

Proceso de autoidentificación y autorreconocimiento en la población afro de Bogotá a través de la vida de Martha Lucía Rentería Barreiro, líder afro de la comunidad de Bosa

NIBETH DUARTE
DIANA ZUÑIGA

Estudiantes Facultad de Comunicación
Social y Periodismo Universidad
Externado de Colombia.

*“Mi abuela me decía que
mi color de piel era bonito”*

Martha Lucía Rentería Barreiro



RESUMEN

El artículo pretende dar cuenta de que la situación de las negritudes aún no se ha superado como problema social, ya que éstas siguen siendo víctimas del conflicto y hacen parte de los problemas de discriminación y segregación. Por ende es necesario preguntarnos sobre la identidad no solo desde el punto de vista afro, sino desde el punto de vista de la sociedad en general que sigue sin identificarse con ellos, todo visto desde los ojos de Martha Lucía Rentería Barreiro, una líder afro que ha vivido el problema en carne propia y que ahora quiere crear conciencia por medio de su trabajo en la fundación Semilleros de Libertad.

Palabras clave: Líder; Afrocolombianidad; Autorreconocimiento; Identidad; Cultura.

Para las personas ajenas a la cultura afro es casi imposible imaginar la clase de discriminación que en todas las esferas ha acompañado a esta comunidad a lo largo de la historia y así mismo es difícil hacerse una idea de como la identidad afrocolombiana se pierde, se reconstruye o se transforma gracias a la ausencia estatal y a los procesos a los que hoy y siempre se han visto sometidas, como el desplazamiento.

Es por eso que en Colombia, desde tiempos inmemoriales, ha “existido una escala de valor donde lo blanco se encuentra en la cúspide y lo negro en la base los estereotipos existentes” (Mara Viveros, 2000) y esto se refleja en las formas de vida y de apoyo ofrecidas por toda la comunidad a estos grupos que se encuentran olvidados y que poco a poco pierden sus tradiciones por falta de reconocimiento.

Hay que decir que, al igual que las demás culturas, en “la población afrocolombiana, negra, palenquera y raizal el derecho de auto-reconocimiento es un pre-condición para la realización de todos los demás derechos” (Iris Marín, 2010). Por lo tanto, es necesario e incuestionable que la realización de estos derechos no solo sea visible en la Constitución y en las leyes colombianas para asegurar la protección de la identidad, integridad y costumbres de este grupo social sino que se haga concientización en todas las esferas tanto públicas como privadas para aportar al reconocimiento de las negritudes al Estado-nación.

Para hablar de autorreconocimiento e identidad es mucha la multiplicidad de conceptos que están ligados a ésta y al constructo de lo que hoy se denomina como cultura y cultural, como a las nociones, percepciones y en general discursos y estereotipos.

Para este caso, un tema fundamental para tratar será el problema de género y la relación que tiene con la identidad, ya que más que hablar del problema de las negritudes en Colombia se buscará mostrar las nociones de una mujer que se considera a sí misma cimarrona sin olvidar el uso histórico de este término que está relacionado con la subordinación, resistencia y reconstrucción.

En cuanto a la identidad de las mujeres negras colombianas, está definida por el hecho de ser negras en una sociedad mestiza discriminadora, pobres en una sociedad de clases, y mujeres en una sociedad patriarcal, en donde cuentan de manera fundamental los rasgos de sus grupos étnicos particulares reconociendo que las comunidades negras no son homogéneas sino que tienen especificidades. Es por este motivo que el papel de las mujeres es tan importante ya que según Martha Lucía Rentería, ellas son las que defienden

Para hablar de autorreconocimiento e identidad es mucha la multiplicidad de conceptos que están ligados a ésta y al constructo de lo que hoy se denomina como cultura y cultural, como a las nociones, percepciones y en general discursos y estereotipos.

su cultura y las que se encargan de que ésta sea transmitida y reconstruida.

El objetivo de organizaciones como “Semilleros de libertad”, donde trabaja Martha Rentería, es el de ayudar a que todas las personas afro se reconozcan como tal, que aprendan y gocen de los mismos derechos y de las mismas oportunidades que las demás personas y sobre todo que valoren todos los ámbitos de su cultura reflejados en su música, vestimenta, formas de hablar y demás costumbres.

A lo largo de todos los años la identidad se ha construido desde las realidades históricas y las construcciones simbólicas, en el caso de los afrocolombianos, desde las cosmovisiones afroamericanas. Este es el trabajo de Martha Rentería: ayudar a que los niños recuerden que son afro y que tienen una idea de identidad diferente a la que se brinda en la actualidad, lo cual se ha realizado por medio de mantener la tradición oral, “que es el fundamento de su identidad, la base de la reconstrucción de los valores y prácticas culturales que los diferencian del conjunto de la sociedad” (Libia Grueso, 2010).

Asimismo, no se puede dejar de lado que la comunidad negra colombiana ha sido tipificada de acuerdo con sus características culturales como: etnicoterritoriales, urbanas, interandinas, caribeñas, colonizadoras y raizales del archipiélago de San Andrés y Providencia, lo cual crea baches y desigualdades entre la misma comunidad y lo que se conoce como endorracismo.

Ahora, es necesario dejar de ver la discriminación solo como la forma de exclusión que se da verbal y físicamente y ampliar el campo para divisar todos los espacios en los cuales se ha excluido a esta comunidad de las oportunidades, el acceso a los medios, en las esferas económicas, administrativas, políticas, sociales y culturales.

Llegar al encuentro con Martha Lucía Rentería es sentir un pie al otro lado de Bogotá, perderse en la inmensidad de una de las más grandes y complejas localidades de Bogotá y en-

trar a hacer parte de los cerca de 500.000 habitantes que viven en este sitio de la ciudad, segundo en adopción de desplazados.

Es difícil sentirse acogido en una urbe que recibe en medio de cemento, asfalto y ese gris que se extiende como el frío. Bosa es una de las localidades con mayor índice de desempleo, pobreza e inseguridad y este es el panorama en el que se desenvuelve esta mujer que odia cubrirse la piel, extraña estar entre las montañas, alimentarse de frutos que da la tierra, y sentirse siempre entre el calor del que es oriunda.

Martha Barreiro es una mujer de 36 años, descendiente afro de Tumaco (Nariño), ha sufrido la violencia en carne propia, se considera rebelde desde el cimarronaje (término que se deriva de la lucha de los africanos y africanas contra el sistema esclavista), que ha heredado de su hogar que siempre estuvo inmerso en un contexto donde las mujeres eran el núcleo central de la familia y en el que se inculcaron valores de sublevación para lograr entender su posicionamiento como mujer y como negra:

Mi abuela fue la que me crió y me formó ya que mi papá era machista y no quería hijas mujeres y mi mamá le dio solo hijas mujeres, entonces mi mamá fue mamá y papá. Ella era la que trabajaba (Campo, 15 de septiembre de 2011, entrevista a Martha Lucía Rentería Barreiro, Bogotá).

Desde sus 13 años, Marta Lucía ha hecho parte de los movimientos que han tenido un papel relevante en la historia de Colombia como el M-19 (Movimiento 19 de Abril). Todo este contacto y relación con este grupo le significó la es-

peranza y le brindó la posibilidad de llevarles a los pobres lo que el Estado no suplía. De ahí se encamina su vida política y su lucha social que no ha dejado hasta el momento.

Yo desde niña fui mostrando la rebeldía, el “cimarronaje”. Mi mamá es una mujer muy “cimarrona” igual que mi abuela. Yo estudié en el Rania Barón donde reclutaban niños y niñas para el M-19 y ahí ya estaban haciendo el acuerdo de paz, en el año 88. Yo repartía volantes, les tiraba piedras a los buses cuando subían el pasaje. Mi mamá pensaba que yo estaba metiendo marihuana o prostituyéndome cuando el problema mío no era de droga ni de sexo, mi problema era ideológico. En ese momento la insurgencia era la salvación de lo que nosotros vivíamos: yo vivía de un hogar donde aguantábamos hambre y en ese momento los de M-19 robaban leche, comida, zapatos y repartían al pueblo todo lo que se robaban, lo repartía, yo lo veía como una salvación a la pobreza (idem).

Actualmente trabaja en Semilleros de libertad, una organización que está enfocada a la alimentación, salud e identidad cultural de poblaciones desplazadas afro, inscritas dentro del ámbito de autorreconocimiento, más exactamente en el trabajo con los niños para que asuman su pertenencia y su rol como afrodescendientes.

Ahora bien, la importancia del reconocimiento de esta población se encuentra enmarcada dentro de los ideales del Estado-nación, ya que uno de los medidores para analizar el desarrollo de un país está en el grado de integración, respeto y oportunidades que un Estado brinde a todas las esferas de la sociedad.

El origen de la discriminación, aspecto relevante y significativo a la hora de pensar en la identidad negra, se halla en la escenario de esclavitud y represión que vivieron los negros traídos de África y continuó incluso después de su abolición ya que “una vez abolida la esclavitud en 1851 la población afrocolombiana se mantuvo en una situación desventajosa al que para referirse a ella, se usaba un lenguaje despectivo que se reprodujo en todos los ámbitos de la vida cotidiana” (Martín Hopenhayn; Álvaro Bello, 2001). Por lo tanto, solo hasta la Constitución de 1991 se mantuvo la invisibilidad y discriminación hacia esta población continuando con el uso de estereotipos racistas promovidos en el siglo XIX. Sin embargo, cuando entra la modernidad (siglo XX) el discurso empieza a ser otro y se centra en el ¿quiénes somos?

Recordemos que los años cincuenta son una década marcada por conceptos de



identidad, patrimonio, cultura nacional y de visibilidad mundial donde todos los países estaban en esas construcciones nacionales de creación y afianzamiento de símbolos, como la bandera, el himno y los manuales de urbanidad, etc. Este momento es uno de los pilares en los que se construye la identidad, ya que muchas personas empiezan a llamarse a sí mismas y a identificarse como colombianas, indígenas y negras.

En Colombia, el descubrimiento y reconocimiento de los aportes afro-americanos a la cultura nacional se hizo, en los años cincuenta, a partir de cierta valorización positiva de la Costa del Caribe, inspirada a su vez por el éxito de las músicas y danzas negro-americanas y cubanas (Michel Agier y Pedro Quintín, 2003: 23).

En consecuencia, hay que decir que identidad es un proceso de autorreconocimiento y de identificación que reúne en este caso los rasgos fenotípicos y esa mirada del otro que empieza a centrarse en los estereotipos ya mencionados que se acompañan por discursos:

A uno le duele saber que los afros no saben qué es etnia y dicen que no quieren ser afrodescendientes porque ellos dicen que no quieren ser de África porque no quieren ser de un país de pobreza de hambre como muestran los niños y a uno le duele porque nosotros somos de África, somos descendientes de allá... (Campo, 10 de octubre de 2011, entrevista a Martha Lucía Rentería, Bogotá).

Al posicionarse como negro dentro de la sociedad hay que tener una mirada introspectiva y a la vez hacia afuera del quién soy. Para el caso del afrodescendiente, el primer paso se determina en mirarse y reconocerse como diferente o igual dentro de un contexto, una cultura y unos rasgos que la constituyen como su color de piel, y dentro de una estructura social, lo que se reconoce como sus comportamientos costumbres y formas de vida.

Como nosotros vivimos, en el territorio, allá somos muy dados de estar descalzos, bañarnos al lado de un río en calzones, comer en el andén, compartir la comida, en muchas regiones solo se come pescado, la gente no come carne, todo eso hace parte de la identidad de uno, de nuestra cultura (Campo, 15 de septiembre de 2011, entrevista a Martha Lucía Rentería, Bogotá).

El estado del espejo de Lacan (autorreconocimiento) para Martha puede llegar a significar un proceso complejo si se piensa dentro de la dis-

criminación, ya que como reconoce ella misma, se empieza a aceptar como negra después de los 8 años y en este momento sí pasa a actuar dentro de lo que se conoce como la autoafirmación y el proceso de autodenominarse como tal:

En mis primeros años, hasta los 8, de niña yo lloraba y me miraba al espejo, qué pecado, la ignorancia es muy grande, porque eso lo hacía por física ignorancia. Yo decía que mi mamá me había hecho a mí negra porque no me quería, porque mis hermanos eran mestizos, porque nosotros somos un cruce. Mi tatarabuela era rubia y mi tatarabuelo era negro, yo salí a mi mamá y con ese pelo malo, ahora yo entiendo que mi pelo no es malo, mi pelo es ensortijado, decía “a mí me toca que me jalen porque no me querían. Tenía una presión muy grande, mis hermanos me decían negra cus-cus, negra chambimbe, cabezona, cabeza de murán, es-pagueti, carepiña”, ¡qué no me decían! (Campo, 10 de octubre de 2011, entrevista a Martha Lucía Rentería, Bogotá).

Ahora bien, a esta mujer, más que marcarle estos atributos del afro la atraviesa el concepto de género, término que hace parte de una construcción social, histórica y cultural que no se puede desligar de las complejidades sociales, étnicas, ideológicas y económicas a las que obedecen (Ramos Escandón, 1995). Además, así existan discursos globales y hegemónicos, lo referente a la identidad y a la cultura siempre será un rasgo que es recreado y transformado por grupos subalternos y en este caso por la mujer.

El caso de Martha Lucía Rentería es bastante peculiar ya que se cría en un contexto familiar en el que la mujer empieza a prevalecer como sujeto, situación que básicamente es dada por un padre machista que abandona a su familia. Gracias a estos acontecimientos comienzan a surgir terminologías que son explícitamente utilizadas por Martha, como la de matrona y su conexión con la naturaleza. Visto desde este lugar se hace comprensible que ella se defina como una mujer “cimarrona” que hereda prácticamente el “cimarronaje” de su abuela y principalmente de su madre, que se hace cargo de la familia desde una posición de mamá y papá en la que era ella con su “rebeldía”, la se encargaba de los ingresos, del trabajo y de la manutención, y define así mismo a las mujeres negras como matronas, cuidadoras y machistas:

Es ser matrona, tener conocimiento de partería en el territorio ya que muchas paren solas a sus hijos, muchas son consejeras, liderezas, nosotras somos pueblos machistas porque la mujer afro no deja de

ser cuidadora, yo no permito ver a una persona enferma, también somos educadoras. Siempre conservamos la cultura; ésta se pierde más por el hombre que por la mujer; la reivindicación de cultura se hace más por la mujer que por el hombre (idem).

Se dice entonces que más que ser atravesada por un concepto de identidad afro es necesario prescindir aquí de la lamentable diferenciación de la identidad como “mujer afro”. Por lo tanto, en este caso es necesario analizar su contexto que está atravesado por el desplazamiento, la pobreza, la insurgencia y la violencia, y tal como ella lo dice:

La identidad es tener conocimiento; en el caso mío, como mujer afro es tener toda la parte que identifica a los pueblos afrodescendientes y las culturas, los usos y las costumbres y las formas de vivir. Eso agrupa todo nuestro ser como personas afrodescendientes (idem).

El concepto de identidad y lo que ella denomina como usos y costumbres ha estado relacionado a una conexión que el negro tiene con la naturaleza y su conocimiento ancestral y natural:

Ahí había sembrado caña, café, coca; ahora es que yo veo que es penalizada, si es que con la coquita mi abuela nos hacía las bebidas para el dolor de estómago, nos purgaba, nos hacía cepillar los dientes; la coca no es mala, mi abuela tenía dos matas de marihuana y con eso curaba el reumatismo (Campo, 15 de septiembre de 2011, entrevista a Martha Lucía Rentería, Bogotá).

Aunque en muchas ocasiones este proceso de identidad se ve atravesado, para el caso de esta comunidad, por eventos como el desplazamiento y posteriormente por permanecer y empezar a identificarse dentro de la ciudad, la cultura afro no se pierde sino que empieza a integrarse con otros patrones que conllevan al vivir en la ciudad y permanecer en ésta.

Es necesario decir que existe más de un elemento que construye la identidad afro: por un lado, una parte referente a la sexualidad, “la arrechera”, el erotismo y otro referente a las actividades dionisíacas que constituyen ese “sabor” negro; como también el lenguaje, los gestos y lo que acompaña las expresiones culturales, como la danza y la música. Anne-Marie Losonczy (1997) plantea que estos grupos se diferencian de los mestizos, indios y blancos que los rodean por sus actitudes corporales y una gestualidad que ellos mismos reconocen como su más potente marcador de identidad diferencial y

esto que queda en la memoria colectiva y persiste. Este último término está asociado a cómo ellos se ven y cómo se sienten en una sociedad que crea estereotipos como la asociación que hacen del negro y la relación que tiene éste con su cuerpo y con el sexo, que también juega un papel importante para la identificación y demás formas de estar en el mundo.

Encontramos que a estos rasgos, en los que se eleva esa terminología y descripción de la que los negros hacen uso y se sienten orgullosos, se les denomina “la utilización de las homologías formales de inversión y de sobrenaturalización de la identidad”, término que fue utilizado por Varikas (1990), y hace referencia al atributo que es elevado como rasgo de superioridad, en este caso como el negro ve sus atributos para la música y el baile como un rasgo que lo caracteriza, lo hace diferente y lo eleva: “ellos tienen sabor y lo llevan en la sangre” (Varikas, 1990).

Martha Rentería es una mujer que podría estar ligada a la concepción del negro afrocriollo, que son las “personas que mantienen en su totalidad rasgos fenotípicos de la población africana negra” (Alvaro Bellos y Rangel, 2001), lo cual también hace parte de su discurso de identidad, aunque puede ser peligroso, ya que lamentablemente dentro de la comunidad misma se da lo que se conoce como endorracismo, ya sea por los estereotipos que entre ellos mismos se tienen o por estos conceptos que subliman la identidad:

Los costeños de la costa Caribe, como la gente no sabe que tenemos culturas diferentes entonces nos echan a todos en el mismo costal. Los de la costa Caribe son más bullosos, tramposos, ellos son más frescos; los de la costa Pacífica tenemos otra forma de vivir. Aquí en Bosa es duro, a este lado hay pocos afros (Campo, 15 de septiembre de 2011, entrevista a Martha Lucía Rentería, Bogotá).

En esta apreciación que hace Martha Lucía Rentería al mencionar las diferencias que tienen para ella los afro de la costa Caribe hace referencia a una problemática y es que en la sociedad colombiana la comunidad negra ha sido tipificada ya sea por su marco espacio temporal y o por su territorialidad tal como lo describe Betty Lozano en su libro *Mujeres negras (sirvientas, putas, matronas): una aproximación a la mujer negra de Colombia*, donde nos nombra que existen las “etnicoterritoriales, urbanas, interandinas, caribeñas, colonizadoras y raizales del archipiélago de San Andrés y Providencia” y donde hasta ellos mismos reconocen que para hablar de identidad es necesario subrayar esa diversidad interna.

No obstante, cuando Martha hace referencia al endorracismo existente este es conducido por el lado de la mujer y de la sexualidad y de toda esta estructura social que anima a que los hombres prefieran a las negras en la cama:

Porque los hombres discriminan a las mujeres afro y más si son líderes. Ellos las discriminan normalmente... las utilizan, sexualmente las utilizan, ellos no se casan con una mujer afro sino con una mujer mestiza y hasta indígena (Campo, 20 de octubre de 2011, entrevista a Martha Lucía Rentería, Bogotá).

Bastide sugiere que los encuentros sexuales interraciales no se dan a menudo dentro del respeto y la igualdad de los sexos sino a partir de estereotipos sobre las mujeres negras como objetos de placer y presas fáciles para los hombres blancos y de los varones negros como virilmente superiores a los blancos.

También puede existir el endorracismo dentro del núcleo familiar, tal como lo vivió Martha, ya que su mamá, como lo considera ella, no tenía arraigadas la cultura y las costumbres afro como su abuela, entonces promovía la discriminación:

Mi mamá decía que no consiguiera un hombre negro porque los hijos salían como un gorila. Ella decía que mejorar la raza era conseguir un mestizo y no dañarla con conseguir a un negro (Campo, 20 de septiembre de 2011, entrevista a Martha Lucía Rentería, Bogotá).

La historia ha comprobado que el discurso de identidad también es peligroso y nos atrevemos a decir que es una causa del racismo, un racismo alimentado, como ya se ha dicho antes, por estereotipos e imaginarios colectivos. Se dice que en Colombia no solo se presenta el racismo como exclusión sino que se evidencia en niveles que están ligados a salud, vivienda, educación y empleo, y sobre todo a las pocas oportunidades de generación de ingresos.

Esa es la parte estatal: el que los pueblos afrodescendientes, indígenas y campesinos no tengan desarrollo hace parte de esa discriminación porque no invierten en infraestructura, no invierten en nada, para que los pueblos vivan más arruinados. Entre más pobre tengan a la gente más gente se va a salir de allá buscando oportunidades. El que no haya una universidad por ejemplo en Santander de Quilichao o en Puerto Tejada que son pueblos cercanos a Cali obligan a todo el pueblo que se vayan a Cali a vivir y que se vayan solos (idem).

La invisibilidad política y cultural de las poblaciones negras, que es una de las formas de su inclusión marginal desde el punto de vista social y económico dentro de la nación colombiana (Friedemann y Wade, 1993), duró aproximadamente hasta finales de los años sesenta. En esos momentos, junto con algunos tímidos movimientos políticos contra la discriminación racial (por ejemplo, el movimiento Cimarrón), tuvo lugar el inicio —precedido ciertamente por unos pocos estudios de corte folklórico— de las investigaciones de las ciencias sociales sobre la población afrocolombiana. Dos grandes corrientes de interpretación se hicieron dominantes: por un lado, se pusieron de evidencia las “estrategias adaptativas” (Whitten, 1986), desarrolladas por las poblaciones negras dentro del Nuevo Mundo (Michel Aguiar y Pedro Quintín); por otro, se resaltaron las “huellas de africanía” (Friedemann y Arocha, 1986) que sobrevivirían funcional y expresivamente entre estas poblaciones en el desarrollo de su vida americana.

Además que al hablar de identidad afro no se puede disociar al problema terminológico y de reconocimiento como negro, afrodescendiente o de otra índole, discusión que aún sigue sin terminar. Ya que aunque el término negro en muchas esferas se vea peyorativo, son muchos los afrodescendientes que hoy día se identifican de esta forma.

En la Ley 70 de 1993 aún se habla de pueblos negros, palenqueros, raizales y la definición de afrodescendencia realmente empieza a entrar en el año 2000. Se habla de esto porque en este punto también es importante ubicar la autoafirmación del pueblo negro y como mediante organizaciones y movilización se empiezan a denominar y a identificar. Un caso es el de organizaciones como el PCN o el PNU creadas para reivindicar y luchar por los derechos de los afrodescendientes. “El período 1991-1993 estuvo marcado por una movilización importante de los espacios y medios intelectuales y políticos negros y de los espacios académicos, desembocando en la implementación de la Ley 70 de 1993 y en los decretos de su aplicación de 1995 (Agier y Hoffmann, 1999).

Cuando se empieza a dar toda esta discusión de como denominarse salen varios grupos, como cimarrones, afrorrenacientes, afrocolombianos, afrodescendientes, negros, etc.

Unos por ser descendientes de África, también otros porque no querían llamarse negros, porque el color negro ha sido peyorativo y con el color negro hemos sido discriminados, con el color negro nos han violado nuestro derecho y nos han violentado partiendo de los medios y del lenguaje, todo lo negro es malo. Los cimarrones dicen que si el color negro,

nos esclavizó, y nos ha mantenido sumidos a la no reivindicación de derechos y nos ha mantenido como estamos, porque no es que hayamos evolucionado mucho, desde hace 500 años estamos en las mismas, esa palabra negro nos esclavizó, esa palabra negro nos tiene que reivindicar. Yo respeto eso, yo me acodo como negro sino que hay veces hasta a mí misma me desubican, cuando hablo de negro en público, se me vienen los hermanos mayores y si hablo de afro pasa lo mismo (Campo, 15 de octubre de 2011, entrevista a Martha Lucía Rentería, Bogotá).

Esta discusión con la terminología, tal como lo dice Martha, es una cuestión política de reivindicación de derechos, realmente están los que se llaman a sí mismos como afrodescendientes, afrocolombianos, negros, y los que son afrorenacientes, que son específicamente los jóvenes ya que después de los 35 años empiezan a ser históricos o históricas.

Ahora bien, la importancia que tiene un medio de comunicación para el constructo de una sociedad es que aún se juega con el impacto y más para una población que todavía no han alcanzado los estándares para estar en web. Es por eso que la radio y la televisión siguen siendo escenarios en los que se invisibiliza o se visibiliza, dependiendo. Hoy en día el grado de participación de esta población dentro de estos medios sigue siendo reducido y no le han dado la importancia que tiene a la hora de pensar en integración.

Lo afrodescendientes, a los medios de comunicación no tienen acceso; el que dice que tienen acceso, miente. El salir en esa Señal Colombia no significa tener un poder en los medios porque de hecho si no ya nos estarían reivindicando y, al contrario, los medios nos han servido mucho a cultivar esa discriminación contra las poblaciones (Campo, 15 de octubre de 2011, entrevista a Martha Lucía Rentería, Bogotá).

El último punto por tratar es la situación de desplazamiento que sufre el actor social de nuestro objeto de estudio, situación que enmarca la vida hoy día de muchos afrodescendientes que deciden desplazarse hacia las ciudades para escapar de la violencia y el conflicto. En este punto lamentablemente hay que decir que el desplazamiento llega incluso como un rasgo identitario de esta comunidad que hoy cambia su territorio, sus costumbres y sus formas de vida para asentarse en las ciudades.

Yo salí desplazada de Jamundí en el año 2000, yo sufrí un atentado contra mi vida debido a ese

historial del narcotráfico en Jamundí, los alcaldes eran puestos por el narcotráfico. Y yo era veedora ciudadana (...) me tocó dejar la casa botada, entonces yo me había quedado con todos los papeles de la veeduría, una colchoneta y mi ropa, no más... Aquí ya llevo... 3 años, porque yo quiero mucho a Bogotá porque me ha acogido pero a mí este frío no me gusta porque esta mole de cemento me asfixia, porque yo estoy acostumbrada a vivir entre la madre naturaleza... Lo arrancan a uno como arrancar a un árbol y poner ahí y si se prende y se da bien y si no, pues paila. Mucha gente se ha muerto de pena moral, entonces nosotros somos víctimas ¿cómo tratan aquí a las víctimas? Como víctimas, como de tercera (Campo, 20 de septiembre de 2011, entrevista a Martha Lucía Rentería, Bogotá).

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Cuando llega Martha Lucía Rentería a Bogotá empieza a sobresalir por su liderazgo y empieza a luchar como lo venía haciendo por la comunidad y con el objetivo de expresarse como negra dentro de la ciudad y con la voz que acompaña toda una historia. Es por eso que entrar a su casa es como reconocer un espacio que involucra símbolos e instrumentos simbólicos, las gaitas, las tamboras, las negras de porcelana que decoran su casa nos invitan a reconocerla y aceptarla dentro de esta ciudad que representa un espacio ajeno pero también propicio para continuar con su lucha, su intención de mantener y difundir la cultura afro como coordinadora de etnias de la localidad de Bosa y fundadora de Semilleros de libertad. Allí ella no solo hace talleres y charlas a los jóvenes afrodescendientes para que fortalezcan su identidad sino al resto de la población para que aprenda a convivir en una ciudad y en un país que, estando en pleno siglo XXI, sigue discutiendo sobre discriminación cuando este debería ser un logro superado por el Estado.

Hoy día existen 12 millones de afrocolombianos según las cifras arrojadas por el Plan Nacional de Desarrollo, y en los bajos índices de calidad de vida y de pobreza que arroja el DANE aún lo está encabezando esta población. ◆

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

AGIER, Michel; Pedro Quintín (2003). "Política, cultura y autopercepción: las identidades en cuestión", en *Estudios Afro-asiáticos*, Año 25, Número 1, 2003, pp. 23/41.

CASAS, Andrés (2010). *Reparación en Colombia: ¿qué quieren las víctimas? Retos, desafíos y alternativas para garantizar la integridad*. Bogotá: Cooperación Técnica Alemana.

FRIEDEMANN, N. S. y J. Arocha (1986). *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los grupos negros en Colombia*. Bogotá: Planeta editorial.

GRUESO, Libia (2010). *El papel de la memoria en la reconstrucción del sujeto colectivo de derechos. El caso de las comunidades negras del Pacífico en Colombia*.

LOSONOZY, Anne-Marie (1997). *La trama interétnica. Ritual, sociedad y figuras de intercambio entre los grupos negros y emberá del Chocó*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

LOZANO Lerma, Betty Ruth (2008). *Mujeres negras (Sirvientas, putas, matronas): una aproximación a la mujer negra de Colombia*. Santiago de Cali.

MARÍN Ortiz, Iris (2010). *Memorias: Diplomado comunidades afro-colombianas y memoria histórica en el marco de justicia y paz*. Bogotá: Unión Colombo-Alemana.

PATARROYO, Nelson Santiago (2009). *Derecho, interculturalidad y resistencia étnica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

RESTREPO, Eduardo (2005). *Notas sobre algunos aportes de los estudios culturales al campo de los*

estudios afrocolombianos”, en *Revista Sigma*.

VÉLEZ Rivas, Marta Lucía (2010). *Pero yo ya no soy yo, ni mi casa es ya mi casa*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

VIVEROS Vigoy, Mara (2000). “Dionisios negros: Sexualidad, corporalidad y orden racial en Colombia”, en *¿Mestizo yo?* Editorial CES-Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional de Colombia.

OTRAS FUENTES

Fundación Arte y Cultura del Pacífico (en línea) consultado el 22 de agosto. Disponible en http://www.amdae.org/documentos/semillas_de_libetad_comedor.pdf

Conflicto Armado, Niñez y juventud. Consultado el 20 de agosto. Disponible en <http://www.bdigital.unal.edu.co/1492/2/01PREL01.pdf>

Procesos de socialización y conflicto armado. Consultado el 21 de agosto. Disponible en <http://www.bdigital.unal.edu.co/1492/3/02CAPI01.pdf>

ANEXOS

Ley 70

ARTÍCULO 1. La presente ley tiene por objeto reconocer a las 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, de conformidad con lo dispuesto en los artículos siguientes. Así mismo 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.

Tabla de Índice de condiciones de vida (ICV) según caracterización etnicorracial ecv 2003: Nacional (cabecera y resto)

Grupo étnico	ICV para hogares		
	Cabecera	Resto	Total
Afrocolombianos	76,2	51,2	68,7
Indígenas/gitanos	72,6	55,1	64,2
No étnicos	82	59,8	76,7
Total nacional	81,6	54,5	74,9

Tabla de tasas de población pobre e indigente para hogares según caracterización etnicorracial ecv 2003: Nacional (cabecera y resto)

Población nacional	Población bajo Lp (dos dólares diarios)		Población bajo LI (un dólar diario)	
	Cabecera	Resto	Cabecera	Resto
Afrocolombianos	43	76,8	16,7	46,9
Indígenas/gitanos	52,6	81	22	44,2
No étnicos	36,6	72,6	13,6	39,2
Total nacional	37,3	73,2	13,9	40,1