que se expresa en términos de “región norte del Cauca y sur del Valle” (Rojas 2016: 239).

Estas condiciones serían fundamentales para entender la posterior llegada del discurso étnico a la región. A pesar de que el norte del Cauca fuera uno de los escenarios centrales en los procesos de discusión previos a la aprobación de la Ley 70 de 1993, una vez sancionada, el foco de atención se enmarcó en los territorios del Pacífico, dejando en una suerte de inclusión

¹⁸³ Entrevista a Isabel Ramos, vereda La Turbina, realizada por Gysella Obando y Tulio Andrés Clavijo Gallego, 2021.

precaria al resto de las ‘comunidades negras’ de Colombia. Quizá esta fue una de las razones por las que la creación del Consejo Comunitario de Mindalá en octubre de 2003 pasara en buena medida desapercibida para los habitantes del corregimiento, así como la gestión de su primer representante legal, momento en el cual, la referencia de trabajo comunitario seguía en buena medida anclada a las rutas de las Juntas de Acción Comunal. Pasarían varios años para que la EPSA —a través de las juntas—, iniciara trabajos de acercamiento con la intención de verificar la presencia de comunidades étnicas en el área de influencia del proyecto Salvajina. Como pudimos establecer, este proceso era requerido como parte de la construcción del PMA, pues de confirmarse la existencia de dichas comunidades, habría la necesidad de que se las consultase. Fue esta una segunda etapa en la vida del consejo comunitario, en la que se contó con un acompañamiento mucho más cercano del PCN y de otras instituciones —entre ellas la academia—, con la intención de fortalecer la estructura organizativa y de rodear a sus integrantes frente a las negociaciones que estarían por venir.

Rápidamente, los habitantes entendieron que la única opción que tenían para no quedarse por fuera del proceso de consulta era conformarse como grupo étnico. Desde ese momento el Consejo Comunitario de Mindalá empieza a percibirse como una alternativa clara de representación, en la que además se venían gestando los medios para una adscripción que no reparaba de manera determinante en el color de la piel y en el que, como he insistido tantas veces, se concretaba un espacio que reconocía la historia compartida. Bauman (2019) ha señalado que la “adscripción [a una minoría étnica] no es una cuestión de elección; y en efecto, elecciones tales como las que median la reproducción de minorías étnicas como comunidades son el producto de la imposición más que de la libertad de elegir” (Bauman 2019: 85). Sería posible pensar —al menos de manera previa—, que los procesos de *etnización diferencial* que se vienen configurando en el corregimiento de Mindalá pueden estar respondiendo de manera alterna al ‘reconocimiento por imposición’ que se gesta desde el orden jurídico y por qué no, mostrando una ruta que no responde precisamente al fraccionamiento étnico, sino que establece como condición de posibilidad, la diversidad en su constitución bajo una identidad históricamente subordinada como la negra. En otras palabras, este acercamiento nos ha permitido entender la producción de una *comunidad política* que no precisa de un soporte cultural homogéneo.

La *etnización diferencial*, concepto que hemos utilizado para nombrar el proceso gradual que le permite al consejo comunitario, reunirse y fortalecerse como una *comunidad política* desde su diversidad constitutiva, y además, establecer términos de negociación frente a iniciativas privadas y estatales que abiertamente atentan contra la estabilidad de su territorio, deberá seguir siendo objeto de indagación. A primera vista, se podría pensar que el consejo ha asumido como prioritaria una agenda impuesta por actores externos (Ministerio del Interior, EPSA) en el marco de la construcción del Plan de Manejo Ambiental (PMA) y en la instancia de la consulta previa que le acompaña, situación a la que nos hemos referido antes como ‘despolitizante’, sin embargo, mediante una lectura más detenida, lo que podemos entender es que el consejo asume los términos de negociación aprovechando la coyuntura legal y su validación comunitaria como autoridad, para fortalecerse desde el interior y mostrarse como una opción de liderazgo compatible con otras formas de organización, e incluyente desde una base racial diversa. Todo esto, capitalizando también el momento de confluencia que hoy convocan las apuestas étnico-territoriales. Pese a esto, el dilema se mantiene: por un lado los procesos organizativos de corte étnico-territorial como el de Mindalá seguirán en el intento de defender sus apuestas de trabajo haciendo uso de los mecanismos existentes, y por el otro, deberán ajustar sus agendas “a los requerimientos del marco jurídico y correr el riesgo de perder el horizonte político mientras se privilegia el cumplimiento de los protocolos de ley (Rojas 2016: 241).¹⁸⁴

Aunque las connotaciones del multiculturalismo parecieran ser en dominancia negativas, este capítulo nos permitió analizar cómo la apropiación diferencial de los términos delineados por las políticas multiculturalistas también permiten o viabilizan escenarios de empoderamiento comunitario y de negociación frente a instituciones estatales e internacionales. La consulta previa que se viene adelantando entre el Consejo Comunitario de Mindalá y la EPSA es muestra de ello, así como también posibilita establecer algunos escenarios de reparación y

¹⁸⁴ En este desplazamiento hacia lo jurídico existe también el riesgo de transferir en gran proporción los poderes y autonomías de las comunidades hacia sus asesores jurídicos. Sin embargo, en ocasiones también puede tener “un efecto emancipador, en la medida en que permita mitigar diferencias de poder entre empresas y comunidades” (Rodríguez y Baquero 2020: 80), situación que pudimos evidenciar en parte bajo la ruta establecida entre el Consejo Comunitario de Mindalá y la EPSA.

de mitigación frente a los efectos que en su operación tiene el embalse La Salvajina. Esta negociación —aún con las limitaciones que tiene la herramienta desde su concepción—, puede ser un interesante referente para otros procesos de consulta en el país, pues a pesar de su excepcionalidad, ha logrado avanzar de manera inusitada frente a un tema que parecía resuelto en favor absoluto de la empresa. A la vez, este ha sido un elemento determinante para el fortalecimiento de los procesos organizativos del consejo comunitario, lo que ha permitido correr/desplazar las márgenes a partir de las cuales convencionalmente se establecen los referentes de conversación/negociación con el Estado.¹⁸⁵

Dicho de otra manera, los términos de negociación política se proponen en el marco de un multiculturalismo estatalizado —ese que procura mantener escenarios de reconocimiento, contruidos bajo rígidos marcos conceptuales desconociendo posicionamientos previos—; sin embargo, a través de procesos diferenciales de apropiamiento, la *comunidad política* que hoy se engrana a través del consejo comunitario, lo desborda hacia instancias más dinámicas que se piensan y viven desde las interacciones que históricamente les han constituido, desafiando en buena medida los referentes direccionales del Estado.

En sus conclusiones preliminares sobre el análisis de la conformación de cabildos multiétnicos en el piedemonte putumayense, Margarita Chaves establece tres posibilidades que podrían coadyuvar a entender desde otra experiencia lo que aquí vienen aconteciendo. Su argumentación parte de reconocer cómo “el discurso del Estado y sus representaciones tienen el poder de generar procesos de reorganización política y cultural en grupos de población regional” (Chaves 2003: 134). La primera,

que su despliegue se haga con el fin de asumir junto a los indígenas [y por analogía podríamos hablar de ‘comunidades negras’] la posición de la minoría política, no para negar su diversidad sino para anunciar/enunciar el importante artificio de la identidad y de su diferencia, no para homogenizar sino para hacer causa común alrededor de una

¹⁸⁵ Este desplazamiento en los márgenes de la conversación/negociación se corresponde con el análisis propuesto por Rodríguez y Baquero (2020) cuando señalan que “mientras los gobiernos y las empresas tendieron a defender una interpretación limitada y procedimental de la consulta” (Rodríguez y Baquero 2020: 46); las comunidades indígenas y las comunidades negras han venido sosteniendo un proceso de reinterpretación ‘expansiva’ de la misma.

imagen pública de otredad; la segunda, que se trate de un artificio meramente instrumental con miras a construir una identidad cultural que les permita ser incluidos en los espacios políticos recientemente creados para ellos, la tercera que se trate de las dos a la vez (Chaves 2003: 132-133).

Desde otra orilla es posible pensar que la experiencia de Mindalá esté transitando por un renovado relacionamiento espacio-temporal en el que la prioridad no descansa ya únicamente en el “ejercer control sobre zonas y definir ‘fronteras’, sino en especial, vivir en redes, donde nuestras propias identificaciones y referencias espacio-simbólicas se efectúan no sólo en el arraigo y la (siempre relativa) estabilidad, sino en la propia movilidad” (Haesbaert 2011: 231). Pienso que la relación de movilidad favoreció los distintos momentos de poblamiento en Mindalá, y sobre todo contribuyó a la construcción de identidades colectivas con un anclaje en procesos socio-históricos, que, aunque no siempre compartidos, permitieron la creación de referentes territoriales que posibilitan hoy hablar de un particular proceso de *etnización diferencial*. Por eso nos ha interesado leer las nuevas formas de relacionamiento que estos espacios permiten edificar, pues, “más importantes que las formas concretas que construimos son las relaciones con las cuales significamos y ‘funcionalizamos’ el espacio” (Haesbaert 2011: 290).

El acercamiento etnográfico aquí presentado, hace parte de esas lecturas, que, en un momento particular de observación, nos han permitido entender cómo la producción de una *comunidad política* establece a su vez condiciones de posibilidad para que un grupo de personas encuentren significación y marcos de acción a través de una identidad históricamente subordinada como la negra. Como hemos insistido a lo largo de la argumentación, este no es un asunto menor, al menos por dos razones que aquí reiteraré: Uno, porque gracias a trasegares históricos diversos, la población que hoy se consolida en Mindalá es producto de una variedad de lógicas territoriales y culturales, que posibilitan de manera reciente el proceso de afianzamiento de un consejo comunitario de ‘comunidades negras’ configurado desde una base racial múltiple, lo que representa una apropiación diferencial de los términos de reconocimiento delineados en clave de las políticas estatales. Dos, porque es justo la apelación a una identidad negra la que hoy permite un escenario de negociación con el Estado y con la EPSA en términos de la consulta previa, marcando así una instancia inusitada y un

antecedente en la apropiación de este derecho, que seguramente —como hemos expresado ya—, dará luces para futuros procesos similares. A pesar de que las primeras gestas organizativas aquí comentadas fueron fundamentales para alentar las rutas actuales, ni el Comité Minero-Campesino ni ASOPRODASA hubiesen tenido la posibilidad de negociación que hoy se tiene con el consejo comunitario.

Ahora bien, esta lectura corresponde a un momento de observación en el que se han podido apreciar características muy particulares del proceso, sin embargo, habrá que seguir muy atentos a los nuevos giros que se presenten. Seguramente, así como hoy describimos a través de la *etnización diferencial* unas lógicas particulares que han contribuido al fortalecimiento de una estructura organizativa, mañana podrán ser otras las dinámicas que se adviertan en el terreno de las disputas étnico-territoriales. Con esto sugiero que la *etnización diferencial* puede ser entendida también como un momento de transición, de giro, en la disputa por la identidad y la defensa de un territorio, por lo que habrá que permanecer atentos para acompañar los nuevos tránsitos que seguro acompañarán este camino, ojalá, hacia rutas esperanzadoras que nos permitan seguir construyendo espacios de querer y haceres compartidos desde diferencias no dominantes.

Hace ya varios años, Arturo Escobar anotaba que la construcción de una identidad negra podía verse y entenderse como parte del proceso de negociación de un nuevo modo de inserción dentro de la vida nacional, que para las ‘comunidades negras’ “permitió la creación de un imaginario político en términos de la diferencia, la autonomía y los derechos culturales” (Escobar 2005: 207). Pese a esto, advertía a renglón seguido que la etnicidad negra había quedado atrapada “en una política representacional permitida por las mismas estructuras de poder de las cuales busca liberarse” (Escobar 2005: 207); y que, en esta medida, estaba por verse el grado en que los activistas serían capaces movilizar acciones para ‘disputar’ esa identidad a lo largo del camino. Aunque la referencia de Arturo estaba claramente referida al Pacífico sur, nos sirve para pensar lo que viene teniendo lugar en el norte del Cauca y específicamente en Mindalá.

Igual que en el Pacífico, hemos señalado que la injerencia del Estado en el diseño de los marcos de reconocimiento étnico actúa, entre otras formas, con la imposición de agendas que a la postre debilitan las estructuras organizativas al producir en ellas un efecto despolitizante, que puede traer el enorme riesgo de terminar haciendo funcionales las mismas prácticas de las que busca tomar distancia. Con esto en mente, considero que lo acontecido en Mindalá puede interpretarse como parte de ese camino que en su momento anunciaba Arturo en relación con las acciones que se deberían movilizar los activistas y las organizaciones. Primero, porque los procesos de etnización se deslocalizaron del Pacífico y se establecieron nuevas rutas que van más allá de lo consignado en la Ley 70 de 1993, lo que entre otras cosas ha permitido poner en tensión los imaginarios de una comunidad dada de antemano, localizada en un territorio concreto —más allá del cual no operan las garantías y los derechos— y portadora de una cultura homogénea que la hace relativamente diferenciable de las demás.

Segundo, porque, como se muestra en nuestro caso particular de análisis, se apela a una identidad negra desde una base racial diversa. Se suma a esto el hecho de que dicha identificación étnica se configura como el soporte de una *comunidad política*, que ha viabilizado nuevas rutas de trabajo y un canal de conversación con el Estado y sus instituciones con condiciones menos precarias que las que tendencialmente tenían lugar.

Creo en las palabras de Rita Laura Segato cuando afirma que los Estados latinoamericanos deben abandonar el terror étnico, ese que orientó los procesos de unificación nacional a partir de las repúblicas y, por el contrario, deben promover

la reconstrucción de los tejidos comunitarios agredidos y desintegrados por la intervención colonial [...] El único Estado capaz de frenar la expansión mafiosa es el que devuelve *fuero comunitario* y garantiza los mecanismos de deliberación interna, un Estado *restituidor de ciudadanía comunitaria*. Solo las *comunidades con tejido social vigoroso, políticamente activas y dotadas de una densidad simbólica aglutinante tienen la capacidad de proteger a todas sus categorías de miembros, mantener formas de economía basadas en la reciprocidad y la solidaridad y ofrecer un sentido para la vida.*

Cuando esa opción existe, la muerte como proyecto es rechazada (Segato 2016: 188; énfasis agregado).

Así, las apuestas de este proceso en construcción, pueden estar marcando rutas alternativas, no solo para poner en cuestión los estadios desiguales que ha impuesto el multiculturalismo como política de reconocimiento, sino también como escenario para trabajar por el restablecimiento de relaciones comunitarias fracturadas por la competencia frente a los recursos implicados en dichas políticas. Quizás la *etnización diferencial* sea una oportunidad bajo la cual se alinean algunos marcos de referencia sobre lo étnico y lo territorial, pero más allá, el agenciamiento político de la comunidad puede permitir volver a ver lo común en la diferencia, tomando distancia de esas tendencias “que fomentan el juego consolador de los reconocimientos” (Foucault 1984:76).

A manera de epílogo

¡Hay que estar listos! ¿Listos cómo? Pienso que sólo será posible a través de comunidades (ancestrales o modernas, de parentesco o de afinidad) que sean capaces de hacer al mismo tiempo que hablar; trabajar con las manos al mismo tiempo que trabajar con la mente, pero también comunidades que no obliteren ni silencien las voces disidentes, las formas femeninas y ancestrales de crear lo político y de procurar el bienestar común (Rivera Cusicanqui 2020: 73).

Fue desgarrador escuchar a Francia Márquez el 6 de mayo de 2019 en una entrevista que concedió por un medio radial dos días después del atentado que pudo costarle la vida.¹⁸⁶ El ataque indiscriminado ocurrió en la comunidad de Lomitas, municipio de Santander de Quilichao, cuando en compañía de otros líderes de la Asociación de Consejos Comunitarios del Norte del Cauca (ACONC) preparaban una reunión que tendrían con el gobierno nacional, irónicamente, para evaluar —entre otras cosas— los temas de seguridad y de salvaguarda de los líderes sociales.

Seguir una a una sus palabras, —evocando que fue el diplomado de Herramientas para la Autonomía Territorial el espacio que nos permitió conocernos—, me recordaba de manera cruda la fragilidad de la vida, más cuando se enfrenta a los grandes poderes del sistema económico, un sistema que como ella señalaba, los declara abiertamente “enemigos del desarrollo” por defender sus territorios frente a la embestida de actores y de capitales externos como el de la minería. Francia se preguntaba entonces, “¿pero cuál desarrollo?, ¿desarrollo para quién?”, a lo que se respondía tomando el proyecto Salvajina como ejemplo, “Salvajina se nos prometió como un proyecto de desarrollo, y mire, tenemos un charco en la zona y no tenemos agua potable en nuestras veredas, nos prometieron energía, y nuestra energía proviene de otras micro-centrales, por la que pagamos, además, unas tarifas altísimas”, ese

¹⁸⁶ La entrevista se encuentra disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=-b3EpHhS1cs>

desarrollo del que nos hablan, terminaba, “es el que se hace a costa del sufrimiento de la gente”.

El atentado ocurrido contra los líderes de ACONC no es ni aislado ni mucho menos corresponde a retaliaciones por ‘líos de faldas’, sugerencia ligera que se hizo desde el gobierno, tratando de invisibilizar lo sistemático y complejo de este accionar violento. Mentiría si digo que en los últimos años la zona ha sido un remanso de tranquilidad, las tensiones por la defensa del territorio han estado presentes a cada momento, sin embargo, después de la firma del Acuerdo de Paz experimentamos una temporada de tranquilidad y podría decirse que hasta de esperanza ante los nuevos retos que esta nueva etapa demandaba. Infortunadamente ese pequeño aliento de calma no duró mucho, rápidamente los espacios dejados por las FARC se fueron llenando con nuevos actores violentos y con otros que, aunque tenían ya presencia en la región, vieron en el Acuerdo una oportunidad para capitalizar su permanencia en los territorios. “El proceso de paz hizo soñar a la gente [...]. Con la firma hubo fiestas, hurras, bailes y comidas, pero antes que la institucionalidad, un profesor o un médico, a Suárez llegó lo que nunca había llegado: la coca”.¹⁸⁷ Como revisamos en la primera parte del texto, la llegada y aumento del cultivo de la coca en Mindalá, se corresponde con la última oleada de poblamiento que trajo consigo el tránsito y la estacionalidad de nuevos actores y capitales con intereses específicos en la región, situación que en algunos casos opera de manera mancomunada con las economías mineras, siendo un potente disociador de los procesos organizativos.

A lo largo de la narración procuré presentar algunos elementos que nos permitieran acercarnos a las dinámicas que vienen operando en el Consejo Comunitario de Mindalá, atendiendo en gran medida a su constitución desde una base racial diversa y una agenda política común. Para ello sugerí trabajar con la categoría *etnización diferencial* como insumo que nos permitiera caracterizar un particular proceso de producción de una comunidad que encuentra en lo político las líneas de confluencia, y que desde una base heterogénea logra tomar distancia de los cánones tradicionales que amarran los términos del reconocimiento

¹⁸⁷ Molano Jimeno, Alfredo. Buenos Aires y Suárez (Cauca), entre la coca y el oro II. *El Espectador*. 2021, domingo 6 de junio

entre una relación incuestionable de tipologías y topologías (Bocarejo 2015). Sugerimos además que esto se hace posible en parte gracias a la apropiación estratégica de las instancias legales que permiten —al menos coyunturalmente— un desmarcamiento de los modelos de reconocimiento definidos y codificados por el Estado. Para el consejo, este proceso diferencial, ha permitido paulatinamente posicionar estrategias en pro de la defensa y la gestión del territorio desde escenarios más consensuados, sin desconocer por ello las tensiones y conflictos que le son también constitutivas.

Al hablar entonces de la producción de una *comunidad política* que apela a una identidad históricamente subordinada desde una conformación de base heterogénea, quisimos hacer evidente que las comunidades no están ni son dadas de antemano, sino que, por el contrario, responden a particulares procesos históricos, apuntando con esto a desestabilizar esa noción naturalizada de homogeneidad que con frecuencia las acompaña, aún más cuando hablamos de comunidades étnicas. Esta nueva *comunidad política*, podría estar respondiendo al llamado de Silvia Rivera Cusicanqui de “¡hay que estar listos!”, y que usé como epígrafe para este último momento del texto. Las comunidades, independientemente de si son ancestrales o modernas, construidas por parentesco o por afinidad, deben ser capaces de hacer al mismo tiempo que hablar, y de trabajar con las manos al mismo tiempo que trabajar con la mente, encontrado en las voces disidentes, en las formas femeninas, la posibilidad de crear lo político y de procurar el bienestar común.

Hemos podido anotar que lo acaecido en Mindalá puede ser leído también como una oportunidad para el fortalecimiento de los procesos étnico-territoriales, tanto por su constitución diversa, como por su apropiación estratégica de instancias legales. Particularmente enfocamos el análisis en la negociación que actualmente sostiene el consejo comunitario con la EPSA en el marco de la consulta previa, siempre entendiendo que estos procesos están aún en desarrollo y que sería apresurado usarlos para establecer conclusiones generales y abarcadoras. Aún con las limitaciones que sabemos que tiene el *multiculturalismo estatalizado*, reconocemos también que esta crítica no puede desconocer el potencial democratizante del multiculturalismo. “Es indudable que pensar en términos culturalistas ha

posibilitado poner en cuestión los proyectos imperiales de subalternización de poblaciones y saberes, lo cual ha potenciado novedosas expresiones de la política” (Rojas 2011: 176).

El hecho de acompañar en esta última temporada al consejo comunitario como forma organizativa, y claro, a las personas que lo encarnan en su diario vivir, me ha permitido compartir un sinnúmero de experiencias y de historias valiosas, unas, como lo pudimos evidenciar en el último capítulo, están impregnadas de dolor y nostalgia, otras logran reinventarse desde esos mismos escenarios lúgubres —que en ocasiones significaron despojo y desesperanza— para atender el llamado de la experiencia con miras hacia un futuro más prometedor. Tal como lo sugiere Ingold, se ha tratado de “compartir en presencia de ellos, aprender de su experiencia en la vida, y llevar esta experiencia para que influya en nuestra forma de imaginar lo que podría ser la vida humana, sus futuras condiciones y posibilidades” (Ingold 2020: 16). Pese a esto, la posibilidad de resolución de conflictos internos o el posicionamiento estratégico frente a procesos de negociación con el Estado o con la empresa privada, es excedida por la incursión y reconfiguración de un conflicto que —con el imperativo por el control territorial— se amarra a la región para dar sostenimiento al negocio más rentable del planeta.

El narcotráfico es un problema complejo por varias razones: por su altísima rentabilidad, logra corromper y penetrar todas las instancias (estatales, privadas, comunitarias); no le interesa cumplir normas de guerra porque no busca reivindicaciones políticas, es decir en su estructura, el sistema político es un medio, no un fin; con su capacidad económica y de violencia puede armar pequeños ejércitos rápidamente; no comulga con ninguna causa, pero apoya a todo al que le prometa mutualismo, así mismo, lo elimina si deja de serle útil; se mimetiza en todos los movimientos, pero a la vez logra deslegitimar todo lo que toca y crea la ilusión de que, con un gran componente de ‘intervención estatal’, todo se solucionará. Esto último funciona en parte porque la representación previa del norte del Cauca, como de muchas otras regiones de Colombia está signada por marcas de excepcionalidad, tolerancia y violencia, que coadyuvan a la función del “mito de ausencia del Estado”, que actúa como una “cortina de humo que oculta una serie de condiciones de estas regiones y sus pobladores, al mismo tiempo en que legitima y encubre una línea bastante clara de prácticas e

intervenciones para anexarlos a los circuitos de la economía capitalista mundial” (Serje 2013: 99).

Los accionares violentos lejos de cesar se han incrementado, las masacres cometidas en contra de Karina García (aspirante a la alcaldía municipal de Suárez) y cinco personas más que le acompañaban —entre ellas su madre— en septiembre de 2019 y la arremetida contra cinco líderes indígenas en el municipio de Toribío un mes después, entre quienes se encontraba Cristina Bautista Taquinás, autoridad ancestral Neehwe’sx del resguardo Tacueyó, dan cuenta de ello. Para Karina, Cristina y a las decenas de líderes caídos en su lucha va un sincero homenaje.

Ante estas situaciones, la desesperanza inunda la mente y el corazón, quitándole súbitamente el sentido a lo que hacemos. Así me sentía frente estos lamentables hechos que se presentaban de manera casi paralela a la terminación del borrador final de este texto. No podía evitar preguntarme si lo que estaba haciendo servía en algún grado a las personas con las que había trabajado, las mismas que se estaban jugando literalmente la vida por la defensa de su territorio... quiero creer que sí, que de alguna manera este esfuerzo contribuyó y sumó en algo a las apuestas del proceso organizativo, aunque en parte también sé que esta pregunta nunca encontrará una respuesta. Al final, sin embargo, el sentido vuelve a aparecer cuando escucho a Francia terminar su entrevista diciendo que “hay que seguir enamorándonos de lo que somos... de nuestra capacidad de sonreírle a la vida”.



Fotografía 9. Con los amigos, don Gemfidel Yotengo y don Israel Sánchez
Tomada por Tulio Clavijo

Hay que hacer la política del día a día por fuera del Estado:
retejer el tejido comunitario, derrumbar los muros que encapsulan
los espacios domésticos y restaurar la politicidad de lo
doméstico propio de la vida comunal. [...] Elegir el camino relacional
es optar por el proyecto histórico de ser comunidad (Segato 2016: 106).

La antropología no le dice a uno lo que quiere saber;
más bien desestabiliza las bases de lo que uno pensaba
que ya sabía (Ingold 2020: 106).

Referencias citadas

Alcaldía Municipal de Suárez

2016 *Educando haremos más. Plan de Desarrollo 2016-2019*. Suárez: Alcaldía Municipal de Suárez.

Almario, Óscar

2013 *La configuración moderna del Valle del Cauca, 1850-1940*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Anderson, Benedict

2007 *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México D.C.: Fondo de Cultura Económica.

Ararat, Lisefrey *et al.*

2013 *La Toma. Historias de territorio, resistencia y autonomía en la cuenca del alto Cauca*. Popayán: Consejo comunitario afrodescendiente del corregimiento de la Toma, Observatorio de Territorios Étnicos.

Arias, Anabel

2014 ‘Conflicto Minero y organizaciones étnicas: Cabildo Indígena Nasa de Cerro Tijeras y Consejo Comunitario Afrodescendiente de La Toma en resistencia’. Trabajo de grado. Departamento de Sociología. Universidad del Valle. Cali.

Arocha, Jaime

1998 “La inclusión de los afrocolombianos ¿meta inalcanzable?” En: *Geografía Humana de Colombia: los afrocolombianos*, vol. 6, pp 341-395. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

Arocha, Jaime y Stella Rodríguez

2003 Los culimochos: africanía de un pueblo eurodescendiente en el pacífico nariñense. *Historia Crítica*. (24): 79-90.

Bauman, Zygmunt

2019 *Comunidad. En busca de la seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Besse, Jean-Marc

2013 “Introducción: Geografía y existencia según la obra de Eric Dardel” En: Eric Dardel, *El hombre y la tierra: Naturaleza de la realidad geográfica*, pp 17-52. Madrid: Siglo

XXI Editores.

Bocarejo, Diana

2015 *Tipologías y topologías indígenas en el multiculturalismo colombiano*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Pontificia Universidad Javeriana, Editorial Universidad del Rosario.

Butlin, Robin

1993 *Historical Geography: Through the gates of space and time*. Londres: Arnold.

Camacho, Juana y Eduardo Restrepo

1999 *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá: Fundación Natura, Ecofondo, Instituto Colombiano de Antropología.

Castañeda, Johana Katerin

2017 ‘Transformación territorial por la construcción de la hidroeléctrica de La Salvajina en el hoy Consejo Comunitario de Mindalá’. Trabajo de grado. Departamento de Antropología. Universidad del Cauca. Popayán.

Chatterjee, Partha

2008 *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, CLACSO.

Chaves, Margarita

2011 *La multiculturalidad estatalizada. Indígenas, afrodescendientes y configuraciones del Estado*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

2003 “Cabildos multiétnicos e identidades depuradas” En: Clara Inés García (Comp.), *Fronteras: territorios y metáforas*, pp. 121-135. Medellín: Hombre Nuevo Editores.

Clavijo, Tulio

2014 *(Re) configuración territorial en el Pacífico caucano: percepción, apropiación y construcción territorial en el municipio de Guapi*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Colomines, Agustí

2006 “Las naciones sin Estado”. En: Joan Nogué y Joan Romero (Eds.), *Las otras geografías*, pp 113-138. Valencia: Tirant Lo Blanch.

Comaroff, Jean y John Comaroff

2009 “Violencia y ley en la poscolonia: una reflexión sobre las complicidades Norte-Sur”. En: Jean Comaroff y John Comaroff, *Jean y John L. Comaroff*, pp 9-66. Barcelona: Katz Editores, Centro de la Cultura Contemporánea de Barcelona.

Congreso de la República de Colombia

1993 *Ley 70 de 1993. De agosto 23, por el cual se desarrolla el artículo 55 transitorio de la Constitución Política*. Bogotá: Imprenta Nacional.

CVC

1985 *Salvajina: El parto de una quimera*. Cali: CVC.

Diamond, Jared

2016 *Armas, gérmenes y acero*. Bogotá: Penguin Random House.

Dickerson, Debra

2004 *El final de la negritud*. Madrid: Ediciones del oriente y el Mediterráneo.

Dietz, Gunther

2005 “Del multiculturalismo a la interculturalidad: evolución y perspectivas. Patrimonio inmaterial y gestión de la diversidad”. En: Gunther Dietz y Gema Carrera, *Patrimonio Inmaterial y Gestión de la Diversidad No. 17*, pp 26-47. Sevilla: Laboratorio de estudios interculturales, Universidad de Granada.

Escobar, Arturo

2005 *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, Icanh.

2018 *Otro posible es posible: Caminando hacia las transformaciones desde Abya Yala/Afro/Latino-América*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.

Foucault, Michel

1984 “Nietzsche, genealogía e historia”. En: Michel Foucault, *Microfísica del poder*, pp 7-29. Madrid: La Piqueta.

Friedemann, Nina S. de

1984 “Estudios de negros en la antropología colombiana: presencia e invisibilidad” En: Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann (Eds.), *Un siglo de investigación social: antropología en Colombia*, pp 507-572, Bogotá: Etno.

Gonçalves, Carlos Walter

2009 De saberes y territorios: diversidad y emancipación a partir de la experiencia latinoamericana. *Polis*. 8(22): 121-136.

2015 Del desarrollo a la autonomía: La reinención de los territorios. *Revista Kavilando*. 7(2): 157-161.

Guhl, Ernesto

2016 *Colombia: Bosquejos de una geografía tropical. Tomo I*. Bogotá: Universidad de los Andes, Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis, Universidad Nacional de Colombia.

Gupta, Akhil y James Ferguson

2008 Más allá de la ‘cultura’: espacio, identidad y las políticas de la diferencia. *Antípoda*, (7): 233-256.

Haesbaert, Rogério

2011 *El mito de la desterritorialización: del “fin de los territorios” a la multiterritorialidad*. México D.C.: Siglo XXI Editores.

Hale, Charles

2002 Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala. *Journal of Latin America Studies*. (34): 485-524.

2005 Neoliberal Multiculturalismo: The remaking of Cultural rights and racial dominance in Central America. *PoLAR. Political and legal Anthropology Review*. 28(1): 10-28.

Hall, Stuart

2014a “El espectáculo del ‘Otro’”. En: Eduardo Restrepo, Víctor Vich y Catherine Walsh (Comp.), *Sin garantías. Trayectorias y problemas en estudios culturales*, pp 459-487. Popayán: Universidad del Cauca, Envión.

2014b “La cuestión multicultural”. En: Eduardo Restrepo, Víctor Vich y Catherine Walsh (Comp.), *Sin garantías. Trayectorias y problemas en estudios culturales*, pp 633-670. Popayán: Universidad del Cauca, Envión.

2014c “Multiculturalismo, globalidad, Estado y postcolonialidad”. En: Eduardo Restrepo, Víctor Vich y Catherine Walsh (Comp.), *Sin garantías. Trayectorias y problemas en estudios culturales*, pp 528-631. Popayán: Universidad del Cauca, Envión.

2014d “Lo local y lo global: globalización y etnicidad”. En: Eduardo Restrepo, Víctor Vich y Catherine Walsh (Comp.), *Sin garantías. Trayectorias y problemas en estudios culturales*. pp. 545-564. Popayán: Universidad del Cauca, Envión.

Harvey, David

2007 *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal.

Herreño, Ángel

2002 “Las políticas de discriminación positiva como formas de reparación”. En: Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffman (Eds.), *Afrodescendientes en las américas: trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*, pp 477-510. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Institut de Recherche pour le Développement, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos.

Herrera, Johana

2012 “Cifras, lugares y temporalidades para entender el giro territorial”. En: Serie, Memoria y Territorio. Bogotá: Observatorio de Territorios Étnicos. Universidad Javeriana, (en prensa).

2016 *Sujetos a mapas: Etnización y lucha por la tierra en el Caribe colombiano*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Hoffmann, Odile

2002 “Conflictos territoriales y territorialidad negra: el caso de las comunidades afrocolombianas”. En: Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffman (Eds.), *Afrodescendientes en las américas: trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*, pp 351-368. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Institut de Recherche pour le Développement, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos.

2007 *Comunidades negras en el Pacífico colombiano. Innovaciones y dinámicas étnicas*. Quito: Ediciones Abya-Yala

Hurtado, Teodora y Fernando Urrea

2004 “Política y movimiento social negro agrario en el norte del Cauca”. En: Oliver Barbary y Fernando Urrea (Eds.), *Gente negra en Colombia: Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*, pp 359-391. Cali, Medellín: Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica Universidad del Valle, L’Institut de Recherche pour le Développement, IRD y el Instituto para el Desarrollo de la Ciencia y Tecnología de Colombia “Francisco José de Caldas”, Lealon.

Ingold, Tim

2020 *Antropología. Por qué importa*. Madrid: Alianza Editorial.

Jaramillo, Enrique y Axel Rojas

- 2019 “Introducción. Pensar el suroccidente”. En: Enrique Jaramillo y Axel Rojas (Eds.), *Pensar el suroccidente. Antropología hecha en Colombia Tomo III*, pp 11-25. Cali: Universidad Icesi.

Jaramillo, Jefferson, Natalia Londoño y Gina Sánchez

- 2015 “Agroindustria azucarera y finca tradicional en el norte plano del Cauca (Colombia). Perspectivas históricas y claves etnográficas”. *Memoria y sociedad* 19(39): 30-47.

Jimeno, Myriam

- 2014 “Reforma constitucional en Colombia y pueblos indígenas: los límites de la ley”. En: Alcida Ramos (Comp.), *Constituciones nacionales y pueblos indígenas*, pp 59-83. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Juanillo, Ismael

- 1998 *Salvajina: oro y pobreza*. Popayán: Antena Comunicaciones Ltda.

- 2008 *Los Otros desplazados en Colombia*. Cali: Artes gráficas del Valle.

Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe

- 1987 *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.

López, María Jimena

- 2014 Acción colectiva, identidades políticas y conflicto armado: la etnización de una comunidad negra en el norte del Cauca. *Trans-pasando Fronteras*, (6): 55-82.

Lugones, María

- 2021 *Peregrinajes: teorizar una coalición contra múltiples opresiones*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Márquez, Francia

- 2012 “Resistir no es aguantar”. En: Juan Guillermo Ferro y Gabriel Tobón (Comp). *Autonomías territoriales: experiencias y desafíos*, pp 185-192. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Observatorio de Territorios Étnicos, Embajada de España en Colombia, AECID.

Martínez, Sandra

- 2013 *Configuraciones locales del estado: titulación colectiva, economías de enclave y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Cali: Universidad del Valle.

2014 El proceso de configuración de las identidades negras en Colombia: un debate inconcluso. *Sures*. (3): 1-18.

Massey, Doren

2004 Lugar, identidad y geografías de la responsabilidad en un mundo en proceso de globalización. *Treballs de la Societat Catalana de Geografia*. (57): 77-84.

2012 Espacio, lugar y política en la coyuntura actual. *Urban*. (4): 7-12.

Mina, Mateo

1975 *Esclavitud y libertad en el valle del río Cauca*. Bogotá: Fundación Rosca de Investigación y Acción Social.

Molano Jimeno, Alfredo

2021 Buenos Aires y Suárez (Cauca), entre la coca y el oro I. Sábado 5 de junio. El Espectador, Bogotá. Disponible en: <https://www.elespectador.com/colombia-20/conflicto/buenos-aires-y-suarez-cauca-entre-la-coca-y-el-oro-article/>

2021 Buenos Aires y Suárez (Cauca), entre la coca y el oro II. Domingo 6 de junio. El Espectador, Bogotá. Disponible en: <https://www.elespectador.com/colombia-20/conflicto/buenos-aires-y-suarez-entre-la-coca-y-el-oro-ii/>

Molano, Alfredo

2017 *De río en río: vistazo a los territorios negros*. Bogotá: Penguin Random House Grupo Editorial.

Moreno, Héctor y Adolfo Rodríguez

2014 *Etnicidad, resistencia y políticas públicas*. Cali: Ediciones Universidad del Valle.

Mosquera, Gilma

2004 “Sobre los poblados y la vivienda del Pacífico”. En: Mauricio Pardo, Claudia Mosquera y María Clemencia Ramírez (Eds). *Panorámica afrocolombiana. Estudios sociales en el Pacífico*, pp 291-331. Bogotá: Icanh, Universidad Nacional de Colombia.

Mosquera, Claudia y Luiz Claudio Barcelos (Eds).

2007 *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Múnera, Alfonso

2010 *Fronteras imaginadas: la construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*. Bogotá: Editorial Planeta.

Navarrete, María Cristina

2012 *Génesis y desarrollo de la esclavitud en Colombia siglos XVI y XVII*. Cali: Editorial Universidad del Valle.

Ng'Weno, Bettina

2013 “¿Puede la etnicidad reemplazar lo racial? Afrocolombianos, indigenidad y el Estado multicultural en Colombia”. *Revista Colombiana de Antropología*. 49(1): 71-104.

Offen, Karl

2009 O mapeas o te mapean: mapeo indígena y negro en América Latina. *Tabula Rasa*. (10): 163-189.

Ojeda, Diana

2016 Los paisajes del despojo: propuestas para un análisis desde las reconfiguraciones socioespaciales. *Revista colombiana de antropología*. 52(2): 19-43.

Oslender, Ulrich

2004 “Geografías del terror y desplazamiento forzado en el Pacífico colombiano: conceptualizando el problema y buscando respuestas”. En: Eduardo Restrepo y Axel Rojas (eds.), *Conflicto e invisibilidad. Retos de los estudios de la gente negra en Colombia*, pp 35-52. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

2008 “Des-territorialización y desplazamiento forzado en el Pacífico colombiano: la construcción de ‘geografías de terror’”. En: Diego Herrera Gómez y Carlo Emilio Piazzini (Comps.), *(Des) territorialidades y (no) lugares procesos de configuración y transformación social del espacio*, pp 155-172. Medellín: La carreta social, Instituto de Estudios Regionales, Universidad de Antioquia.

Perdomo, Óscar

2017a *1000 caricaturas afro en la historia de colombiana*. Cali: Universidad del Valle.

2017b *Afrografías: Representaciones gráficas y caricaturescas de los afrodescendientes*. Cali: Universidad del Valle.

Presidencia de la República de Colombia

1995 *Decreto 1745 de 1995. Por el cual se reglamenta el Capítulo III de la Ley 70 de 1993, se adopta el procedimiento para el derecho a la propiedad colectiva de las ‘Tierras de las Comunidades Negras’ y se dictan otras disposiciones*. Disponible en:

<https://www.minagricultura.gov.co/Normatividad/Decretos/Decreto%20No.%201745%20de1995.pdf> [20/12/18].

2014 *Decreto 2041 de 2014. Por el cual se reglamenta el Título VIII de la Ley 99 de 1993 sobre licencias ambientales.* Disponible en: http://quimicos.minambiente.gov.co/images/Respel/d_2041_2014_licencias.pdf [31/03/19].

Ramos, Alcida (Comp).

2014 *Constituciones nacionales y pueblos indígenas.* Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Restrepo, Eduardo

2005 *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las Colombias negras.* Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

2007 El ‘giro al multiculturalismo’ desde un encuadre afro-indígena. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology.* 12 (2): 475–486.

2012 *Intervenciones en teoría cultural.* Popayán Editorial Universidad del Cauca.

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

2016 “Estudios afrocolombianos en la antropología: tres décadas después” En: Jairo Tocancipá-Falla (Comp.), *Antropologías en Colombia: Tendencias y debates*, pp 167-218. Popayán: Universidad del Cauca.

Restrepo, Eduardo y Axel Rojas

2008 *Afrodescendientes en Colombia: compilación bibliográfica.* Popayán: Universidad del Cauca.

Rivera Cusicanqui, Silvia

2020 *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis.* Buenos Aires: Tinta Limón.

2007 *Turf wars. Territory and Citizenship in the Contemporary State.* Stanford: Stanford University Press.

Rodríguez, Stella

2002 “Libres y culimochos: ritmo y convivencia en el Pacífico sur colombiano”. En: Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffman (Eds.), *Afrodescendientes en las américas: trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*, pp 313-347. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia,

Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Institut de Recherche pour le Développement, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos.

Rodríguez, César, Tatiana Alfonso Sierra e Isabel Cavelier Adarve

2009 *El desplazamiento afro. Tierra, violencia y derechos de las comunidades negras en Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes.

Rodríguez, César y Yukyan Lam

2018 *Etnorre-paraciones: La justicia colectiva étnica y la reparación a pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes en Colombia*. Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Dejusticia, Ediciones Antropos.

Rodríguez, César y Carlos Andrés Baquero

2020 *Conflictos socioambientales en América Latina: el derecho, los pueblos indígenas y la lucha contra el extractivismo y la crisis climática*. Buenos Aires: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Siglo XXI Editores.

Rojas, Axel

2004 *Si no fuera por los quince negros. Memoria colectiva de la gente negra en Tierradentro*. Popayán: Universidad del Cauca.

2011 Gobernar(se) en nombre de la cultura. Interculturalidad y educación para grupos étnicos en Colombia. *Revista Colombiana de Antropología*. 47(2):173-198.

2012 “Territorios culturales y territorios jurídicos. El derecho étnico como posible fuente de despojo para las comunidades negras en el norte del Cauca”. En: Juan Guillermo Ferro y Gabriel Tobón (Comp.), *Autonomías territoriales: experiencias y desafíos*, pp 133-149. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Observatorio de Territorios Étnicos, Embajada de España en Colombia, AECID.

2016 “Estrategias de localización: Desarrollo, capital y comunidades negras en la región norte del Cauca”. En: Axel Rojas, Antonio Liberac Cardoso, Simões Pires y Flávio dos Santos Gomes (Org.), *Territórios de gente Negra: processos, transformações e adaptações: ensaios sobre Colômbia e Brasil*, pp 215-245. Belo horizonte: Editora da UFRB, Fino Traço Editora Ltda.

Romero, Mario

2017 *Territorialidad y familia entre sociedades negras del sur del valle del río Cauca*. Cali: Universidad del Valle.

Romero, Mario Diego y Luis Fernando Muñoz

2017 *Las culturas negras. Entre las sociedades negras afrocolombianas del norte del*

Cauca, Colombia. Cali: Universidad del Valle.

Santos, Milton

2005 O retorno do territorio. *Observatorio Social de América Latina*, 6(16): 251-261.

Segato, Rita Laura

2007 *La nación y sus otros: Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de política de identidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

2015 *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

2016 *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficante de Sueños.

Serje de la Ossa, Margarita Rosa

2011 *El revés de la nación: Territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá: Universidad de los Andes.

2013 El mito de la ausencia del Estado: la incorporación económica de las 'zonas de frontera' en Colombia. *Cahiers Des Ameriques Latines*, V(71): 95-117.

Taussig, Michael

2020 *Mi museo de la cocaína*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Vanegas, Gildardo y Axel Rojas

2012 Poblaciones negras en el norte del Cauca. *Observatorios de Territorios Étnicos. Serie Memoria y Territorio No. 4*. Bogotá: DÍgitos y Diseños Industria Gráfica S.A.S.

Vallejo, Irene

2021 *El infinito en un junco. La invención de los libros en el mundo antiguo*. Madrid: Siruela.

Viana, André

2016 *El derecho a la Consulta Previa: echando un pulso a la nación homogénea*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Wade, Peter

1997 *Gente negra, nación mestiza: dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes, Siglo del Hombre Editores.

2000 *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

- 2004 “Los guardianes del poder: biodiversidad y multiculturalidad en Colombia”. En: Eduardo Restrepo y Axel Rojas (Eds.), *Conflicto e invisibilidad. Retos de los estudios de la gente negra en Colombia*, pp 249-269. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- 2010 “Liberalismo, raza y ciudadanía en Latinoamérica”. En: Claudia Mosquera Rosero-Labbé, Agustín Laó-Montes y César Rodríguez Garavito (Eds.), *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras*, pp 467-486. Bogotá: Universidad del Valle, Universidad Nacional de Colombia.
- 2013 “Definiendo la negritud en Colombia”. En: Eduardo Restrepo (Ed.), *Estudios afrocolombianos hoy: aportes a un campo transdisciplinario*, pp 21-41. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

West, Robert

- 1972 *La minería de aluvión en Colombia durante el periodo colonial*. Bogotá: Imprenta Nacional.

Zuleta, Estanislao

- 2011 *Elogio a la dificultad y otros ensayos*. Medellín: Hombre Nuevo Editores.

Bibliografía complementaria

Abrams, Philip

- 2015 “Notas sobre la dificultad de estudiar el estado”. En: Philip Abrams, Akhil Gupta y Timothy Mitchell, *Antropología del Estado*, pp 17-70. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Almario, Óscar

- 2007 *Los sujetos colectivos en la formación del Estado nacional colombiano*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia.

Anderson, Benedict

- 1998 *The Spectre of Comparisons: Nationalism Southeast Asia and the World*. Londres: Verso.

Appelbaum, Nancy

- 1999 Whitening the Region: Caucaño Mediation and ‘Antioqueño Colonization’ in Nineteenth-Century Colombia. *Hispanic American Historical Review* 79 (4): 631-667.

2017 *Dibujar la nación. La Comisión Corográfica en la Colombia del siglo XIX*. Bogotá: Universidad de los Andes.

Bauman, Zygmunt

2009 *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Benedetti, Alejandro

2017 *Epistemología de la Geografía Contemporánea*. Buenos Aires: Universidad virtual de Quilmes.

Bonilla, Heraclio

2010 *Indios, negros y mestizos en la independencia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Editorial Planeta.

Brotton, Jerry

2014 *Historia del mundo en 12 mapas*. Bogotá: Debate.

Clavijo, Tulio

2010 El discurso del desarrollo: una lógica para la colonización del pensamiento. *Revista Acta Geográfica*. IV(8): 111-124.

2013 Trazos simbólicos en el Pacífico sur colombiano: las cartografías acústicas y la configuración territorial. *Revista Acta Geográfica*. IV(8): 39-54.

2016a Nuevas configuraciones territoriales: el caso de las ‘comunidades negras’ en Colombia. *Mundo Siglo XXI*. 38(XI): 37-48.

2016b En busca de alternativas al proceso de ordenamiento territorial en Colombia: algunas notas sobre el diagnóstico participativo para el Plan de Ordenamiento Territorial del municipio de Popayán. *FACCEA* 6(2): 111-128.

Cunin, Elisabeth

2002 “Asimilación, multiculturalismo y mestizaje: formas y transformaciones de la relación con el otro en Cartagena”. En: Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffman (Eds.), *Afrodescendientes en las américas: trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*, pp 279-294. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Institut de Recherche pour le Développement, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos.

2003 *Identidades a flor de piel. Lo “negro” entre apariencias y pertenencias: categorías*

raciales y mestizaje en Cartagena. Bogotá: Icanh.

Duarte, Carlos

2015 *Desencuentros territoriales: la emergencia de los conflictos interétnicos e interculturales en el departamento del Cauca. Tomo I*. Bogotá, Cali: Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Colombiano de Desarrollo Rural INCODER.

Escobar, Arturo

1999 *El final del salvaje: Naturaleza, Cultura y Política en la Antropología Contemporánea*. Bogotá: CEREC, Instituto Colombiano de Antropología.

2000 “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: globalización o posdesarrollo”. En: Andreu Viola (Comp.). *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*, pp 113-143. Barcelona: Paidós.

2004 “Desplazamientos, desarrollo y modernidad en el Pacífico colombiano”. En: Eduardo Restrepo y Axel Rojas (Eds.), *Conflicto e invisibilidad. Retos de los estudios de la gente negra en Colombia*, pp 53-72. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Estupiñán, Liliana

2012 *Desequilibrios territoriales: Estudio sobre la descentralización y el ordenamiento territorial colombiano. Una mirada desde el nivel intermedio de gobierno*. Bogotá: Ediciones Doctrina y Ley, Editorial Universidad del Rosario.

Fabian, Johannes

2019 *El tiempo y el otro: cómo construye su objeto la antropología*. Popayán, Bogotá: Universidad del Cauca, Universidad de los Andes.

Gonçalves, Carlos Walter

2001 *Geo-grafías Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México D.C.: Siglo XXI Editores.

Gupta, Akhil

2015 “Fronteras borrosas: el discurso de la corrupción, la cultura de la política y el estado imaginado”. En: Philip Abrams, Akhil Gupta y Timothy Mitchell, *Antropología del Estado*, pp 71-144. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Hall, Stuart

1996 Introduction: ¿Who needs identity? En: Stuart Hall y Paul du Gay (Eds.), *Questions of Cultural Identity*, pp 1-17. London: SAGE.

- 2014a “El Estado en cuestión”. En: Eduardo Restrepo, Víctor Vich y Catherine Walsh (Comp.) *Sin garantías. Trayectorias y problemas en estudios culturales*, pp 565-591. Universidad del Cauca, Envión, Popayán.
- 2014b “Cultura, comunidad, nación”. En: Eduardo Restrepo, Víctor Vich y Catherine Walsh (Comp.) *Sin garantías. Trayectorias y problemas en estudios culturales*. pp. 593-610. Universidad del Cauca, Envión, Popayán.
- 2014c “Antiguas y nuevas identidades y etnicidades”. En: *Sin garantías. Trayectorias y problemas en estudios culturales*. pp. 347-370. Universidad del Cauca, Envión, Popayán.

Harley, John B

- 1989 Deconstructing the map. *Cartographica*. 26(2): 1-20.

Harvey, David

- 2008 *La condición de la posmodernidad: investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Helo, Elías

- 2016 ‘Manejo y Planeación Territorial en el Consejo Comunitario Afrodescendiente de Mindalá-Suarez, desde el enfoque de los Sistemas Socio-ecológicos’. Trabajo de grado. Departamento de Ecología. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.

IGAC

- 2009 *Estudio general de suelos y zonificación de tierras del departamento del Cauca. Escala 1: 100.000*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.

Inda, Jonathan

- 2011 “Analítica de lo moderno: Una introducción”. *Tabula Rasa*. (14): 99-123.

Jungemann, Beate

- 2010 Reseña “La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos” de Partha Chatterjee. *Cuadernos de CENDES*. 27(75): 155-159.

Lasso, Marixa

- 2010 “Un mito republicano de armonía racial. Raza y patriotismo en Colombia (1810-1812)”. En: Claudia Leal y Carl Langebaek (Comp), *Historias de raza y nación en América Latina*, pp. 63-90. Bogotá: Universidad de los Andes.

Marzahl, Peter

2013 *Una ciudad en el Imperio: El gobierno, la política y la sociedad de Popayán en el siglo XVII*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Mignolo, Walter

2016 *El lado más oscuro del renacimiento: Alfabetización, territorialidad*. Popayán: Universidad del Cauca.

Mitchell, Timothy

2015 “Sociedad, economía y el efecto del estado”. En: Philip Abrams, Akhil Gupta y Timothy Mitchell, *Antropología del Estado*, pp 145-187. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Múnera, Alfonso

2010 “Negros y mulatos en la independencia de Cartagena de Indias: un balance”. En: Heraclio Bonilla (Ed.), *Indios, negros y mestizos en la independencia*, pp 84-115. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Editorial Planeta.

Nogué, Font y Joan Vicente Rufí

2001 *Geopolítica, identidad y globalización*. Barcelona: Ariel S.A.

Nogué, Joan (Ed).

2018 *Yi-Fu Tuan: El arte de la geografía*. Barcelona: Icaria Espacios Críticos.

Oslender, Ulrich

2008 *Comunidades negras y espacio en el pacífico colombiano: hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología ICANH.

Radcliff, Sarah y Sallie Westwood

1999 *Rehaciendo la nación. Lugar, identidad y política en América Latina*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Reid, Michael

2018 *El continente olvidado: Una historia de la nueva América Latina*. Bogotá: Editorial Planeta.

Restrepo, Eduardo

2004 “Hacia los estudios de las Colombias negras”. En: Axel Rojas (Comp.), *Estudios afrocolombianos: aportes para un estado del arte*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

2010 “Imágenes del ‘negro’ y nociones de raza en Colombia a principios del siglo XX”.

En: Claudia Leal y Carl Langebaek (Comp.), *Historias de raza y nación en América Latina*, pp 277-311. Bogotá: Universidad de los Andes.

Rojas, José María

2019 “La configuración histórica de la región azucarera”. En: Enrique Jaramillo y Axel Rojas (Eds.), *Pensar el suroccidente. Antropología hecha en Colombia Tomo III*, pp 251-281. Cali: Universidad Icesi.

Shiva, Vandana

2003 *Las guerras del agua: Privatización, contaminación y lucro*. México D.F.: Siglo XXI Editores.

Spivak, Gayatri

1998 *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*. Cambridge: Harvard University Press.

Tuan, Yi-Fu

2018 “El lenguaje y la producción de lugar: un enfoque descriptivo-narrativo”. En: Joan Nogué (Ed.), *Yi-Fu Tuan: El arte de la geografía*, pp 111-142. Barcelona: Icaria Espacios Críticos.

Vich, Víctor

2008 “Introducción” En: Partha Chatterjee, *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*, pp 9-19. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.