

MONOGRAFÍA

*TRANSFORMACIONES Y CONTINUIDADES DE LA DANZA TRADICIONAL DEL
PACÍFICO COLOMBIANO EN POBLACIÓN EN SITUACIÓN DE DESPLAZAMIENTO:
UN ESTUDIO DE CASO EN LOS BARRIOS LA ISLA Y EL OASIS (SOACHA)*

MARIA CRISTINA TAVERA

**DIRIGIDO POR:
SANDRA PEDRAZA**

**UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
SANTAFÉ DE BOGOTÁ
2004**

INDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
<i>I. DE UNA SELVA PANATANOSA A UNA SELVA DE CEMENTO: HISTORIA DE ROBERTO SU ALLÁ Y SU ACÁ.....</i>	pág 8
I.1. La isla y el Oasis (Soacha) Descripción etnográfica del acá. Condiciones de vida.....	pág 18
I.2. Lugares perdidos, lugares conquistados: La Isla y El Oasis, mini palenques urbanos.....	Pág. 29
I.2.1 Lugares perdidos: el territorio más allá de un espacio geográfico.....	Pág. 33
I.2.2 Espacios conquistados: La Isla y El Oasis.....	Pág. 42
I.3. Un pasado idealizado, una memoria compartida.....	Pág. 51
<i>II LA DANZA Y SU MÚSICA, UNA MEMORIA INSCRITA EN EL CUERPO....</i>	pág 60
II.1 Danzas tradicionales, Pacífico norte y Pacífico sur.....	Pág. 68
II.1.1 Pacífico norte, al son de chirimía.....	Pág. 71
II.1.2 Pacífico sur, al toque de marimba.....	Pág. 74
II.2 San Pacho, la gran fiesta al santo patrón.....	Pág. 81
<i>III. DE CUERPOS DESNUDOS A CUERPOS CUBIERTOS. UNA MIRADA CONCRETA A LA PRÁCTICA DE LA DANZA EN LA ISLA Y EL OASIS.....</i>	Pág. 95
III.1. El ensayo como el microcosmos de la danza.....	Pág. 99
III.2 ¿Prácticas del acá o prácticas del allá?.....	Pág. 110
III.3 De lo vivencial a lo representativo: transformaciones en la conceptualización y sensibilización de la danza tradicional en un contexto lejano (Soacha).....	Pág. 123
CONSIDERACIONES FINALES.....	Pág. 131
BIBLIOGRAFIA.....	Pág. 138

INTRODUCCIÓN

La evidencia sobre la magnitud del problema del desplazamiento forzado en Colombia, ha ubicado esta problemática como una de las principales preocupaciones para diversas disciplinas en el país, tanto por la dimensión del conflicto, como por los múltiples impactos que ocasiona en las personas y en las estructuras sociales una vez ocurrido el hecho. Son diversas las perspectivas con que se ha asumido este fenómeno; no obstante, los principales interrogantes giran generalmente alrededor de conocer los factores coyunturales y estructurales que lo generan, el impacto ocurrido, el rol asistencialista del Estado y los sistemas de información y atención que permiten mitigar los efectos ocasionados.

Esta investigación intenta trascender el tema actual en torno a la categoría difusa de desplazados, hacia una problemática antropológica que se construye en torno a la relación entre pérdida de lugar, despojo y construcción de identidad. Se asume el desplazamiento como un fenómeno, como una situación y no como una categoría homogénea atribuible a las personas, pues ni los individuos que han vivido un proceso de desplazamiento son una población uniforme, ni las consecuencias y estrategias adaptativas asumidas son semejantes.

A partir de un análisis microsocial que brinda un estudio de caso, esta monografía analiza las transformaciones, continuidades y adecuaciones que se han presentado en torno a la concepción y utilización de la danza tradicional del Pacífico colombiano, en comunidades negras pertenecientes a esa zona, pero que por diversos hechos violentos tuvieron que salir de su región y ubicarse en el municipio de Soacha. El trabajo se realizó en dos barrios concretos, La Isla y El Oasis enmarcados dentro del sector Corinto zona tres, ubicados en el municipio de Soacha. Se trabajó con población negra proveniente de la

región del Pacífico, principalmente personas que provenían del área rural, pues es ahí donde se presenta el nivel más alto de desplazamiento forzado.

Se parte de la danza como una perspectiva de trabajo y análisis interesante, sobre la cuál pueden leerse procesos internos de poblaciones en situación de reubicación, analizando las posibilidades que ofrece el cuerpo como escenario en el que se inscribe la cultura. Una práctica como la danza tradicional, entendida como una manifestación simbólica cultura, refleja disímiles relaciones sociales que se generan dentro de una población, ayuda a entender estructuras y dinámicas sociales ocultas en la cotidianidad de las personas; pero sobre todo, puede dar cuenta de qué tipo de redes de significación colectiva se entrecruzan en la vida cotidiana de estos individuos, los cuales de una u otra manera comparten códigos culturales semejantes.

Los objetivos que atraviesan la investigación se concentran en dos ejes principales: analizar las transformaciones y nuevas conceptualizaciones que ha sufrido la danza tradicional de las poblaciones negras del litoral Pacífico por el proceso de desplazamiento hacia centros urbanos, y analizar cómo se ha transfigurado el sentido de territorialidad en estas poblaciones, pero a la vez, cómo se ha reconstituido dentro del nuevo espacio, es decir, en los barrios La Isla y El Oasis. Llegar a estos sólo es posible si se conoce qué significado tiene la danza para estas poblaciones, qué espacios son utilizados para su desarrollo y cómo han construido a lo largo de los años el sentido de territorialidad en su región; por ello, todo el texto brinda una mirada paralela entre la forma de asumir la danza y el territorio en la región y la forma como se sume luego del desplazamiento.

El texto se desarrolla en tres capítulos. El primer capítulo analiza las condiciones de vida en los barrios la Isla y El Oasis, dando cuenta de la historia de una de las personas que

conforman las trescientas familias que integran AFRODES (Asociación colombiana de Afrocolombianos Desplazados) y que actualmente residen en la zona. La primera parte de este texto narra la forma como estas personas se han instaurado en estos espacios, cómo ha sido el proceso de reconstrucción tanto del contexto material como simbólico a partir de las nuevas posibilidades que ofrecen los barrios La Isla y El Oasis y analiza cuáles han sido las principales diferencias socioculturales y espaciales tras el proceso de desarraigo.

El capítulo trabaja principalmente la noción de territorialidad. Analiza cómo el sentido de territorialidad de las poblaciones afropacíficas ha sido definido a partir de la relación que los habitantes establecieron con su región. Examina cómo el sentido del espacio ha sido transformado por el desplazamiento, pero a la vez cómo ha sido reconstruido bajo otro panorama, como el que ofrece la ciudad. La memoria colectiva juega un papel primordial en este proceso de reconstrucción, vista tanto desde lo verbal como desde lo corporal. Es por esto que la última parte del primer capítulo trabaja sobre el papel que juega la memoria dentro del proceso social que está viviendo esta población.

El segundo capítulo toma la danza como eje central de análisis. En este capítulo se aborda el tema de la danza como una forma de memoria corporal. Da cuenta de cómo la danza se “inscribe” y se sedimenta en el cuerpo generando procesos de continuidad identitaria enraizada en las disposiciones corporales adquiridas culturalmente. El capítulo trabaja la danza tradicional del Pacífico desde la multiplicidad de manifestaciones que se maneja en la región visto desde dos marcos socio- geográficos específicos, Pacífico norte y Pacífico sur. Pese a que el objetivo no es hacer una descripción detallada del tipo de prácticas del lugar, dentro de este capítulo se encontrará una descripción de las danzas según la clasificación que la misma población tiene de las mismas y una descripción

etnográfica de unas de las fiestas más representativas del Pacífico, las fiestas de San Francisco de Asís, realizadas En Quibdó – Chocó, entendiendo así cómo la danza se despliega en un contexto específico, en este caso de carácter festivo.

El último capítulo ofrece una mirada sobre la forma como la danza se ha ido realizando en los barrios La Isla y El Oasis. Por las distintas circunstancias, espacios y temporalidades, la danza sufre fuertes transformaciones semánticas y adquiere nuevos valores y diversas funciones que se enmarcan en un esquema de prioridades y necesidades concretas de la población involucrada. Este capítulo es el núcleo de la investigación, pues refleja cómo la danza tradicional del Pacífico, ha dejado de ser una práctica vivencial, cotidiana y espontánea para convertirse en una práctica representativa, con tendencia hacia el espectáculo. De ser una práctica enraizada en nociones de goce y “fortalecimiento al espíritu”, se ha vuelto una práctica teatralizada, que quizás con los años, se convierta en estática y unificada. La danza no ha perdido su importancia dentro de la población; no obstante, sí ha cambiado su sentido y los espacios para llevarla a cabo.

Más allá de las transformaciones de forma o de los escenarios para su realización, la principal transformación de la danza luego del desplazamiento, es el sentido de su hacer. La danza ha perdido su carácter espontáneo inmerso dentro del marco de prácticas tradicionales propias de esta región. Ya la nada no está no está presente dentro de los rituales mágico religiosos principales para esas poblaciones, ya no se celebran fiestas patronales en las que la danza y la música eran canales sociales importantes, ya los grupos no bailan sólo por goce o por afianzar las relaciones de prestigio social; todo ha cambiado, lo que ahora existe y se ha tenido presentando es al representación de todas estas prácticas

tras una muestra teatralizada con el sentido de ser mostradas. La población afropacífica se ha vuelto espectadora de su propia cultura.

El fenómeno del desplazamiento no sólo tiene repercusiones en el ámbito económico de una población. El caso de la danza refleja cómo este fenómeno trasciende a las mismas estructuras internas de un grupo social, cómo puede influir en el marco de valores, creencias y tradiciones de una población.

Es de esta forma como la presente monografía está desarrollada. Metodológicamente es una investigación que se realizó por medio de un trabajo etnográfico durante el transcurso de ocho meses. Principalmente el trabajo se realizó en los barrios La Isla y El Oasis y alternó a esto, durante los primeros meses se realizó un acercamiento con distintos grupos que practicaban danza y música tradicional de la región del Pacífico pero que en la actualidad por problemas de violencia en su lugar de origen viven en Bogotá. Por último durante el mes de septiembre – octubre del año 2003 se realizó un trabajo de campo en Quibdó – Chocó, para las fiestas de San Francisco de Asís.

I. DE UNA SELVA PANTANOSA A UNA SELVA DE CEMENTO: HISTORIA DE ROBERTO, SU ALLÁ Y SU ACÁ

Yo soy de Playa de Oro, corregimiento del municipio de Tadó (Chocó). Allá nací y me crié, en mi tierra, en mi casa, en el campo. En Playa de Oro yo vivía con mi familia, con mi mamá, mis hermanos y mis hermanas, yo no tenía mujer. Teníamos dos casas, una en el centro del pueblo y otra en la entrada, ambas eran de material – construidas en cemento -. Al principio las casas allá eran todas de paja, cada quien hacía su propia casa. Uno iba al campo y conseguía palma de la cual se extraía la paja, la cortaba, le hacía las uniones con cuerda de iraca y quedaban buenesitas, no les pasaba ni una gota, pero eso sí tenían un grave problema, la candela, pues eso sí se podían quemar ligerito. Luego todas las casas se fueron haciendo con madera, esas eran más resistentes, además eran bien fresquitas y con ese calor eran muy buenas. Cuando llegó la minería las casas pasaron de ser de madera a material; ya cuando yo me vine el 80% estaban construidas de material, la mía sí desde el comienzo fue resistente. Para mí las casas en el Chocó son las mejores; son casas muy grandes y altas, en las piezas por ejemplo caben dos o tres camas y bien flojitas. El comedor y la sala son bien amplios y eso sí bien separado de las piezas.

Allá se vive muy bueno, la vida es más fácil, más tranquila. Uno allá trabaja desde el martes, pues el lunes nunca se trabaja. Desde el martes uno empieza a ir a la sementera, es donde está la agricultura, a mirar que todo esté bien, a controlar todo, el jueves y el viernes es cuando se recoge la comida, le toca a uno ir a cortar, recoger cosecha, alistar la bestia y montarla, para salir a la carretera para que los carros la lleven, pues estos no entran hasta allá.

Generalmente uno divide lo que recoge: la mitad para la casa y la otra mitad para la venta, así uno se saca sus pesitos. Cuando quería cazar, me iba con mi perro, alistaba el barbasco o la salvia machacándola, y me metía al monte. El barbasco y la salvia son plantas que uno utiliza para hacer carpacho, que es como una masa que uno le pone al arpón en la punta y sirve para coger pescado rapidito. Uno mete el arpón a las cuevas y salen los pescados ligeritos, sequitos y todos coloraditos, así pues uno no brega mucho. Luego, si ya uno quiere carne, pues mata dos guaguas, un catabro o un venado, y se va ya uno para la casa tranquilito, pues tiene asegurado ya la comida para toda la otra semana, más una platica que se saca vendiendo lo que uno recogió. Los tienderos le compran a uno los alimentos, pues les gusta mucho el animal de monte, porque es más sanito.

Ya uno con lo que hizo, tiene platica para las cosas de la casa, y bueno para tomar unos tragitos el sábado y el domingo.

Nosotros también trabajamos en construcción, pero solo por contrato, o sea que es esporádico. Cuando hay trabajito, lo buscan a uno, le dicen cuanto van a pagar, y pues si uno le interesa le hace.

Ya el día sábado se la pasa uno jugando cartas, dominó y parqués, y ya por la noche a rumbear hasta el amanecer, es que la parranda es indispensable, es una necesidad del cuerpo. Allá las fiestas son buenas, varias veces en la playita amanecí, pues por las tardes, muchas veces nos íbamos con unas gallinas, plátano y papa, y así hacíamos un buen sancocho para la parranda que podía llegar a durar dos o hasta tres días. Es que allá se bebe demasiado, uno empata la borrachera de un día con la parranda del otro, pero eso sí bailando sin descansar.

El domingo también era relajado, uno siempre tenía cosas que hacer, se jugaba domino, cartas, o muchas veces jugaba fútbol, pues yo allá tenía mi equipo que patrocinaba la alcaldía. Es que allá uno vivía chévere, tranquilo y no se mataba uno tanto.

El lunes nadie trabaja, pues ese día se utiliza para descansar, o para que las mujeres hagan los oficios caseros, pues en la semana nunca se puede ya que siempre se llega tarde pues las mujeres generalmente trabajan en la minería o en la recolección.

El trabajo de manglar es más para el hombre, pero eso es solo al lado del mar. Nosotros no manejamos casi ese trabajo, pues cerca al río San Juan casi no se ve vegetación de manglar. Lo que sí tenemos son pocetas, es como una especie de lago, donde hay buen pescado y llegan toda clase de pájaros y garzas a comer.

El río para nosotros es fundamental. Por el clima uno se mete cuatro, hasta cinco veces al día. Uno lo tiene en la mente, ya uno se levanta y lo primero que hace es ir a bañarse en el río, pero antes uno mira las tolas, estas son como una especie de malla en naylon, con quince o veinte carnadas de caracol que uno tira todos los días a ver qué pescado coge diariamente, puede ser un barbudo, un foforro o un sábalo y así pues uno tiene pescado todos los días. Luego de trabajar o ir de cacería uno siempre vuelve y se echa su baño y ahí puede uno durar hasta dos horas bajo el agua.

Con los niños es la misma cuestión. Ellos desde pequeños cogen las costumbres de uno y van haciendo de a poquito lo que uno hace. Por las mañanas por ejemplo, todos los niños se levantan a las seis de la mañana y lo primero que hacen es irse corriendo al río, se ve siempre desde la cabecera, hasta bien abajo del río todo lleno de peladitos bañándose, y pues como la escuela les queda ahí pegadita, es solo que se vistan y vayan a la casa a desayunar, para poder ir corriendito a la escuela.

Allá los niños desde pequeños van aprendiendo lo que uno hace, desde bien peladitos los niños empiezan a acompañarlo a uno a trabajar y a imitar todo lo que se hace. Por ejemplo, si yo iba con una niña para el campo, y yo traía un bulto de plátanos, ella quería llevar uno igual, entonces uno les da una canastilla con algo por dentro, para que así sientan que están trabajando. Al comienzo uno los lleva siempre de la manito, porque los caminos no son muy propios, pero ya al tiempo, el niño sabe ubicarse y defenderse solito. Cuando ya están más grandecitos, ya pueden ir solos, y por ejemplo traer lo de la comida para la casa, y si son bien avisados pueden traer un poquito más y venden alquilo y así pueden conseguir algo de plata.

Algo que me tiene muy asombrado es que uno allá carga muchas cosas en la espalda, pero uno nunca sufre de los riñones ni de la columna, pero inmediatamente uno llega a esta nevera empieza a sufrir de ellos. Allá uno lleva costales bien pesados, hecha plátano y banano al hombro y salió, llega a la casa, descansa, se echa al río y ya está, y nunca se oye que alguien esté mal de los riñones.

Es que definitivamente la vida allá es más sana. Uno se alimenta muy bien, los alimentos son diferentes no tienen tantos químicos, es todo bien sanito, uno come “lo que es de la tierra como es ella”, uno allá se mantiene con más fibra con más energía. Se usan muchas yerbas, todo se cura gracias a ellas, eso allá nada de químicos, ni nada de pastillas. Allá se usa mucho por ejemplo la pabonilla o la riñonera, y eso lo mantiene a uno conservado. El baño es otro factor; los niños se bañan todo el santo día y así crecen bien ligeritos, el río los mantiene sanos, pueden meterse a cualquier hora y nunca el agua está fría.

La comida allá es bien nutritiva, uno nunca come pan, uno desayuna plátano, yuca, ñame o primitivo, nos tomamos un caldo de pescado, nuestro buen pescado frito y la taza de chocolate; eso sí es un desayuno, y ahí sí uno dura todo el día bien.

Si por ejemplo, una familia es muy pobre y no ha podido ir a la sementera, de hambre no se muere. Eso se van y cogen del ladito de su casa un racimo de plátanos, luego van al río meten mano, cogen uno que otro pescado de debajo de las piedras y listo, llegan a su casa y se comen un pescado frito, asado, sudado o con agua sal y un poco de manteca y todo molido, y eso es la berraquera.

Allá, uno se siente más libre, el cuerpo es más espontáneo. Uno no necesita tanta ropa, puede andar descalzo. Las mujeres al igual se ven más bonitas, se les ve más el cuerpo, no como acá que lo único que uno ve es ropa.

Nosotros somos bullosos, nos gusta la recocha, la música a todo volumen, reunirnos en donde sea y durar hasta que el cuerpo resista. Allá no existe horarios, nadie pone problema por la música, uno puede durar hasta la hora que quiera haciendo lo que quiera.

A mí siempre me ha gustado la política y los trabajos con y por la comunidad, por eso yo allá era Vicepresidente de la Acción Comunal y Vicepresidente de la Defensa Civil. Gracias a este trabajo yo tenía que estar viajando mucho, resolviendo problemas en varios lugares apartados, gracias a eso llegué a conocer muchas partes del Chocó. La gente me quería mucho. Viajar allá era más fácil, tanto dentro del pueblo como fuera de él. Uno allá no paga para que lo lleven pues como la gente lo conoce a uno, ya le hacen el favor, y si no para eso está el camino, al final las distancias no son tan largas para caminarlas.

Para nosotros, la familia es de las cosas más importantes, es como parte de la misma existencia. De por sí, uno se quiere mucho así sea con el vecino, es que “cada quien hace

parte del cuerpo de cada quien”, si le pasa algo a alguien ahí estamos, es que la familia es lo máximo. Para mí, mi mamá es lo mejor. Yo me pongo a ver todo lo que ellas hacen desde el principio hasta que lo crían a uno como un señor que ya se puede largar para donde sea. Los papás no son así, a ellos no se les para muchas bolas. Los hombres allá son muy mujeriegos, dejan hijos por todas partes y muy poco luchan por ellos. El hombre puede tener tres o hasta cuatro mujeres al tiempo, y se la pasa más en una casa que en el resto, pero a la vez todas son sus mujeres. Yo he visto que con el tiempo las cosas han ido cambiando, pues las personas que tenían esas costumbres se han ido muriendo, y pues la juventud no ha quedado con esas mañas, eso se ha ido perdiendo pues no lo aprendieron. Es lo mismo que la brujería, y los secretos amorosos.

El compadre para nosotros es muy importante. Es que el compadrazgo es una relación de mucho respeto. Existen muchas leyendas sobre eso. Por ejemplo, hay una que cuenta que el ahijado un día se fue para el campo y se perdió, se decía que lo había cogido la Tunda o el duende y que el único que podía rescatarlo era el padrino; así que él tenía que meterse al monte, con una tambora, sólo con su tocar y los gritos de él llamando al niño, éste podía aparecer.

Nosotros apreciamos y respetamos mucho a los padrinos. Por ejemplo un compadre meterse con una comadre es tremendo, se mira con muy malos ojos. Es que para nosotros existen cosas sagradas que jamás iremos a irrespetar; eso hace parte de nuestra historia, de nuestras vivencias, de nuestros ancestros, y saberes. Es como el territorio, para nosotros nuestro espacio es sagrado, pues nosotros somos casi como el indio, es la madre tierra. La tierra nosotros la cultivamos, la trabajamos y ella nos da todo, nos da de comer, nos da sabiduría, nosotros venimos de ella, morimos y volvemos a ella, es absolutamente

sagrada. Para nosotros es un ecosistema de saberes, pues nosotros conocemos la naturaleza, la respetamos, la cuidamos pero a la vez sabemos sus peligros.

Todos los espacios son importantes, cada uno nos ofrece sus riquezas, por ejemplo el río, este tiene todo lo que nosotros necesitamos, tiene pescado, es agua, nos transportamos, lavamos y celebramos fechas importantes como las balsadas en las fiestas patronales. La tierrita, de ella sacamos el oro, la cultivamos, sacamos todo lo que dice ser comida, hasta su madera, pues mire, por ejemplo nosotros vamos y cortamos un lechero o un sangre de gallina y en par patadas se saca la madera y ya se vendió; es que todo es muy sagrado para nosotros.

Todo cambió cuando empezó a meterse la guerrilla, comenzaron los enfrentamientos, el abuso con la comunidad, esa tranquilidad se trastornó completamente. A muchos vi morir, todos tenían que obedecer o si no... pailas. Como yo era líder comunitario, a esa gente yo no les gustaba. Yo no dejaba que entraran a mi casa, les peleaba y me molestaba lo que hacían. Un día subió el “mono” y me mostró la lista de los que iban a matar, y yo la encabezaba, me dijo que era mejor que me fuera, pues yo era el próximo.

Yo no quería pero me toco salir de repente, si no lo hacia me iban a matar. Y es así como Roberto llega a Bogotá, tan solo con mi maleta y mi único saquito que tenía. Llegué a esta fría ciudad, ya de eso hace ocho años; y ahora tengo 56, puede imaginarse...

Realmente para mí fue muy duro llegar acá, a buscar trabajo, sin que nadie lo conociera a uno, sin tener nada, ni nadie. Por el simple hecho de ser uno negro lo tildan a uno, y peor aun estando en situación de desplazamiento. Yo afortunadamente conocía a Andrea, mi actual mujer, desde antes, pues ella alguna vez había ido al Chocó y allá nos conocimos. Cuando llegué aquí ella fue la única que me tendió la mano, pues en principio me fui a

vivir a la casa de su madre, la cual rentaba unas piecitas en donde me alcancé a quedar algún tiempo. Estando ahí, empezamos a salir con Andrea, a mi no me gustaba la mujer blanca, ni a ella le gustaba el hombre negro, pero se nos dieron las cosas, y nos fuimos a vivir junticos.

La vida acá realmente no es fácil, acá para todo se necesita plata, si uno va para el centro necesita la platica para el bus, y si no se tiene pues no se sale, pues nadie lo va a llevar a uno como pasaría en Playa de Oro. Acá todo cuesta, hasta el agua cuesta, a sabiendas que allá lo que existen son ríos y lo único que uno tiene que hacer es meterse en ellos.

A pesar de que en mi tierra todo cambió cuando ingresaron los grupos armados, yo allá me sentía más libre. Allá el miedo de nosotros es la gente que no es de allá, en especial los actores armados; ellos no lo dejan a uno salir de la casa a determinada hora, y le siembran a uno el temor de la muerte; sin embargo, no puedo negarlo que allá me sentía mejor. Pero lo peor es que la situación no mejora, pues acá uno tampoco puede moverse tranquilamente, pues es peor el peligro acá. Por la noche, por ejemplo, uno no puede andar por fuera tarde o pasarse al barrio del lado a tomarse unos tragos tranquilos, pues lo atracan, lo chuzan o peor lo matan a uno. Uno cambia la tierra por otra tierra, una tierra de selva por una tierra de cemento.

Actualmente vivo en la Isla, es un barrio que está entre Ciudad Bolívar y Soacha. Desde que me uní con la señora Andrea nos venimos a vivir acá, pues acá es uno de los lugares donde existe más población negra desplazada. Acá gracias a la señora Andrea conseguimos esta casita, y pues ya en ella llevo viviendo casi ocho años, junto con un hijo

que yo tenía en el Chocó, los dos hijos de Andrea del pasado matrimonio, y Marisol que es la pequeñita, esa sí es hija de la señora Andrea y mía.

Los días acá son desesperantes, por todas las cosas que necesita uno. Se piensa mucho en cómo buscar comida, cómo conseguir trabajito, cómo hacer para que los niños vayan a la escuela, en fin muchas cosas que hacen que todo acá sea más difícil. Acá a si uno esté enfermo, le toca ir a trabajar, o si no cómo lleva la comida a la casa; allá no, pues si uno no quería ir a trabajar, pues no iba, al final por comida nunca había problemas. Yo allá iba a la sementera el viernes y llevaba comida para toda la semana y listo, mientras que aquí uno tiene que estar trabajando todos los días, hasta fines de semana y puede que llegue la plata como puede que no llegue. Acá me ha tocado todo al rebusque, pues nadie le da trabajo ya a un señor de 54 años, aparte de eso negro, y para completar desplazado.

Uno nunca deja de ser lo que es, eso no se borra. Uno acá intenta conservar sus costumbres, sus hábitos y creencias, pero no todo es tan fácil; el mismo espacio físico lo impide. Por ejemplo en los alimentos, acá todo está con químicos, pues mire, acá para madurar una guayaba o un plátano le echan cal, y eso se lo va a comer uno y está todo manchoso y feo; mientras que uno allá, en la tierra de nosotros, con el mismo calor se maduran las frutas, uno pone por ejemplo un racimo de plátanos al sol, y a los tres o cuatro días eso está ya bien madurito, dulce y sabroso.

El espacio no permite que uno haga lo mismo que uno hacía allá, acá todo es más apretado, más pequeño. Yo acá tengo mis animalitos, tengo mis cabras, perros, gallinas, pero lo demás no. Acá no están las plantas que uno usaba para mejorarse, a uno le toca a punta de pastillas, por eso acá nosotros nos enfermamos más.

Ayer por ejemplo, estaba en mi casita con unos amigos y nos pusimos a tomar nuestros tragos, y eso yo me reía cuando los veía tratando de bailar, pues definitivamente no había donde, y nosotros bien bullozos que somos... podrá imaginarse los vecinos como pelean. Uno espera que tarde o temprano mi Dios le de a uno un espacio amplio, que lleguen las personas y uno pueda conversas en la sala, muy aparte de la cocina y del resto de la casa, no es fácil pero para eso uno está trabajando.

Lo que yo quisiera realmente es poderme devolver a mi tierrita, es lo que más añoro, ojalá algún día se pueda, pues por ahora ni siquiera de visita puedo ir, porque me matan. Hace dos años intente ir a visitar a mi familia y casi me matan, así que no puedo volverme a arriesgar.

Por ahora lo único que puedo hacer es seguirle dando acá, para tratar de tener una mejor vida, y una mejor vida para mis hijos, para que así algún día pueda dejar definitivamente esta selva de cemento y volver a mi selva de verdad.

I.1 LA ISLA Y EL OASIS, DESCRIPCIÓN ETNOGRÁFICA DEL ACÁ.

CONDICIONES DE VIDA

Esta es la historia de una de las personas que conforman las 300 familias que habitan actualmente el sector de Corinto zona tres, ubicado en el municipio de Soacha. Así como ésta, existen miles de historias de vida, que a pesar de su relato particular comparten una historia en común, ser desplazados, convirtiéndose esto en su “nueva identidad”.

Roberto es su nombre, es un señor que como lo muestra el relato anterior ha sido una de las tantas víctimas del desplazamiento forzado. Actualmente está viviendo en el barrio La Isla. Trabaja como líder comunitario, es el Vicepresidente de la acción comunal y el vocero de AFRODES (Asociación colombiana de Afrocolombianos Desplazados) lo que le facilita tener conocimiento de las problemáticas del sector y a la vez tener un acercamiento a la población que allí reside, en especial, las familias que se encuentran ahí por causas de desplazamiento. Gracias a su colaboración se pudo tener un acercamiento a la zona y trabajar con la población desplazada que allí reside.

Existe una latente dificultad y desaveniencia entre instituciones internacionales, nacionales y locales para definir la categoría “desplazados de la violencia”. Antes de 1995 no existía oficialmente el término *desplazado*, a pesar de la historia de migraciones forzadas del país; solo circulaba en el ámbito de las organizaciones no – gubernamentales dedicadas a defender los Derechos Humanos. Fue sólo hasta 1995 que se oficializó la adopción de el programa Nacional de Atención Integral a la Población Desplazada y se acogió la definición de “desplazado” realizada por la Conferencia Episcopal de Colombia la

cual es retomada del Instituto Interamericano de Derechos Humanos, y está expuesta en el texto de la ley de 1997. (Meertens,1999) Según dicha definición:

Los desplazados son personas que han sido obligados a migrar dentro de su país, debido a que su vida, su integridad física y su libertad han sido objeto de ataque o amenaza. Las situaciones evocadas como causas del desplazamiento incluyen: Conflicto armado interno, disturbios o tensiones interiores, violencia generalizada, violaciones masivas de los Derechos Humanos, infracciones al Derecho Internacional Humanitario u otras circunstancias que emanen de las situaciones anteriores y que puedan alterar o alteren drásticamente el orden Público.”¹

Este texto pretende entender el desplazamiento como un fenómeno, como una situación y no como una “categoría” homogénea atribuible a las personas, pues ni los individuos que han vivido un proceso de desplazamiento son una población uniforme, ni las consecuencias y estrategias adaptativas asumidas por las poblaciones son semejantes. Partiendo de esto, el análisis que se pretende realizar se concentra en el estudio de caso de dos barrios específicos ubicados en el Municipio de Soacha: La Isla y el Oasis enmarcados dentro del sector de Corinto zona 3. Se trabajó con población negra desplazada tanto de zonas rurales como urbanas del litoral Pacífico que se encuentra ubicada en estos sectores.

Estas familias hacen parte de la organización de AFRODES (Asociación Colombiana de Afrocolombianos Desplazados), fundada en 1996 y creada gracias a la iniciativa de un grupo de familias afrocolombianas que llegan a Bogotá en proceso de desplazamiento y deciden generar un proceso organizativo, intentando retomar el trabajo que venían realizando en las comunidades de las que salieron en situación de desplazamiento. El trabajo básicamente se centraba en capacitación sobre derechos humanos, análisis de la ley 70, trabajo con mujeres afrocolombianas y proyectos de inversión económica.

¹ Véase: Conferencia Episcopal de Colombia. Derechos humanos. *Desplazados por violencia en Colombia*, Bogotá, 1995, pag 40.

Estas familias, en su gran mayoría campesinas, fueron expulsadas en forma violenta e intempestiva de sus lugares de origen, para convertirse repentina y abruptamente en “desplazados”. Esta nueva identidad los obliga a migrar a las grandes ciudades, bien sea por la posibilidad de “proteger su vida” gracias al anonimato que estas ciudades ofrecen; o para intentar reestablecerse buscando nuevas oportunidades, siendo Bogotá la principal ciudad de llegada. Sin embargo, por ser Bogotá una ciudad con un mercado limitado de tierras, es precisamente en la periferia donde la posibilidad de expansión está latente, generando esto en última instancia que los municipios anexos e independientes a la capital reciban el impacto y crezcan aceleradamente. En estos sectores aun el mercado de tierras es de fácil acceso y los costos son muchos más bajos comparados con la ciudad, gracias a la falta de controles estatales en el uso de la tierra, que en su mayoría presenta condiciones de alto riesgo. Estas tierras, consideradas cinturones de miseria o también llamadas barrios subnormales, están a cargo de urbanizadores piratas que aprovechan la situación de la población vulnerable para otorgarles la tierra sin título legal, siendo el caso de Soacha uno de los más visibles.

El Municipio de Soacha, pertenece al Departamento de Cundinamarca y se encuentra ubicado en la parte central del país sobre la Cordillera Oriental, en el sector suroccidental del Departamento. Limita al norte con los municipios de Bojacá, Mosquera, y San Antonio de Tequendama; al sur con los Municipios de Granada, Silvania, Sibaté y Pazca; al oriente con Santafé de Bogotá y al occidente con los municipios de Mesitas del Colegio y Viotá.

Cuenta con 347 barrios y urbanizaciones, está dividido geográficamente en seis comunas urbanas y dos corregimientos rurales. De los 347 barrios, 180 son asentamiento

subnormales (ilegales, sin titulación de tierra)², de ahí que estos sectores no hagan parte de los registros municipales, debido al carácter ilegal de su conformación.

En las últimas décadas Soacha presenta la tasa exponencial de mayor crecimiento en el país (9.12)6. Su acelerado crecimiento puede ser explicado gracias a la proximidad con Bogotá, debido a que la gran mayoría de barrios han crecido como extensión de los ubicados en Ciudad Bolívar, Usme y Bosa, hasta el punto que logran perderse los límites establecidos entre ellos.

En los últimos siete años, fuera de la presencia de inmigrantes intraurbanos, el crecimiento de la población en el municipio se ha visto afectado marcadamente por la llegada de población desplazada por la violencia sociopolítica, que buscan en Soacha familiares o amigos que años atrás llegaron a poblar estos barrios y en quienes encuentran un punto de apoyo. Las familias desplazadas, ubicadas actualmente en Soacha proceden básicamente de los departamentos del Tolima, Caquetá, Meta, Antioquia y Chocó. A pesar del incremento de población desplazada en estos barrios, no puede afirmarse que se hayan consolidado barrios exclusivamente de población desplazada. Estas personas conviven con habitantes que a pesar de no compartir la misma situación de desalojo, sí comparten la historia de pobreza, lo que ha generado ciertas redes de apoyo y tolerancia por parte de los pobladores. La Isla y el Oasis han sido receptores de gran población desplazada procedente específicamente del litoral Pacífico. Esto barrios junto con los barrios de Caracolí, los

² El término subnormal forma parte de la clasificación urbanística existente en el país y en la ciudad, y es utilizado para los asentamientos ubicados en terrenos no aptos para fines residenciales, con viviendas de materiales precarios, sin servicios públicos domiciliarios, sin una infraestructura básica de acceso, además de no contar con un ordenamiento adecuado.

Robles, El Progreso, el Arrullo y Luis Carlos Galán, conforman lo que se denomina Corinto zona 3.

Esta es una de las zonas en que hay mayor congregación de población negra desplazada proveniente del litoral Pacífico. A pesar de que actualmente no existe un censo vigente sobre la zona, se estima, según estadísticas de 1998 (Censo realizado por AFRODES), que existen aproximadamente 300 familias ubicadas en esta zona que han tenido que desplazarse a la capital básicamente por dos razones: búsqueda de oportunidades (conseguir un trabajo estable y más remunerable) y amenazas - persecuciones originadas por los actores armados que actualmente están operando en la zona.

La mayoría de esta población ingresa a estos barrios porque mantiene nexos con familiares que llevan ubicados en la zona desde años atrás también en calidad de desplazados, y que hoy en día se convierten en punto de apoyo y referencia en la ciudad. Existen relaciones muy fuertes entre “paisanos”, viejos amigos o simplemente conocidos quienes bajo la figura del “paisanaje” conforman redes de ayuda y apoyo para la población que hasta ahora ingresa.

La población que ya lleva algún tiempo viviendo en el sector en casa de algún amigo o familiar adquiere vivienda a través de la compra del inmueble o de algún lote donde logran construir. Esto sin contar con el gran número de personas que no han podido acceder a vivienda y se encuentran en arriendo. El precio de la casa en compra puede oscilar entre 2'000.000 y máximo 4'000.000; y el precio de un arriendo entre \$10.000 y \$70.000 máximo, dependiendo de su ubicación. La mayoría de casas están hechas de adobe, algunas con tejas metálicas superpuestas y otras con techo de cemento, pisos de tierra y puertas exteriores de lata. Son casas relativamente bajas y pequeñas de acuerdo a las personas que

viven en ellas. En una casa pueden llegar a vivir dos o tres familias, ubicada cada una en un cuarto.

Ninguno de los barrios del sector Corinto tres está registrado legalmente en Planeación; de ahí que sean considerados “barrios de invasión”. Por este motivo el sector no cuenta con todos los servicios públicos otorgados obligatoriamente por el estado.

Actualmente existe servicio de luz, y sólo en algunas partes el servicio telefónico por conexiones hechas por las mismas personas. Existe solo un poste con línea telefónica, de la cual se extraen todas las derivaciones hacia las respectivas viviendas.

Uno de los mayores problemas está en el servicio de acueducto y alcantarillado. En la zona existe un sistema de mangueras que llega hasta un barrio cercano (Potosí), del cual extraen el agua, pero sólo lo pueden hacer una o máximo dos veces por semana. El agua recogida es depositada en baldes, o en tanques ubicados en la parte de arriba de la casa, por eso la necesidad de su optimización. El sector no cuenta con un sistema de alcantarillado, lo que obliga a que la evacuación de excretas y aguas residuales se haga de cualquier forma y en cualquier lugar, convirtiendo la zona en un foco de infección.

Actualmente existen mejores vías de acceso gracias a la construcción de calles aptas para que transiten vehículos públicos hasta allá. Hoy en día suben hasta Corinto buses municipales (Trasandino) que empiezan recorrido desde el centro de la ciudad. Este sistema de transporte público solo lleva vigente tres años, pues anteriormente solo subían camionetas particulares que prestaban el servicio público. Las calles no están pavimentadas, ni señalizadas; sólo están acondicionadas para que pueda transitarse por ellas.

En el ámbito de la salud, entendida en todos sus significados: físico, emocional y psicológico, presenta en las familias un alto nivel de precariedad, tanto por los hechos mismos del desplazamiento, como por los cambios climáticos, las condiciones medioambientales y los hábitos alimenticios de los barrios donde se ubican.

La mayoría de la población en su tierra recurría a la medicina tradicional: curanderos, rezanderos, hierbateros, basado en medicinas naturales. Al ingresar a la ciudad esas tradiciones ancestrales tuvieron que ser abandonadas, para ingresar a un sistema de medicina alópata, generándose un choque cultural y orgánico, puesto que corporalmente no estaban acostumbrados.

Actualmente la zona cuenta con un centro de salud ubicado en el barrio La Isla, con un equipo de cuatro médicos aproximadamente, y un sistema básico de urgencias y asistencia a la comunidad. El hospital más cercano queda en el centro de Soacha, o sea aproximadamente a 30 minutos del sector.

La ley 387 plantea el cubrimiento del derecho a la salud de las familias desplazadas, en la fase de Atención Humanitaria de emergencias, línea de acción en salud, la cual comprende servicios de atención médico-quirúrgica, atención de urgencias, hospitalización, tratamiento, servicios de ayuda diagnóstica, transporte de pacientes, provisión de medicamentos y prevención de la enfermedad (vigilancia epidemiológica, saneamiento ambiental, educación en salud, participación comunitaria, y rehabilitación); Sin embargo, en esa parte del Municipio no existe un plan que atienda estos servicios. Otras familias, a través de los trámites con las ONGs, han sido vinculadas al SISBEN, como alternativa a la situación de emergencias; sin embargo, existen problemas con la documentación oficial, (falta de carnetización, actualización de datos, comunicación directa

con los centros de salud, u hospitales) que dificulta la cobertura total de la población. Esto demuestra la vulnerabilidad y falta de seguridad en salud a la que están expuestas estas familias en la ciudad.

Según información facilitada por la comunidad y el equipo tratante en el centro médico del lugar, las principales enfermedades a las que son propensas la población son problemas respiratorios, bronquiales, cuadros infecciosos y problemas nutricionales, lo que corresponde básicamente al grave problema que se presenta con el sistema de alcantarillado y la falta de agua.

En cuanto a la educación, en la zona existen siete centros educativos de básica primaria y dos (uno oficial, y el otro privado) de básica primaria y secundaria. Sin embargo, según datos suministrados por la comunidad, la mayoría de instituciones no cumplen con los requisitos exigidos por el Ministerio de Educación, de ahí la necesidad de un plantel aprobado y certificado por el Ministerio dentro del sector.

Para los niños que aún no tienen la edad requerida para ingresar a realizar los estudios de básica primaria, se encontraron aproximadamente cinco jardines infantiles con quince a veinte niños cada uno, en donde algunas madres dejan a los niños mientras ellas trabajan. Estos jardines hacen parte de la misma casa de quien los dirige, son auspiciados por Bienestar Familiar, con una mensualidad que oscila entre \$100.000 y \$150.000 y se encargan de la alimentación de los niños. Los niños ingresan a las 8:00am, y están hasta las 4:00pm, se enseñan nociones básicas de escritura, lectura, se realizan trabajos lúdicos y creativos.

Uno de los mayores problemas que se presentan con la población es el referido a la generación de ingresos estables y “dignos”. La gran mayoría de la población residente

actualmente era campesina, se desempeñaba en actividades agropecuarias: agricultura, minería, pesca, ganadería; sus conocimientos giraban en torno a la tierra, a los saberes de la naturaleza y a dinámicas internas de distribución de las actividades en los grupos familiares. Los núcleos familiares dependían casi completamente de las labores compartidas, no existían contratos laborales, ni formalidad en los trabajos. Con la llegada a la ciudad toda esas dinámicas sociales sufren cambios abruptos y bruscos. Sus conocimientos y saberes no resultan “útiles” para la ciudad y deben adoptar otras actividades para subsistir. La exigencia de documentos y formalidades en los trabajos hacen que no sean aceptados o simplemente que no reciban la remuneración debida.

Aquí nos ha tocado la vida del rebusque, es el pensar cada día y ahora qué. Nos ha tocado hacer de todo, ventas ambulantes, labores de aseo, oficios de construcción, lo que nos pongan a hacer, ahora sí, sin importarnos si nos gusta o no hacerlo (Entrevista, Jorge: agosto 2003)

En la zona, los trabajos más comunes para los hombres giran en torno a actividades de construcción y para las mujeres el empleo más usual está en casas de familia como empleadas del servicio, o en la cocina en restaurantes; no obstante, no son empleos estables ni bien remunerados.

Una de las consecuencias más severas del tipo de rupturas ocasionadas por el desplazamiento, recae sobre las formas y manifestaciones económicas, afectando la sociedad que lo experimenta en múltiples niveles.

Una de las modalidades de reorientación económicas más relevante dentro del contexto del despojo es el llamado “rebusque”, pues procura la subsistencia individual y de la familia se caracteriza por la inmediatez (el día a día) y la imposibilidad de ofrecer seguridad a largo plazo, a diferencia del trabajo”. (Hernandes y Escobar, 2001:297)

Nosotros dejamos de ser personas, seres humanos autosuficientes, para volvernos indigentes. La gente cuando nos pregunta que por qué estamos aquí y les contamos nuestra historia nos catalogan como desechables, mendigos o ladrones o simplemente nos miran con lastima. Yo tenía mi casa, trabajaba con mi tierra y no necesitaba nadie más ni ayuda de nadie, y míreme ahora aquí, sin nada, en un lugar en el que yo no escogí estar. (Entrevista Roberto, Septiembre 2003)

Los habitantes que ya llevan ubicados algunos años en la zona sienten que pertenecen a sus barrios, a pesar de ser conscientes de sus insuficiencias. Ya con los años se han creado redes de apoyo, solidaridad y trabajos comunitarios. Sin embargo, uno de los problemas más grandes es el nivel de inseguridad. Por la ubicación de estos barrios, y el abandono estatal, estos sectores se han convertido en espacios de congregación de diferentes actores sociales violentos, emergentes del narcotráfico, sicariato, bandoleros, pandillas, paramilitares, guerrilleros; lo cual ha generado un espacio violento para la población que allí reside. Son barrios en los que no existe presencia del estado y la misma población ha tenido que organizarse para protegerse entre ella misma. Como lo afirmaba una señora del barrio:

Esto por aquí es muy peligroso, claro que en los últimos años la cosa ha mejorado un poco, pues ya no hay tanto muerto todos los días. Aquí entre la gente han matado los mismos 'matones' del sector, o simplemente ya se han ido de estos barrios. Antes por las noches uno en su casa solo escuchaba a cada rato los tiros, y uno solo se preguntaba y ahora a quien mataron. Uno vivía con miedo de que se le metieran a la casa, o muchas veces que uno tenía que llegar tarde en la noche le tocaba a uno bajarse del bus y venirse corriendito para la casa. Ahora, no es que sea tranquilo, solo que la cosa ha bajado un poco; sin embargo, a uno no le deje de da miedo con los hijos, pues aquí existen muchas pandillas, y pues uno no quiera el muchacho resulte metido ahí, o teniendo problemas con alguno. A mí por eso no me gusta que salgan de noche, eso hay mucho vicio, prefiero que ya a las 8:00pm estén en la casa, viendo televisión o escuchando música... (Entrevista Andrea, Septiembre 2003)

Por las condiciones de vida de estos sectores, en especial por la inseguridad existente, se ha generado una estigmatización que dificulta aun más la situación de quienes

viven en esos barrios. Muchas veces el vivir allá resulta ser un impedimento en la consecución de trabajo, pues se tipifica a las personas como delincuentes o sospechosas, lo cual agrava aun más su situación, pues al estigma de ser desplazados se le agrega una valoración negativa por el lugar donde viven.

L2 LUGARES PERDIDOS, LUGARES CONQUISTADOS: LA ISLA Y EL OASIS, MINIPALENQUES URBANOS

Tomando la descripción etnográfica de La Isla y El Oasis como eje de referencia, esta parte del capítulo analiza las consecuencias del desplazamiento para las poblaciones negras del litoral a partir de conocer su sentido de territorialidad, o sea, la forma como los pobladores del Pacífico construyen identidad a partir de la pertenencia a un espacio geográfico y cómo esa identidad resulta amenazada a partir de una situación de tránsito vivenciada por el despojo.

Esta aproximación intenta trascender el tema actual en torno a la categoría difusa de desplazados, hacia una problemática antropológica que se construye en torno a la relación entre pérdida de lugar, despojo y reconstrucción de identidad.

Para el desarrollo del escrito, éste estará dividido en dos secciones: la primera parte intenta dar cuenta de lo que significa el territorio a partir de las prácticas y el significado que los individuos le otorgan; esto es visto desde espacios concretos tanto en el escenario rural como urbano. La segunda analiza cómo después del proceso del desplazamiento, los grupos sociales reconstruyen y reconfiguran un nuevo territorio, visto esto desde dos experiencias concretas: la Isla y el Oasis; para que de esta manera se pueda proponer cómo estos escenarios a pesar de sus condiciones desfavorables, se convierten en espacios que facilitan un proceso de resistencia y cohesión social.

Los habitantes de todo el Pacífico colombiano han construido a lo largo de toda su historia de poblamiento en esta región un sentido de territorialidad enraizado en un entramado de saberes y prácticas específicas en torno al espacio geográfico. Para las

distintas esferas gubernamentales y privadas este entramado de saberes y usos no han sido factores determinantes en la adopción de políticas culturales y proyectos en la zona; estos desconocen o en muchas ocasiones ignoran este tipo de prácticas, afectando de esta manera a las poblaciones tanto de tradición negra como indígena que residen en la región.

El problema de las comunidades negras del litoral Pacífico no es un problema actual, consecuencia únicamente del fenómeno de la violencia. Como lo señala Arocha (1999) el desplazamiento forzado de los afrodescendientes es la fase culminante de un ciclo cuyas etapas previas tienen que ver con el proceso de modernización.

El Pacífico colombiano, desde los años ochenta del siglo XX, es escenario de profundas transformaciones. A partir de esta década puede evidenciarse cómo las políticas del gobierno nacional hacia la región del Pacífico colombiano se invierten: del abandono tradicional a la “apertura económica”, a partir de una multitud de intervenciones estatales dirigidas a ordenar y administrar la región y los territorios.

Luego de doscientos años de destrucción sistemática de la naturaleza, el discurso de la biodiversidad responde a lo que podría llamarse “la irrupción de lo biológico”: esto es, la supervivencia de lo biótico como problema central del orden moderno. (Escobar , 1997).

El Pacífico ingresa a la “era del desarrollo” cuatro siglos después que el resto del país gracias al lanzamiento del proyecto “plan de Desarrollo Integral para la Costa Pacífica” (Plaidecop). Desde ese momento en adelante se desencadena la implementación de proyectos en la zona a favor de políticas de apertura hacia los mercados mundiales, con especial énfasis en la integración de las economías de la cuenca del Pacífico con el resto del país. Nuevas estrategias de desarrollo sostenible y conservación de la biodiversidad se

implementan, y se acentúa la presión por parte de inversionistas extranjeros sobre las poblaciones negras e indígenas de la zona para que desalojen.

La implementación de todos estos megaproyectos no sólo tuvo repercusiones en el ámbito físico, o sea en transformaciones ecológicas, sino que trascendió y afectó parámetros culturales de las poblaciones que habitaban estos espacios. Gracias a la implementación de nuevas tecnologías se desplazaron abruptamente los saberes y prácticas que estas poblaciones tenían frente a su espacio geográfico, sus lógicas tradicionales fueron abolidas por maquinaria, infraestructura y mediación tecnocientífica a gran escala a favor de un mercado mundial.

Junto con las industrias de la camaricultura, cultivo de palma africana, explotación forestal, minera y ganadera, estos proyectos han sido parte del compromiso del gobierno colombiano con las políticas neoliberales (Arocha 1998). La apertura económica y la modernización contradicen los derechos territoriales étnicos y el desarrollo sustentable.

Antes de la Constitución de 1991 las tierras habitadas por los pobladores del litoral eran concebidas por el estado como tierras “baldías”, “tierras de nadie”, olvidando o mejor invisibilizando las poblaciones que vivían en esos territorios. (Oslender, 1999). Con el auge de los megaproyectos, los colonos (inversionistas extranjeros, empresarios nacionales, agentes estatales, entre otros) empezaron a desplazar a la población o a restringir sus actividades económicas debido a que muchos de los terrenos en los que habían trabajado toda su vida ahora pertenecían a un dueño que poseía un título legal.

Solo hasta la Constitución de 1991 se reconoció por vez primera el carácter multicultural y pluriétnico de la sociedad colombiana. En ella se llega a una nueva legislación, la ley 70 de 1993, que otorga el derecho al título colectivo sobre las tierras que

las comunidades negras han ido ocupando en “baldíos” a las orillas de los ríos en las zonas rurales de la cuenca del Pacífico. No obstante, la ley 70 involucra un proceso muy complejo de negociaciones entre el gobierno y las comunidades negras y todavía quedan puntos oscuros, como por ejemplo la negativa del gobierno a otorgar derechos sobre los subsuelos, o los derechos genéticos sobre la vegetación que también pertenecen a las comunidades.

Más allá de esta doble tensión sufrida por las poblaciones del litoral, entre el reconocimiento constitucional de la diversidad de formas de vida y la arremetida de obras infraestructurales en respuesta a las necesidades impuestas por la apertura económica, desde finales de la década de los ochenta y comienzos del noventa el problema del narcotráfico y sus respectivas consecuencias, se convierte en el tercer punto crítico para estas poblaciones. A finales de los ochenta, el fenómeno del desplazamiento interno por violencia empezó a sentirse en toda su magnitud, específicamente en 1988 y 1989. En estos años se dispararon las cifras de asesinatos políticos y masacres, especialmente en aquellas zonas donde confluyeron varios factores: luchas campesinas pasadas, enfrentamientos entre guerrillas y ejército, compra de tierras por narcotráfico y llegada de paramilitares a “limpiar” la región de guerrilla. (Meertens, 1999)

Una década después, es la confluencia de todos estos fenómenos yuxtapuestos la causante de que toda la región del Pacífico sea considerada una de las regiones con un índice de violencia y por ende de desplazamiento más alto en Colombia, convirtiéndose así en uno de los escenarios privilegiados de conflicto entre los diferentes actores armados por la lucha del control territorial.

I.2.1 LUGARES PERDIDOS: EL TERRITORIO, MÁS ALLÁ DE UN ESPACIO

GEOGRÁFICO

A partir del sentido de territorialidad, puede expresarse la multidimensionalidad del territorio vivido por los miembros de una colectividad, por las sociedades en general. Desde aquí podemos argumentar que la territorialidad sería la suma de relaciones sostenidas por un sujeto con su medio; pero no suma en el sentido matemático, sino de una totalidad de relaciones biosociales en interacción. (Raffestin 2001: 143)

Abordar el tema del territorio, implica referir el significado que adquiere este espacio para sus habitantes; el territorio connota los valores, los capitales tanto económicos como culturales. Es el escenario en el que confluyen todas las dinámicas sociales mediante la discusión de “lugares”, “sitios” y “microcosmos”, es el espacio político, social, económico; en él se crean, ejecutan y recrean las prácticas sociales que le dan sentido a los espacios, a las relaciones sociales, en él se manifiesta la cultura. Estas relaciones insertas en el tiempo y en el espacio ocupan un lugar en la memoria que es lo que permite hablar de historia, y generar un sentido de pertenencia en sus habitantes. Todo este corpus de vivencias y relaciones, se van a llamar *territorialidades incorporadas* (Quiceno 2001, Nates 2001).

Las territorialidades incorporadas se establecen a partir de la íntima interrelación entre el territorio y los habitantes, mediada a partir de una percepción sensorial del espacio físico a que se refiere. Los sentidos entran a ser parte de las formas de aprehensión del espacio: la vista, el oído y el olfato son formas sensibles directas memorísticas que nos permiten reconocer, conocer y construir el territorio. Sólo a partir de los sentidos se puede aprender y aprehender la cultura que se proyecta en los espacios sociales. Como el mismo

nombre lo indica, territorialidades incorporadas trasciende la lógica racional acerca de donde soy y de cómo es el lugar al que pertenezco; es una memoria que trasciende a lo corporal y se manifiesta espontánea e inconscientemente.

En el caso concreto de la población del litoral, el territorio y los saberes que se tienen frente al mismo son el soporte de todas las relaciones interpersonales que se establecen. Por todas las posibilidades ambientales que existen, la población del litoral establece un apego vital a su tierra, creando relaciones espaciales determinadas de acuerdo al contexto sociocultural en el que se este inserto.

Existe una notable diferencia en la percepción y utilización del territorio entre la población que vive en zonas rurales y la población que reside en centros urbanos, como Quibdó o Tumaco. Resulta indispensable pensar la relación territorial desde las dos perspectivas, puesto que la población que está residiendo actualmente en la Isla y el Oasis procede tanto de centros urbanos, como de zonas rurales.

Se evidencia una relación muy particular en toda la población (tanto rural, como urbana) con su región y es el vínculo que se establece con el agua, partiendo del simple hecho de que todo el litoral corresponde a una de las zonas de mayor pluviosidad en Colombia; de ahí que valga la pena apoyarse en el término de *espacio acuático* utilizado por Oslender:

El concepto de espacio acuático se entiende como el espacio en el cual se manifiestan una variedad de factores acuáticos, como por ejemplo climáticos, geográficos, marítimos, etc, de tal manera, que tiene un impacto considerable sobre la constitución de la vida cotidiana. (1999: 37)

En el litoral se han desarrollado diversas formas de convivencia entre los habitantes y el espacio acuático la cual se expresa en la adaptación a un medio ambiente que se distingue por niveles altos de precipitación y humedad. Los pobladores se encuentran a lo

largo del río con un tipo de asentamiento disperso. Las viviendas se levantan sobre pilotes, como defensa contra las inundaciones de las épocas de lluvias intensas.

En la configuración espacial rural, el río como espacio acuático y el monte, se convierten en escenarios sociales donde se construye y significa la cotidianidad de las poblaciones. El río, especialmente para la población rural, juega un papel central en todas las actividades económicas, domésticas y socio-culturales, convirtiéndose en un referente geográfico inmediato para la gente. (Oslender 1999) En el río se trabaja, en él se transporta la población, es un espacio recreativo, pues los niños y adultos acostumbran a meterse diariamente en él, las mujeres lavan su ropa generando espacios casi de carácter ritual, en donde la solidaridad y cooperación se manifiestan. El río es el espacio social de las interacciones humanas cotidianas, conceptualizándolo como referencia simbólica de identidad de los pobladores que viven en sus orillas.

Los montes y los espacios de cultivo y rastrojo generan igualmente otra relación social y de utilidad entre los pobladores. Los montes cubren la mayor parte de la cuenca, son “mosaicos de cobertura” tanto de montes vírgenes como intervenidos, de donde se extrae especialmente la madera con fines comerciales. Los espacios de cultivo están diseñados especialmente para la agricultura, siguiendo las técnicas de tumba y pudre, y tumba y quema en cultivos rotacionales, permitiendo así el enfriamiento y descanso de los suelos. En este espacio se realizan actividades de recolección de frutos, cacería, extracción de madera, y recolecta de plantas medicinales. Estos lugares representan “su espacio vital”, el cosmos sobre el cual se mueven, trabajan, viven e interactúan. Su cotidianidad gira en torno al trabajo en esos espacios, a la intervención de ellos, es el espacio que los identifica y en torno al cual giran sus saberes y prácticas tradicionales. Es una *territorialidad*

incorporada que genera una apropiación del espacio, una relación íntima con él. En este sistema ambiental los pobladores tienen todos los recursos necesarios para su manutención; a pesar de que esta relación de algunos años para acá se ve cada vez más amenazada, tanto por las grandes industrias que actualmente operan, como por el actual conflicto armado, que cada vez se intensifica más, siendo la zona rural una de las más afectadas.

En estas zonas existe una dieta rica en calcio, potasio y yodo. El pescado es la base alimenticia de estas poblaciones; su obtención se facilita en especial a los asentamientos que viven cerca de las orillas. Se come mucha carne de monte, pues generalmente una vez por semana se caza, y el producto se divide para la venta y el consumo de la casa. Existe gran abundancia de frutos y se consume en abundancia el plátano y el queso salado (costeño).

De la naturaleza se extraen las hierbas para la preparación de medicina tradicional. La mayoría de la gente tiene un conocimiento sobre las plantas, su uso y su ubicación; sin embargo, existen personas que por saberes transmitidos por sucesión tienen más conocimientos, a quienes se les llama en la zona curanderos o yerbateros.

Por otro lado, fuera del área rural, en el Pacífico existen centros urbanos que dinamizan un tipo de vida urbana y una experiencia territorial completamente diferente a la rural. A pesar de las escasas elaboraciones sobre temáticas en contextos diferentes al Pacífico rural, es importante mantener esa perspectiva abierta intentando deconstruir aquellas categorías de análisis totalizantes, que marcan un sesgo ajeno a la realidad.

(Restrepo 1999)

No todos los negros vivimos en el campo, no todos pescamos y vamos de cacería, yo por lo menos vivo en ciudad, en Tumaco, me gusta ir al campo pero pocos días, me muero del aburrimiento sin luz, y más de tres días en una vereda me desesperan. En

mi casa se combina lo tradicional y lo moderno, pues así como en la mitad de la sala tengo mi atarraya colgada, mi hamaca, un cununo de mesa, piso de petates, al lado tengo mi televisor y mi equipo de sonido. Es bueno no encasillar al negro como campesino únicamente, con pantalón corto, pañoleta colgada, sombrero y camisa de cuadros, eso no somos nosotros eso es el folclor que quieren ver en nosotros. (Jairo, Tumaco. Entrevista junio 18 del 2003)

A pesar de que se comparten elementos comunes, y se parte de conocimientos y relaciones ancestrales, en la vida urbana la “tradición” es menos evidente: se mezclan prácticas y discursos de múltiples orígenes, exigiendo esto que en las categorías y enfoques se dé cuenta de los procesos de modernidad y globalización (García - Canclini 1990) en los cuales se producen y transforman las experiencias culturales locales y regionales.

En los centros urbanos del Pacífico se vislumbra el juego entre la experiencia de formar una “ciudad moderna” que los planificadores han imaginado bajo los discursos, las prácticas y representaciones con respecto al “deber ser” de la ciudad, y los patrones de asentamiento de pobladores rurales, con sus prácticas y costumbres, todo lo cual ha generado la configuración actual con un carácter híbrido. (García Canclini 1990)

Ver el Muellecom³ en Quibdó, es entender esa mixtura: tras la separación de una calle se evidencian prácticas urbanas completamente diferentes. A un lado de la calle, altos edificios completamente contruidos, ventanas de seguridad, oficinas en su interior y sistemas electrónicos. Quienes se ven por la ventana utilizan ropa de ciudad, ligera por el calor, pero los tacones, pantalones largos, medias y zapatos se encuentran presentes. Los pisos de abajo en su gran mayoría corresponden a locales comerciales: una heladería, restaurantes con su letrero de 2000lazo, o sea almuerzo corriente a 2000 mil pesos, locales

³ Es una zona de Quibdó que es llamada por la población con ese nombre. En dirección corresponde a la carrera primera. Es una calle que bordea el Río Atrato, y sobre el cual llegan las embarcaciones pequeñas provenientes del campo.

de venta de cerveza con equipos de sonido a todo volumen compitiendo entre ellos a ver cuál se escucha más fuerte y en las esquinas se encuentran los bancos, con sus respectivos cajeros automáticos. Frente a esa calle se ve todo el río Atrato a su ancho, colindando al otro extremo con la selva. Solo al frente, sobre la orilla, se alcanzan a entrever algunas casas sobre el río, construidas sobre pilotes, y al lado de ellas un enorme letrero de “Aguardiente Antioqueño”. Ese lado de la calle se convierte en un pequeño “muelle” o embarcadero, a él llegan todas las lanchas y canoas que vienen desde río arriba o río abajo, de zonas rurales, trayendo consigo alimentos para vender, en su mayoría grandes racimos de plátano, algo de pescado, frutas o madera. Se encuentran canoas que llevan dos o hasta tres días navegando para poder llegar. Generalmente se transporta el núcleo familiar que viene desde el campo, desde lugares muy apartados. Llega población tanto negra como indígena a vender productos a la ciudad, y llevarse alimentos que no se encuentran en el campo. La mayoría de la gente ya tiene negocios establecidos, de ahí que cuando llegan las canoas la dinámica gira en torno al negocio, a bajar los alimentos de la lancha y distribuirlos entre los compradores. Mientras eso, los niños están todo el tiempo ahí, jugando y aprovechando para meterse en el río.

Es normal encontrar vendedores ambulantes, puestos de comida, peluquerías callejeras o intercambio comercial sobre la calle, perdiéndose la distinción entre espacio de vehículos, y espacio de comercio. Todos los días se ubican de espaldas al río puestos de juegos en el piso: *meter la argolla en la botella*, *adivinar donde está la carta*, *puntería*, son algunos de los nombres que se gritan buscando transeúntes que jueguen los más inimaginables pasatiempos de azar.

Mientras se está en fiestas se adecua cerca al río “la feria”: aproximadamente veinte o hasta treinta casetas de plástico montan su local, vendiendo todo tipo de productos (artesanías, ropa, muñecos, juguetes, entre otras). Tanto población indígena como de la propia ciudad se sitúa ahí intentando vender la mayor cantidad posible mientras dura el período de fiestas.

Cada espacio de la ciudad, en este caso Quibdó, dinamiza un ordenamiento y un tipo de cotidianidad determinada. Tras el desorden aparente del espacio para unos ojos extraños como podrían ser los míos, se encuentra un orden y un sentido para quienes lo habitan, pues las cosas, y las personas no se encuentran distribuidas por azar; por el contrario, en la estructuración de su espacio urbano confluyen disímiles registros y órdenes, se establecen múltiples fronteras físicas y simbólicas que dan cuenta de diferentes lógicas en la representación y apropiación del espacio.

En la configuración territorial de las poblaciones del litoral, los espacios colectivos tienen gran importancia, tanto para actividades comerciales, como para simples espacios de congregación. El barrio por ejemplo, puede considerarse como “la privatización progresiva del espacio público. El barrio es el término medio de una dialéctica existencial (en el nivel personal) y social (en el nivel de grupo de usuarios) entre el dentro y el afuera” (De Certeau, 1998:10).

Es propio dentro de las dinámicas de los pobladores que se genere una dinámica *reticular al laberíntico*, como la llama Restrepo (1999) o sea barrios o puentes de *movimiento*. La gente se toma el frente de sus casas, las calles o puentes ya sea para ofrecer los más variados productos, o como escenario de esparcimiento y diversión.

Dentro de las relaciones cotidianas⁴ de los habitantes, es común utilizar los espacios públicos, como espacios de reunión, por ejemplo, es costumbre ubicarse fuera de la casa para que grupos de hombres se reúnan a jugar dominó, cartas, o muchas veces bingo junto con las mujeres; que los niños permanezcan correteando en las calles, que las mujeres se instalen frente a su casa, para sentarse a conversar. Los innumerables sonidos de equipos estereofónicos son un rasgo constante en todas las casas, no importa la hora, el día o el volumen, como dicen ellos, “*mientras el cuerpo aguante hay que divertirse*”.

Cuando en las ciudades, o en las mismas veredas hay fiestas, toda la ciudad o pueblo gira en torno a ellas, los horarios se trastornan, todos salen de sus casas, se pierde la distinción entre lo privado y lo público, todas las calles se convierten en centros de encuentro, se consume licor por la mañana, por la tarde, por la noche, los límites se transgreden y el orden mismo social se distorsiona.

Muchas de estas prácticas *laberínticas* como las llama Restrepo, son consideradas como propias de los campos; sin embargo, se encuentran presentes en los centros urbanos, donde se confluyen e interceptan tantos los discursos modernos, como los discursos tradicionales. Vale señalar que cuando se hace referencia a tradición, no se habla de aquella lejanía guardada y muchas veces imposibilitadora. Aquí, siguiendo la argumentación de Nates (2001), justamente es la historia incorporada que en concordancia con la influencia del pasado sobre el presente, tiene un papel crucial en permitir el paso de lo individual a lo colectivo sobre la base de lo que perdura porque es vivido y reinterpretado.

⁴ La fijeza del hábitat de los usuarios, la costumbre recíproca derivada de la vecindad, los procesos reconocimiento –de identificación- que ocupan un sitio gracias a la proximidad, a la coexistencia concreta sobre un mismo territorio urbano, todos estos elementos prácticos se nos ofrecen como vastos campos de exploración para comprender un poco mejor esa gran desconocida que es la vida cotidiana. Certeau (1999:8)

Cultura y territorio de esta manera se construyen recíprocamente, dentro de una praxis, espacios de vida, espacios vividos, donde las relaciones e interrelaciones que se establecen se cargan de elementos simbólicos, creencias, costumbres, emociones y conocimientos.

Es sólo con la comprensión del sentido de territorialidad que manejan las personas del litoral que puede entenderse el choque y los mecanismos que tuvieron que asumir en el momento mismo de ingresar a la capital. El fenómeno del desplazamiento, las consecuencias que esto acarrea y las estrategias adaptativas que se generan, tienen que ser entendidas desde la singularidad, o sea, desde el estudio microsocial, pues cada experiencia social está atravesada por un sin número de factores necesarios para la comprensión del fenómeno y de las dinámicas sociales emergentes. Es por esto que lo que prosigue cuenta el proceso que las personas desplazadas del litoral han enfrentado desde el momento mismo de llegar a los barrios la Isla y el Oasis tras una identidad de “invasores”.

I.2.2 ESPACIOS CONQUISTADOS: LA ISLA Y EL OASIS

Un contexto adverso, como la violencia, con consecuencias tan drásticas como el desplazamiento forzado, genera una dialéctica entre lo destructivo y reconstructivo ante el hecho del despojo y ante la urgencia de una reubicación inmediata. Cada proceso reconstructivo difiere marcadamente, no existen estrategias iguales, ni mecanismos adaptativos homogéneos, de ahí la necesidad por estudiar los procesos a partir de casos concretos.

La población que actualmente reside en La Isla y El Oasis, en su gran mayoría residía en la zona rural de la región de Pacífico. El desplazamiento fue causante de muchas rupturas sociales, ocasionando resquebrajamiento en los núcleos familiares, bien sea porque sólo uno de los conyugues viajó, en su mayoría hombres, muchas mujeres quedaron viudas por hechos violentos teniendo que llegar solas a la ciudad, o simplemente sólo viajan los hijos (as) por amenazas directas contra ellos.

Para la ubicación de estas personas en estos sectores apartados del centro capitalino, se parte básicamente de relaciones de “*paisanaje*”, (Meertens 1999) o sea solidaridad brindada por personas de la misma región que llegaron a esos lugares años atrás, y que por las circunstancias ayudan a sus amigos, o simplemente conocidos de su región; generando esto redes cooperativas y de “arrastre”. La dinámica más usual se presenta en el compartir la vivienda mientras se encuentra algún ingreso económico que les permita encontrar un espacio individual. En circunstancias de desplazamiento, las relaciones familiares se

fortalecen convirtiéndose en redes de apoyo y referencia para la ubicación en la ciudad, la cual en su mayoría era desconocida hasta el momento.

Las acciones emprendidas en torno a la reconstrucción, luego de tener que experimentar una desterritorialidad involuntaria, se dirigen en primera instancia a la temporalidad, entendida como una solución transitoria que busca encontrar algún tipo de albergue que permita resguardar al grupo, familia o individuo recién llegado a la ciudad.

La Isla y el Oasis no son las únicas alternativas para la población desplazada del litoral. Fuera de estos espacios se han consolidado otros centros de concentración en la ciudad en los que se han ubicado, bien sea de forma transitoria o permanente la población que recién ingresa. Barrios como Kennedy, el 20 de Julio, o hasta el mismo centro capitalino son ejemplos de sitios en los que se encuentran gran población desplazada. Cuando existe algún familiar, amigo o conocido ya instalado en estos barrios, generalmente quien recién llega a la capital busca refugio en estas personas, ubicándose directamente en las zonas. Otra alternativa, especialmente para quienes no tienen conocidos o familiares son los inquilinatos, en los que familias de cinco o más personas pueden llegar a hospedarse en el mismo cuarto.

Ante las distintas experiencias vividas por quienes sufren un proceso de desplazamiento, no pueden afirmarse dinámicas homogéneas, o mecanismos de adaptación similares en toda la población que llega del litoral; sin embargo, como pudo evidenciarse gracias al acercamiento con la población de la Isla y el Oasis, las dinámicas y procesos que se vivencian en barrios como los aquí tratados, u otros que pueden llegar a representar modelos similares, corresponden a procesos y creaciones completamente diferentes a las desarrolladas por población que a pesar de compartir la historia de desarraigo, se ubica en

puntos aislados de la ciudad o en inquilinatos en los que el único referente espacial es un cuarto.

A pesar de las difíciles condiciones de vida que se evidencian en barrios como la Isla o el Oasis, tratadas en el capítulo anterior, estos espacios se asemejan a un tipo de vida “rural” que permiten una apropiación y semantización del espacio por los pobladores que allí residen a favor de la continuidad y socialización de muchas prácticas “tradicionales”⁵, que dentro del marco de espacios céntricos de la ciudad serían imposibles de ejecutar. Se habla de rural en el sentido de distribución del espacio, falta de un ordenamiento territorial restringido como sucede en las grandes ciudades, dinámicas de mercado dominical, ventas ambulantes, infraestructuras que permiten tener animales frente a la casa (gallinas, cerdos, cabras, pollos, perros, vacas), relaciones sociales de compadrazgo y redes sociales de trabajos comunitarios. En estos barrios no existen vías principales o transitadas, no se aplica una reglamentación estricta sobre el uso del espacio público, no hay presencia del estado, ni de entidades de seguridad, como la policía.

En principio estos barrios se convierten en simples espacios en los que se pueden encontrar oportunidades para reconstruir la historia, acceder a vivienda “propia”, encontrar algún tipo de trabajo que permita un ingreso económico pero sobre todo vivir en una especie de “anonimato” a favor de proteger la vida. Sin embargo, con el transcurso del tiempo ese espacio empieza a vivir un proceso de reconfiguración y apropiación, convirtiéndose en el nuevo territorio socializado y culturizado.

⁵ El término “tradicionales” en este contexto, hace referencia a las prácticas propias ejecutadas en el lugar de procedencia, que han sido interiorizadas, socializadas y transmitidas en varias generaciones. No significan prácticas inmutables ni estáticas, se entiende de antemano que son prácticas que se transforman, pero que mantienen una importancia para la población.

Las formas de “cargar” el espacio con significados puede evidenciarse por los hechos ocurridos, donde la historia es muy significativa dentro de los procesos de socialización y culturización del espacio. La memoria y la imaginación, permiten el proceso de semantización (Quiceno 2001) por medio de la presencia de sus habitantes y las relaciones que estos establecen dentro del espacio, transformándolo así en territorio.

En la medida en que transcurre el tiempo, se van creando relaciones nuevas, fortaleciendo otras o resignificando pasadas, se van creando nuevos espacios de socialización que en su mayoría intentan recrear espacios antiguos, en donde la memoria y el recuerdo juegan un lugar preponderante en la reconstrucción.

Cada individuo en su tierra, en su casa, tenía sus espacios y quehaceres que constituían la vida cotidiana; tras el proceso se debe re-inventar un lugar donde sea posible una rutina, tomando la casa como eje angular de las dinámicas cotidianas. La vida cotidiana no es una de las pérdidas, la pérdida consiste en el carecer de un escenario para que ésta se despliegue. En una situación de tránsito como ésta la vida cotidiana se re-dimensiona y durante todo el periodo de reubicación pasa de ser constitutiva de la vida a ser reconstitutiva de la vida misma.

Para estas poblaciones en especial las que residían en zonas rurales, su cotidianidad giraba alrededor del trabajo agropecuario que se manejaba en su entorno (agricultura, pesca, recolección de moluscos, cacería, minería, extracción de madera). Al tener que llegar a un espacio urbano, en el que se carece de un espacio propicio para estas actividades, aquella cotidianidad pasada e inconsciente, se convierte en recuerdo idealizado de un pasado que se añora, pues en su totalidad jamás se podrá reconstruir un entorno que permita asumir la cotidianidad de la misma forma como se desenvolvía en su entorno.

En El Oasis o en La Isla se intenta apropiar elementos que se aproximan y recrean un contexto pasado. Es normal encontrar gallinas, cerdos, cabras, vacas cerca de las respectivas viviendas, en donde se adecuan espacios alternos para poder mantener estos animales. Existen algunas casas que en la parte trasera intentan sembrar algunas verduras, claro está que en una escala muy pequeña, escasamente para el consumo de la casa.

Yo intento mantener mis costumbres pero es que es muy difícil, pues aquí no se encuentran cosas necesarias para uno. Yo tengo mis animalitos y todo, pero no encuentro mis plantas, mis frutos ni nada. Si me enfermo donde voy a encontrar las yerbas que me preparaba en mi tierra, en ninguna parte, lo único que puedo hacer es ir a la farmacia y tomarme algún químico de esos... es que aquí todo es muy difícil .(Entrevista Roberto: Agosto 2003)

Las actividades económicas se trastornan completamente. Los saberes y prácticas útiles en su entorno pasado, resultan poco “útiles” para las necesidades y hábitos de la ciudad. Los hombres en su gran mayoría se desempeñan en labores de construcción y las mujeres, teniendo la ganancia de ser quienes siempre han realizado las labores de la casa, pueden encontrar trabajo un poco más fácil en casa de familia, o como cocineras de algún restaurante.

Las tradicionales actividades domésticas, a pesar de muchas dificultades, intentan mantenerse dentro de cada casa, la forma de comer busca ser lo más parecida posible a la forma de cocinar anteriormente.

Yo mi sazón no la pierdo, pues es que ustedes lo de Bogotá comen muy desabrido, eso la comida no sabe a nada. Yo no sé como pueden comerse esa llamada changua, o comerse un sancocho sin queso costeño dentro, la carne y el pescado necesitan ser lavados con agua caliente para quitarles la baba antes de ser cocinados, al chocolate hay que echarle salecita para que quede bien bueno, el platanito no puede faltar.. Claro que uno aquí no puede ponerse de exigente, pues a veces no hay plata para nada, y para uno es muy duro, pues uno está acostumbrado a comer bien, a no pasar hambre. Acá es muy difícil comprar lo de carne, pues es muy cara, cuando hay platica se compra uno su huesito, y muy raramente un pescado, pues acá casi no hay y si sí, es muy caro. Uno en la tierra de uno come muy bueno, por eso uno casi

no se enferma, se siente todo el tiempo bien sanito, pero míreme ahora acá, ya que se le va hacer. (Entrevista Roberto, Septiembre 2003)

La relación que existía con el agua en las llamadas culturas acuáticas, representa para la población una de las ausencias más notorias en su nuevo espacio. A pesar de que en la gran mayoría del Pacífico colombiano existe problemas de agua por la ausencia de un sistema de acueducto y alcantarillado apropiado, se evidencia una estrecha relación frente a ella partir de las mismas prácticas cotidianas, siendo el río el punto de referencia más fuerte dentro de su contexto. A pesar de que en muchas zonas no existía un sistema de acueducto como tal, el agua nunca faltaba, los tanques con la lluvia diaria permanecían llenos todo el tiempo y como referente siempre estaba el río o el mar para las poblaciones cercanas a él. En barrios como la Isla o el Oasis como se anotó en el capítulo anterior, uno de los problemas más serios es la falta de agua. Sólo una vez por semana llega y está tiene que ser bien almacenada para que pueda durar toda la semana.

Acá nos toca bañarnos con un baldecito, de a poquitos para que alcance, y eso sí bien fría, y con este frío, usted podrá imaginarse...

Habitar un escenario completamente diferente en el que las dinámicas de interacción difieren a las usuales, genera una ruptura de estas prácticas que en su esencia constituyen el eje angular de afianzamiento en las relaciones sociales; sin embargo, es interesante analizar cómo se dio la re-configuración de los territorios públicos de socialización frente al nuevo esenario.

Para las poblaciones que residen en zonas céntricas de la ciudad, o en espacios aislados en los que no se convive con población del mismo lugar, resulta difícil la continuidad de estas

prácticas cotidianamente, tanto por factores espaciales, como por la misma ausencia de redes de relaciones cercanas que lo permitan.

Espacios como la Isla o el Oasis facilitan el desenvolvimiento y la recreación de todas las prácticas que hacen parte de su entramado cultural. En este espacio físico, a pesar de las adversidades que presenta (violencia, delincuencia, carencia de recursos, condiciones de vida) pueden apropiarse espacios exteriores como espacios de encuentro. La cercanía entre los habitantes facilita la interacción entre los mismos, se comparten lenguajes comunes, historias y recuerdos que los identifican, generando prácticas coercitivas que intentan el fortalecimiento de las costumbres y tradiciones.

Los fines de semana se convierten en momentos en los que se intenta compartir entre la comunidad, es regular el encuentro entre conocidos para las acostumbradas tardes de juego: (Bingo, cartas y dominó), en las noches se mantiene el gusto por reunirse y organizar la fiesta que aún no deja de tener la costumbre de ser hasta el amanecer, bien sea reuniéndose en la casa menos pequeña que exista, o yendo a los “bailaderos” del lugar. Cuando se sabe que la fiesta va a ser buena se intenta hacer el sancocho (ya no de pescado) para muchos que lo necesitan al amanecer. Ya bien entrada la noche no falta quien saca el disco con la música de su tierra, una chirimia, currulao, abozao hace que nadie quede sentado, eso sin hablar del ragga y la champeta.

En las tardes del sábado o a veces el domingo el bailadero de “Don Eusebio” se convierte en salón de danzas, pues en él ensaya el grupo de danzas tradicionales de niños y adultos de la zona. Fuera en las “calles” los niños aprovechan para jugar fútbol con su balón, y ya los más grandes para “echarse el chico de tejo”.

En su tierra, esto era normal, hacía parte de la cotidianidad, de lo rutinario; sin embargo, a pesar de que se ha intentado la re-configuración de estos espacios, actualmente se presenta un desplazamiento en las prioridades, puesto que la falta de dinero es un obstáculo para que puedan ser ejecutadas con tranquilidad. Muchos tienen que trabajar los fines de semana, o simplemente no se tiene plata para salir de la casa. En la tierra los momentos dedicados a la reunión, a la integración resultan de suma importancia. Cuando hay visita en la casa, existe una preocupación por atender bien a quien esté, darle la comida y lo de beber. Cuando hay fiestas, en el transcurso del año se ahorra exclusivamente para esos días, por ejemplo para las fiestas de San Pacho, o sea, para las fiestas patronales de San Francisco de Asís, para la fabricación de los disfraces, compra de pólvora, bebida y comida; en los rituales de muertos el tiempo dedicado a los rezos de la noche son primordiales, no existe actividad que se anteponga a ello. Al estar en un contexto ajeno, en la situación en que están, esas prioridades se transforman, ahora el sustento diario es la prioridad a solucionar.

En todo el proceso de re-configuración, la memoria social, o memoria colectiva (que más adelante se tratará) se convierte en la forma de resistencia simbólica más fuerte. La continuidad de muchas prácticas y quehaceres los identifica como diferentes, siendo esa diferencia un mecanismo de protección y resistencia hacia hábitos y costumbres lejanas, en este caso las de Bogotá.

Llamar “palenques” a estas experiencias barriales puede resultar riesgoso, pues claramente se evidencia a nivel histórico cómo los palenques fueron espacios de resistencia por parte de negros Cimarrones, quienes se resistieron ante la esclavización huyendo a sitios apartados y de difícil ingreso. No obstante, denominarlos palenques es una aproximación que intenta reevaluar la idea que la población que llega de otros lugares en este caso

población negra del Pacífico “pierde sus costumbres” como si la tradición y la cultura fuera una construcción que se quita y se pone. Muchas prácticas se pierden, no porque la tradición desaparezca, sino porque factores como el espacio, la temporalidad, el contexto, las dinámicas urbanas, las necesidades económicas lo imposibilitan; sin embargo, todo el entramado cultural del que se hace parte son esas territorialidades incorporadas -como antes se habló -que permanecen ahí, inscritas en el cuerpo y en la memoria como parte constitutiva de la propia historia.

La cercanía espacial entre habitantes de las mismas zonas, la lejanía al centro de la ciudad, la falta de presencia del estado y de un ordenamiento territorial, una historia compartida: el despojo de sus tierras, un rechazo a muchas prácticas y necesidades urbanas, y la añoranza de un pasado que se idealiza resultan elementos presentes en barrios como La Isla y El Oasis que generan un tipo de construcción cultural tanto práctica como simbólica de resistencia hacia los “otros” y de reconocimiento de un “nosotros”.

I.3 UN PASADO IDEALIZADO, UNA MEMORIA COMPARTIDA

El objetivo de lo que aquí prosigue centra el análisis de trabajo en la memoria colectiva, no como cualidad individual, sino en tanto proceso y producto construido a través de las relaciones y prácticas sociales, donde el lenguaje y la comunicación ostentan un papel fundamental. Básicamente se intenta analizar cómo la memoria construida, actualizada y desenvuelta a través del lenguaje y otras prácticas sociales, resulta ser aquella que dota de continuidad a la realidad social en la relación dialéctica que existe entre pasado, presente y futuro, en circunstancias como el desplazamiento, donde el sentido de temporalidad es completamente transfigurado.

Todo lo que conlleva el desplazamiento como proceso, o sea desde el vivenciar un contexto amenazante, tener que salir de un territorio involuntariamente abandonando lo que por años se había construido, el tener que instalarse en un lugar ajeno al de procedencia, reconstruir una vida, apropiarse un espacio y el construir un futuro que intente brindar estabilidad, está fundamentado en la noción de pérdida, inscrita en la memoria de todos lo que han y están atravesando esta situación.

Me da mucho guayabo ver la casa que uno construyó y lo que había uno trabajado y que haya tocado dejarlo todo por venirse acá. Me preocupa que todos los días van saliendo más personas del pueblito, y que las esperanzas de volver cada vez son muy remotas. Lo que me da ganas de llorar es ver la forma como la gente está viviendo, que no tienen platica, que no hay que comer. Imagínese uno que se cría en todos esos ríos y acá nada de esos ríos, eso para uno es como si le arrancaran una parte de uno, le quitaran a uno lo mejor que uno tiene, las costumbres y uno siempre donde va las añora. A veces me recuesto en mi cama y me pongo a recordar todo lo bueno que lo pasaba uno por allá, y le da a uno ganas de llorar. (Entrevista Roberto Camacho, Julio 2002)

Para quienes están en la Isla y el Oasis, ese, su nuevo espacio, se convierte en el presente por el cual se tiene que trabajar; cada uno de los que allí residen está atravesado por una historia propia, por una pérdida personal, cada quien añora, recuerda y extraña lo que se dejó, lo que se perdió. La memoria permite dar continuidad desde lo que fue, lo que es y lo que será, a partir de la construcción permanente del tiempo, pues este no es unilineal. Más allá de esa memoria particular, como capacidad individual, toda memoria es colectiva, se construye y se significa a partir de lo social; cualquier narración de nuestra memoria, de nuestras acciones implica la relación con los otros, y la alusión a los otros, nos apoyamos de los demás para construir los acontecimientos y hacerlos inteligibles. La memoria, como sostiene Halbwachs (1925, 1939, 1950) siempre se refiere a una persona que recuerda algo, y que mediante el lenguaje puede establecer con otros una comunicación que permita dar cuenta de la construcción de ese pasado que recuerda. Es a través de los grupos como se desarrolla la memoria individual, sus marcos y los puntuales de su estabilidad. Cada grupo depende de una matriz cultural que los funda, es decir, que se parte de un universo de significaciones, valoraciones y prácticas compartidas que son consideradas estructurantes de las relaciones.

En el caso concreto de la población del Pacífico, ubicada en la Isla y el Oasis, se evidencian marcadas diferencias socioculturales definidas básicamente a partir del lugar de procedencia. Sin embargo, más allá de estas y de las particularidades de los individuos que conforman los grupos, se percibe un entramado de prácticas, valoraciones y significados compartidos que generan un proceso de autoidentificación y cohesión interna hacia un “nosotros” que marca positivamente una pauta de diferencia y de *contraste* (Gimenez, 1994) hacia los otros. En cuanto a representación de un sí mismo o de un nosotros

socialmente situado, la identidad es esencialmente distintiva, relativamente duradera, y tiene que ser socialmente reconocida “(Gimenez, 1994:261)

El grupo en su proceso, y teniendo en cuenta su universo de significados, se ve remitido en los distintos contextos a definir a partir de lo que se es, es decir, se sigue siendo el mismo a pesar de que el contexto, el entorno y la vida misma cambien; la memoria es un eje que articula pasado y presente, entra a ser un elemento hilador de dos momentos en el tiempo. Ayer y hoy se funden y renuevan, haciéndose presentes en la reconstrucción del territorio actual. El pasado no es lo que pasó, pues construimos incesantemente el pasado mediante nuestros discursos y nuestras relaciones, mediante nuestras memorias y nuestros olvidos. Toda construcción del pasado depende de los intereses del presente, por eso se opera una selección de qué se quiere y se debe recordar y lo que es oportuno olvidar. (Todorov, 1993).

No existe un pasado lejano o cercano en la memoria bajo un esquema de temporalidad acumulativa y lineal (Vazquez 2001), la lejanía o la cercanía deben entenderse en su dimensión significativa, la de los discursos y prácticas sociales. Un hecho compartido que produjo un cambio tan fuerte e importante como el desplazamiento, genera una relación frente al pasado, contrapuesta, entre un ayer idealizado, sustentado en lo tradicional, y un ayer que se intenta borrar por el mismo sentido negativo que produce. El espacio dejado se convierte en un pasado “lejano”, por el mismo sentido de imposibilidad de retorno; se habla, se recuerda, se añora y se recrea constantemente lo que fue, generando un sentido de nostalgia de lo que ya no es. Pero por otra parte, existe una inclinación hacia el olvido de aquellos sucesos negativos que marcan el pasado, sobre lo cual se prefiere ya no hablar. Son muchos los hechos traumáticos que marcaron la historia de vida de cada una

de esas personas, sus recuerdos resultan marcados por un clima de miedo generado en el contexto donde vivían, amenazas constantes, el padecimiento sufrido por la muerte de personas cercanas, la limitación de sus quehaceres y prácticas (como el trabajo en el campo) por la presencia de actores armados, el desalojo de muchos de manera intempestiva y el rompimiento de lazos familiares y sociales por la lejanía.

La relación entre el recordar y el olvidar se experimentan cotidianamente entre las personas, cada uno asimila y enfrenta el trauma de forma diferente, a razón de favorecer un presente por construir. El pasado que se comparte, tanto el mundo simbólico creado por la tradición, como la historia de desterritorialización, generan una memoria compartida que tiene como función el aumento de la cohesión grupal, fomentando la identificación social y defensa de la propia identidad, justificando así las actitudes y necesidades actuales. (Halbwachs 1900). Para la población del Pacífico concretamente, existen lazos simbólicos que desatan una memoria emocional subyacente que genera un desprendimiento de la mente del contexto real, hacia aquellos espacios, situaciones y personas pasadas con las que se convivió y construyó en la tierra propia.

Para las personas que se encuentran en La Isla y el Oasis, puede evidenciarse cómo la música y la danza se convierten en elementos evocadores de memoria, de recuerdos. La facultad que pueden tener la música y la danza tradicional dentro de su tejido social, permite que sean canales de transportación hacia escenarios vividos, relaciones establecidas, y episodios pasados. (Esta parte será desarrollada en el capítulo siguiente).

Cuando por ahí suena música de currulado pues yo soy de Tumaco, por un lado me dan ganas de bailarlo como se debe, luego me entra la melancolía, la añoranza, todos los recuerdos se le vienen a uno por la cabeza, y uno piensa ayyyy si estuviera la negra, si estuviera la nana para bailar, uyyy que estaríamos haciendo nosotros si estuviéramos allá. El otro día que estaba hablando por teléfono con mi mamá, como

en mi casa se ensaya danza, por ahí escuche un bombo, y una marimba en el fondo, y me dice mi mamá que están ensayando con los muchachos, y yo acá con el teléfono en la mano, mirando a la ventana, una pared que queda frente a mi casa, en serio que me dieron fue ganas de llorar, me sentí tan solo, pues de por sí lo estaba, pero en ese momento más que nunca. (Entrevista Harol Tenorio, Agosto 2003).

Para la gente del campo hablar de sus tierras, de la selva, del cultivo es reconstruir una cotidianidad pasada en la que se entrecruzan un sinnúmero de relaciones espaciales, temporales, sociales, afectivas y laborales, como por ejemplo hablar del río, el cual ahora sólo se encuentra en la memoria.

No se hace memoria de cualquier cosa, no todo acontecimiento tiene interés para ser evocado, solo lo que resulta significativo, y esto solo lo puede determinar el grupo en su interior.

La memoria es responsable no sólo de nuestras convicciones sino también de nuestros sentimientos. La dimensión afectiva cobra, por ello, una extraordinaria importancia y las personas que recuerdan adquieren un papel fundamental: ellos o ellas son autores/as del relato (Todorov, 1995: 25)

El hecho de recordar juntos, implica que las personas comparten algo más que una mera sucesión de experiencias. En el discurso se construye el sentido de lo que en él va precediendo. A través de la memoria, en las conversaciones, no sólo se recuerda algo referido a un hecho concreto, sino que a través de ellas se crean hábitos que actúan de referentes en las elaboraciones posteriores.

Mediante la narración es posible dotar de afectividad al tiempo, y en cierto modo convertirlo en *tiempo vivido*. En las conversaciones cotidianas de acuerdo a los discursos y a las palabras que se usan se crean versiones sobre los acontecimientos, sobre otras personas, sobre objetos, generando realidades comprensibles para los individuos. La forma

de comunicarnos, lo que se dice, y el cómo se dice, no es externo a las practicas sociales; por el contrario, nuestras palabras se incrustan en nuestras practicas cotidianas, las construyen y les dan sentido. Las palabras y los discursos no tiene como finalidad representar los objetos, o representar el mundo, sino la de construir y coordinar las diversas acciones sociales. (Wittgenstein,1967). Las palabras en sí mismas no tienen sentido, son vacías, solo adquieren significado en la medida que sean empleadas en las relaciones, en el contexto social mismo.

Partiendo de la expresión *juegos de lenguaje* utilizados por Wittgenstein, o sea el lenguaje como una actividad social, como una *forma de vida*, es entendible la diferenciación que existe en el tipo de discursos que pueden existir en torno al pasado de acuerdo al tipo de relaciones que se han construido en torno a él.

Durante el periodo de acercamiento a las personas que viven en La Isla y El Oasis se pudo evidenciar cómo cada individuo partía de referentes simbólicos importantes para hablar de cómo era la vida en su tierra. Había quienes se centraban en hablar sobre lo bien que se vivía, en lo rico que era la vida allá, otros recordaban trayendo a la memoria personajes que hacían parte de su historia, u otros lo que más necesitaban era hablar de los hechos traumáticos que les habían sucedido. Según Paez (1998) los individuos recuerdan aquellos eventos únicos, que provoquen reacciones emocionales, que sean repetitivos y que requieran cambios posteriores de conducta o creencias.

Los recuerdos y la memoria no sólo se hacen presentes desde el lenguaje verbal, existe otro tipo de memoria que trasciende el orden lingüístico y es la memoria corporal. La cultura, y las prácticas que en esta se construyen se manifiestan a partir de una “sedimentación” en el cuerpo que se habitúa y se mueve desde su inserción cultural en los

escenarios sociales (Connerton 1989). Es sólo a partir de los sentidos que aprendemos y aprehendemos lo cultural, y es sólo a partir de las estructuras y relaciones sociales que los hábitos corporales se manifiestan de acuerdo a las marcas inscritas o rasgos replicables de forma, posición y distancia social.

El concepto de *piel social*, utilizado por Terence Turner (1990) y el de *territorialidades incorporadas* ayudan a entender la relación que se presenta en torno a la memoria y al cuerpo, como escenario sobre el cual se despliega la cultura.

La piel social es el atuendo que desde la cultura representamos en la relación social, en el encuentro de las identidades, es la materialización que el individuo saca a flote y pone en evidencia cada vez que se manifiesta, para decirlo en términos teatrales, cada vez que se despierta al mundo social que le proporciona su perímetro de actuación (Nates, 2001: 154). La historia incorporada define la relación ordinaria con el mundo de quienes la portan, de quienes apropiándola de su mundo cultural de referencia, la han vuelto suya, ya sea para legitimar al colectivo o para demarcar los límites entre éste y el individuo. La historia incorporada nos invita a poner en forma (en reglas) y poner formas (expresiones) a las memorias que llevamos dentro (Nates, 2001:155)

Por las condiciones ambientales, las condiciones geográficas, por los quehaceres y las prácticas cotidianas, las personas que vienen de distintas partes del Pacífico “cargan” en su cuerpo una memoria inscrita incorporada que a pesar de no poderse exteriorizar en su totalidad en su nuevo contexto, está inscrita en su manejo corporal cotidiano. El cambiar de contexto exige e implica transformaciones en los hábitos (esto es la naturalización de la actividad, la incorporación de esta a los escenarios sociales), pero no el olvido de los ya internalizados.

Los nuevos barrios, o sea en este caso la Isla y el Oasis, se construyen a partir de incorporar las membresías, es decir, atribuir y ubicar las memorias que “trabajan ocultas” a estos espacios. Si bien es cierto que los habitantes de estos barrios al desplazarse portan ya

una historia incorporada, su conciencia de ella no se asume como parte de la territorialidad lejana, se manifiesta y se desenvuelve dentro de la vida cotidiana, generando estos espacios colectivos a partir de puntos de coincidencia.

En una convergencia de historia incorporada y piel social, las distintas poblaciones inmiscuidas dentro de la situación aquí tratada, tienen en común asumir los procesos de sus memorias como “mantas que a pesar de sus remiendos” les permite generar estrategias de adaptación y de identificación conexas dentro de una misma red social. Las identidades que determinan y dinamizan la red social, permiten a los actores sociales buscar patrones de ordenamiento colmados de símbolos compartidos y escenarios de comunicación e integración.

Como antes se mencionó y a continuación se desarrollará, la danza tradicional, como práctica hace parte de este andamiaje cultural que se encuentra presente como elemento de identidad grupal. En los grupos humanos que mantienen un sistema doméstico, un íntimo apego a la naturaleza y no utilizan la escritura como medio habitual de comunicación, la manifestación motriz que supone la danza, constituye un vehículo esencial de comunicación y de transmisión/adquisición cultural, tanto entre los componentes del propio grupo –endoculturación- como entre grupos distintos –difusión-. El estar presente en otro espacio, bajo otras circunstancias no impide que una tradición como la danza se manifieste, convirtiéndose en un mecanismo que vivifica la base cognitiva y afectiva del recuerdo social.

De esta manera concluyo el primer capítulo de esta investigación. Si quisiera hacer una mirada retrospectiva de lo que hasta aquí llevo, podría resalta un breve recorrido partiendo de la historia de un hombre, Don Roberto, quien ha sido una de las víctimas del

desplazamiento forzado. Esta historia refleja la problemática de cientos de personas que han sido víctimas del conflicto forzado. Son diversas las experiencias vividas, diversos los espacios ocupados en la ciudad para su ubicación; no obstante, este estudio se centra en la experiencia de las personas que residen en los barrios la Isla y el Oasis. Estos espacios se vuelven la única oportunidad para estas familias de rehacer sus vidas. Pese a las difíciles condiciones que presentan, estos barrios se han convertido en el microcosmos sobre el cual se ha reestablecido la vida de algunas personas desplazadas del litoral Pacífico. Tras la incorporación de todo un andamiaje cultural han semantizado los espacios, se le han dado un nuevo sentido a partir de las nuevas relaciones sociales que se han establecido, adoptándose nuevas prácticas e insertando otras tantas inscritas dentro de su tradición. La relación que las personas han entablado en ese espacio ha vivificado una memoria colectiva, donde el lenguaje y la comunicación ostentan un papel fundamental. El pasado que comparten, tanto el mundo simbólico creado por la tradición, como la historia de desterritorialización generan una memoria compartida, lo que ha generado la cohesión grupal, fomentando la identificación social y defensa de la propia identidad. Sin embargo, existe otro tipo de memoria que trasciende el orden lingüístico y es la memoria corporal, evidente en una práctica social como la danza, la cual será el eje central del capítulo que a continuación prosigue.

II. LA DANZA Y SU MÚSICA: UNA MEMORIA INSCRITA EN EL CUERPO

Los recuerdos y la memoria no sólo se hacen presentes desde el lenguaje verbal; existe otro tipo de memoria que trasciende el orden lingüístico, y es la memoria corporal, la cual será el eje angular de este escrito. Dándole continuidad a lo desarrollado hasta el momento, este capítulo aborda el tema de la memoria, buscando entender cómo ésta se “inscribe” y se sedimenta en el cuerpo, generando un proceso de continuidad identitaria enraizada en las disposiciones corporales adquiridas culturalmente. La danza tradicional al ser una práctica corporal, aprehendida y aprendida culturalmente, genera un tipo de memoria “orgánica” compartida, la cual permite una continuidad y permanencia de los códigos “incorporados” a pesar de transformaciones en los contextos en los que éstas prácticas se inscriben.

En una situación como el desplazamiento, hablando concretamente de la población del litoral, resulta interesante encontrar precisamente cómo la danza y toda manifestación motriz tradicional de su región se encuentra vigente, como un tipo de práctica corporalmente compartida en la que se evoca y se vivifica el contexto dejado. Más allá de un sinnúmero de circunstancias y escenarios desfavorables, se evidencia cómo la danza, y por ende la música significativa para la población, generan actualmente en el caso concreto de Soacha, campos sociales de significación compartida a partir del encuentro en torno al baile y a la música, en donde de manera inconsciente se generan prácticas coherentes o sea habitadas por un sentido común.

Para el desarrollo de este capítulo con el objetivo de poder proseguir con lo antes planteado, éste se dividió en tres apartados, en los cuales se analiza la danza desde tres ejes distintos, a continuación señalados.

En este primer acápite se intentará profundizar lo que hasta aquí se ha bosquejado, aproximándome de esta manera a dilucidar el porqué haber tomado la danza como eje de análisis para un fenómeno como el desplazamiento en población negra del Pacífico y entender cómo a partir de una manifestación simbólica como ésta pueden evidenciarse dinámicas sociales vigentes, ocultas o no explícitas en la relación cotidiana.

Para entender realmente la importancia y la significación que un grupo de personas le atribuyen a las manifestaciones tradicionales, es necesario entenderlas desde su contexto, pues cada danza, cada ritmo, se relaciona y funciona en escenarios particulares. A lo largo de toda la franja del litoral existen diversas manifestaciones de danzas y músicas enmarcadas y clasificadas por la misma población de acuerdo a largos procesos históricos. A pesar de que el objetivo de esta monografía no es hacer un análisis minucioso y descriptivo de las danzas tradicionales de la región, resulta necesario dedicar una parte a explicar cuáles son las denominadas danzas tradicionales del Pacífico de una manera clasificatoria y descriptiva, motivo por el cual el segundo apartado precisa cuáles son estas danzas, a las que se ha hecho alusión hasta el momento, pero que no se han examinado en detalle.

Teniendo esto claro, parece importante no olvidar la lectura que se realiza de la danza en función del contexto y la utilización del espacio de acuerdo a la noción de territorialidad que los grupos humanos generan. Por eso, el tercer apartado de este capítulo se centra, con base en un análisis meramente etnográfico descriptivo, en analizar uno de los tantos posibles contextos en los que la danza resulta bastante significativa para la población, como son las fiestas de San Pacho, propias del departamento de Chocó. El objetivo es entender cómo la relación corporal está inscrita de manera inconsciente y

repetitiva dentro de la configuración cultural de la tradición negra, y cómo esta se relaciona con la noción del espacio, en especial el espacio “público”.

Resultó imprescindible enmarcar el estudio de la danza tradicional del Pacífico desde experiencias concretas de la región, pues sólo de esta manera es inteligible lo que sucede con la misma danza luego de un fenómeno como el desplazamiento. Básicamente es por medio de la comparación como puede entenderse lo referido a la danza concretamente en Soacha, puesto que sólo así es entendible cómo los escenarios, los contextos o también llamadas “ceremonias” en los que la danza se realiza tradicionalmente, resultan abolidas o transformadas completamente al tener que insertarlas en un contexto tan lejano como lo es Bogotá o concretamente Soacha.

Adentrándome ya concretamente en lo que respecta a este capítulo, es importante destacar y aclarar que a pesar de que hasta el momento se haya hecho alusión a la danza y a su importancia dentro de la tradición negra del Pacífico, no a todas las personas de litoral les gusta bailar, no todas aprenden sus ritmos tradicionales, y mucho menos los practican. Hay quienes desprecian o ignoran sus tradiciones y saberes populares, como muchos otros solo utilizan estas prácticas como mecanismos del llamado “rebusque”; no aclarar esto ayuda a fortalecer la tan común tipificación del negro bailarín, o la imagen prostituta de su cuerpo como un símbolo meramente sexual y erótico. Se parte de una práctica tradicional como la danza, una práctica vigente e importante dentro del imaginario de la población, pero se es consciente de la imposibilidad de generalizar completamente este sentido para todos los habitantes.

Desde épocas ancestrales la danza ha permeado diversas prácticas tradicionales colectivas en las comunidades negras del Pacífico. Al ser grupos con un sistema económico

doméstico, al mantener un íntimo apego a la naturaleza y al no utilizar la escritura como medio habitual de comunicación, la manifestación motriz que supone la danza, constituye un vehículo esencial de comunicación y de transmisión/adquisición cultural, tanto entre los componentes del propio grupo social –enculturación- como entre grupos distintos –difusión-. La danza y la música hacen parte de los saberes que generación tras generación se transmiten a partir de un proceso de socialización, lo que supera la tan usada expresión “*es que los negros llevan la danza y la música en la sangre*” que lo único que afianza es un determinismo biológico no inapropiado. La danza y la música hacen parte de lo que se aprende por el cuerpo, y no se olvida, solo se interioriza, se reproduce y se imita. “*Lo que se aprende por el cuerpo no es algo que se posee, como un saber que uno puede mantener delante de sí, sino algo que se es*” (Bourdieu, 1991:125). En sociedades como ésta, en las que como anteriormente se mencionó, no utilizan la escritura como medio habitual de comunicación, el saber heredado sólo puede sobrevivir en estado incorporado, nunca separado del cuerpo que lo porta, dispuesto a ser evocado, *mimesis* como lo plantea Platón, por una inversión/inmersión absoluta (Bourdieu, 1991) y una profunda identificación emocional.

El mundo externo, incluido el cuerpo humano, no es algo dado, es una realidad histórica constantemente mediada por el trabajo humano e interpretada por la cultura. (Turner 1989). En el cuerpo se sedimentan todas aquellas prácticas habituales que generan hábitos culturalmente producidos y compartidos, lo que Bourdieu llama *habitus* y define como el sistema de disposiciones duraderas y transferibles, o sea, principios ordenadores de prácticas y representaciones sociales. (Bourdieu, 1990). Los *habitus* son producto de la historia, pero a la vez producen historia, a partir de la producción de prácticas individuales y colectivas, en las que se asegura la presencia activa de experiencias pasadas.

Historia incorporada, naturalizada, y por ello, olvidada como tal historia, el habitus es la presencia activa de todo el pasado del que es producto: es lo que proporciona a las prácticas su independencia relativa, en relación a las determinaciones exteriores del presente inmediato. (Bourdieu, 1990: 98)

El llamado *habitus*, es la incorporación de la misma historia, es esa ley inmanente *lex insita* inscrita en los cuerpos por idénticas historias, que permite generar mundos de sentido común, entre quienes comparten unas condiciones de existencia culturalmente estructuradas.

Resulta entendible cómo a pesar de transformaciones de entornos, en el caso concreto de un desplazamiento, muchas prácticas producto de *hábitus* incorporados, permanecen, permitiendo dar continuidad y constancia a la historia a partir de la presencia activa de experiencias pasadas que depositadas en cada individuo como principio de percepción, pensamiento y acción tienden a asegurar las prácticas en el tiempo.

La homogeneización objetiva de los *habitus* de grupo (Bourdieu, 1990), resulta de la misma homogeneidad de las condiciones de existencia, en donde las prácticas pueden concertarse sin cálculo previo, ni referente consciente a una norma. La danza es un vivo ejemplo de esto. En ella se sincroniza lo homogéneo (sin hablar de la danza a nivel profesional) a partir de códigos culturalmente inscritos en los cuerpos, quienes simbólicamente refuerzan la integración del grupo.

Las condiciones existentes para quienes estaban en su región, resultaban socialmente compartidas, condiciones completamente trastornadas por el desplazamiento, pero reconfiguradas, hacia la percepción de unas nuevas situaciones que a pesar de su novedad, resultan comprensibles y compartidas entre quienes vivencian la misma historia del

desplazamiento. Esto permite que muchas prácticas tradicionales continúen y se compartan, y que muchas nuevas se generen bajo esferas estructurantes similares.

No toda práctica se recuerda y permanece en la memoria colectiva de los grupos; solo trascienden y se perpetúan aquellas dotadas de alto valor simbólico y funcional para los individuos. El sentido de repetición que involucra la danza en espacios alternos ritualizados, permiten, como lo analiza Connerton (1989) una *memoria corporada*, entendida como la preservación de imágenes del pasado en palabras e imágenes sedimentadas en el cuerpo. La imagen como elemento mnemotécnico de los grupos sociales, permite la actualización del pasado en el presente. En ella los rituales colectivos tendrán total importancia como escenarios donde la memoria interviene como unidad teatralizada en su actuación social.

Connerton (1989) considera que la forma en que la memoria se sedimenta en el cuerpo se hace a través de dos prácticas: *prácticas que incorporan*, y *prácticas que inscriben*. La danza estaría dentro de las llamadas prácticas que incorporan, o sea, las prácticas que se transmiten en situaciones de interacción, prácticas intencionales en las que la transmisión se sedimenta en el cuerpo. Aunque no haya ningún tipo de verbalización, estos comportamientos posturales –que son automáticos y no reconocidos como piezas aislables del comportamiento- pueden ser estructurables y predicables. En estas prácticas el cuerpo vivifica la acción, es un cuerpo actuante, tiene que estar presente ejecutando la acción.

La mayoría de manifestaciones corporales tradicionales del litoral, evocan estados afectivos a partir del recuerdo del pasado, evocación de la naturaleza y la pertenencia a su entorno físico, la adoración a santos patronos, o la provocación erótica que inducen sus bailes a partir de un juego corporal de cotejo –resistencia- seducción. La música es esencial

en esta relación, pues no se concibe la danza sin música, como tampoco música sin baile, (con excepción de los arrullos) es una íntima relación de comunicación entre ambas manifestaciones. No sólo baila quien esta al frente sin instrumento. Los músicos, bien sea el *marimbero*, el del tambor, la *guasarera*, o el de vientos, utilizan todo su cuerpo para tocar. Con la aceleración rítmica, los músicos se agitan expresándose sobre su instrumento, entrando cada uno en un estado “extático”.

Todo orden social saca partido sistemático de la disposición del cuerpo y del lenguaje para funcionar como depósito de pensamientos diferidos, que podrán ponerse en marcha, sólo con volver a colocar el cuerpo en uno de esos “estados inductores del cuerpo” (Bourdieu 1990) que provocan estados de ánimo. El simple toque de un tambor, sea este un bombo, o un cununo, inmediatamente evoca estados corporales ya interiorizados a partir de los cuales se crea un lenguaje colectivo común, sin la necesidad de reglas explícitas o explicaciones de orden verbal que acuerden lo que se debe hacer o sentir. Quien dentro de su tradición, y su socialización tuvo familiaridad con estos espacios, ejecutando estas prácticas, tiene la capacidad de recrear corporalmente dichos estados a pesar de que el entorno y las circunstancias no sean las mismas.

La danza tradicional entendida como una manifestación espontánea de la vida cotidiana, no hace parte de un conjunto de saberes aprendidos sistemáticamente. La danza en especial en grupos con tradición cultural negra en los que la práctica está presente desde edades tempranas, es un tipo de saber “orgánico” que se inscribe en el cuerpo como un saber sedimentado dispuesto a ser desenvuelto en cualquier contexto.

Estudiar la danza y por ende la música para entender cómo a partir de estas prácticas incorporadas se recrea la memoria y se fortifica la cohesión social luego de vivir un proceso

de desplazamiento, ofrece una perspectiva de trabajo y análisis interesante, sobre la cual pueden leerse procesos internos de poblaciones en situación de reubicación, analizar las posibilidades que ofrece el cuerpo como escenario en el que se inscribe la cultura, y cómo éste a la vez es profundamente afectado con un choque cultural y físico como el desplazamiento.

II.1 DANZAS TRADICIONALES, PACIFICO NORTE Y PACIFICO SUR

Las comunidades negras ubicadas a lo largo de todo el Pacífico colombiano, han desarrollado diversas manifestaciones motrices, a partir de todos los legados que han tenido influencia en la configuración cultural de la región (Africano, Europeo e Indígena). Gracias a un proceso de socialización y endoculturación, estas manifestaciones se han ido transmitiendo e incorporando a las prácticas tradicionales de las poblaciones, configurándose de esta manera una variedad de danzas tradicionales.

En este caso concretamente, el objetivo de lo que aquí prosigue se centra en analizar cuáles son las danzas de mayor importancia y valoración para la población negra del litoral, partiendo de entender lo que significan las danzas para ellos y la clasificación que la misma gente realiza de estas; esto con el fin de hacer coherente el análisis simbólico de la danza con base en el papel que ocupa en el contexto.

El Pacífico colombiano está demarcado geográficamente por una división departamental en cuatro espacios determinados: Pacífico nariñense, Pacífico caucano, Pacífico del Valle del Cauca y Pacífico chocoano. Esta división no sólo delimita el territorio en zonas geográficas, sino que determina un entramado de prácticas y tradiciones particulares de acuerdo a cada contexto cultural.

La música y la danza tradicionales no son ajenas a tal división; sin embargo, gracias a un proceso histórico, han tenido la capacidad de generar otra percepción de la región, produciéndose una ruptura simbólica frente a las manifestaciones que se presentan entre el departamento del Chocó y las que se desarrollan desde Buenaventura hasta Tumaco. Se ha

creado un imaginario de una región dividida. Este contraste se evidencia en dos bases musicales distintas: la **chirimía**, propia del departamento del Chocó y la **marimba**, música tradicional de todo el Pacífico sur. En torno a ellas cuales se encuentran las expresiones de danza acordes a los ritmos e instrumentos básicos de las zonas.

Esta diferencia trasciende el sentido musical o la simple evidencia de variaciones en la forma de bailar, manifestando realmente una complejidad histórica en la configuración cultural de cada espacio concreto.

Existe una percepción y un reconocimiento colectivo frente a lo que es ser del sur del Pacífico, completamente distinta de la que existe frente a quienes viven en el norte o sea el Chocó, creándose estereotipos, imágenes y hasta una relación de competencia y rivalidad entre ambos contextos.

Hablando concretamente de la música o la danza, tal división es latente, puesto que a pesar de tener elementos en común, como la base percusiva propia de todo el litoral, en cada contexto la experiencia corporal y la experiencia musical cambian marcadamente, evidenciándose en cada una la herencia y la tradición sobre las cuales se han creado las prácticas.

Los elementos de mayor influencia dejados por la herencia africana en la música de toda la región, son los instrumentos percusivos, o sea los de golpe directo, en este caso el *bombo* y el *cununo*⁶. En la tradición africana, el tambor representa la base musical de todos los ritmos; en este se inscribe toda una simbología de carácter ritual, al rededor del cual

⁶ El **bombo** se fabrica con corteza de árbol y dos pieles, tatabra y venado, puestas a cada lado de la madera. El **cununo** tiene forma de cono, el lado cerrado es el más pequeño, el lado ancho es el que lleva la piel, que generalmente es de venado.

giran las prácticas de carácter mágico-religioso. En el periodo de la esclavitud, los instrumentos percusivos, por su carácter sagrado inherente a las tradiciones religiosas africanas, fueron prohibidos por los europeos para evitar prácticas de cohesión y resistencia en la población negra. Sin embargo, a pesar de tales prohibiciones, la música y las manifestaciones corporales siempre estuvieron presentes como mecanismos de resistencia y continuidad de tradiciones y prácticas culturales; dejando una profunda influencia en el legado cultural de los descendientes de africanos. A pesar de todas las variaciones e incorporaciones de nuevas prácticas e instrumentos a partir de contactos culturales, el tambor aún representa dentro de la tradición negra el elemento de mayor evocación africana, evidente actualmente en los instrumentos del bombo y el cununo.

El bombo es utilizado tanto en la zona norte con la banda de chirimía, como en el sur, con la marimba, conjugándose en este, tanto la tradición africana como la indígena. El cununo, (tanto hembra como macho, distinguidos solo por el tamaño mayor del macho), por el contrario, solo se encuentra en la zona sur, y es utilizado en espacios rurales y espacios urbanos desde la época de la colonia, convirtiéndose en uno de los elementos aún más presentes de la herencia y tradición africana. Para entender mejor esto parece preciso hablar concretamente de ambos contextos en particular.

II.1.1 EL PAFÍFICO NORTE, AL SON DE CHIRIMÍA

La música y la danza propias del Pacífico norte o sea del Chocó se apoyan de la banda musical llamada *chirimía*. Su nombre sale de una flautilla castellana hecha a modo de clarinete la cual fue usada en esta zona antes de que fuera remplazada por este instrumento (el clarinete). Esta música y sus respectivas danzas tienen profunda raíz europea, expresada en la forma de bailar, en los trajes utilizados y en los instrumentos de viento, ausentes completamente en la música del Pacífico sur.

Lo que se denomina “chirimía chocoana” es el conjunto instrumental que corresponde a una charanga de vientos, la cual no es otra cosa más que un remanente de las antiguas bandas de viento propias de las milicias coloniales (Abadía, 1983), solo que reducida a cuatro o cinco instrumentos: clarinete, bombardino, bombo, redoblante y platillos. Actualmente algunos grupos están introduciendo el saxofón como parte de los instrumentos de viento.

Las danzas propias de la zona del Chocó utilizan estos mismos instrumentos, y evidencian la profunda supervivencia colonial de las danzas cortesanas europeas: danza, contradanza, polca, mazurca y jota como remanente del siglo XVI (Abadía, 1983).

La señora Madolia Dediego⁷, en referencia a tal influencia y supervivencia europea, relató cómo a partir de un proceso de imitación de las danzas europeas por parte de los negros africanos hacia sus amos en época de la esclavitud, las danzas europeas se fueron insertando en las prácticas de los descendientes africanos ubicados en el Litoral Pacífico:

⁷ Madolia Dediego es una folcloróloga del Chocó, dedicó toda su vida a la danza folclórica, trabajó con Delia Zapata en su ballet y actualmente dirige su grupo de danzas en el Chocó. Durante el periodo de trabajo de campo en Quibdó, pude tener largas conversaciones sobre el folclore de toda la región con ella y alumnas suyas.

Las danzas más tradicionales del Chocó tienen profunda influencia europea. Al venir los europeos a imponer sus costumbres, los negros africanos no solo aprendieron el idioma o la religión sino que los negros se recrearon con las danzas de los europeos. Ellos miraron sus danzas cuando les tocaba servirles a los amos en las fiestas que hacían, y cuando ya se iban a las haciendas a hacer su trabajo a las minas, a escondidas, se ponían a remedar las danzas que ellos veían, recreando unas danzas que son las que ahora nosotros tenemos como las danzas folclóricas del Chocó, conservando mucho de los rasgos aristocráticos. El tipo de atuendo utilizado para las danzas chocoanas es un ejemplo evidente de tal supervivencia cortesana europea. Los amos regalaban a sus esclavos la ropa que ya estaba usada, adoptándola estos para cuando se reunían a escondidas a jugar, cantar y bailar, insertándola poco a poco a la creación de sus danzas.”

Las danzas chocoanas en las que se evidencia mayor influencia europea, permanecen vigentes dentro de la tradición, básicamente entre los grupos folclóricos de la región. Dentro de estas danzas está **La danza chocoana**, es la adaptación de la coreografía de igual nombre en Europa, la cual expresa la gravedad cortesana y la sobria estereometría. (Abadía 1983); la **contradanza**,⁸; de origen campesino alemán, llega gracias a España, convirtiéndose en la “contradanza chocoana”, coreografía vistosa, alegre, y mucho más dinámica gracias a la aceleración rítmica que se produce en la zona. La **polca** chocoana es la traducción de la danza checa o bohemia popularizada en España. La **mazurca**, derivada de la originada en Polonia, como todas las anteriores danzas transculturadas, conserva el esquema general de la danza polaca, pero su variación rítmica es profundamente notoria. La **jota** es una de las danzas españolas más transformadas en el Chocó: su melodía, ritmo y figura cambiaron totalmente. El **pasillo** nace del vals austriaco que al llegar a Europa se convierte en vals europeo del cual se influencia el vals chocoano, con el paso es más corto. Hay pasillos con coreografía y sin coreografía; hay un pasillo

⁸ su larga evolución arranca de una danza campesina alemana (Volks –Tanze), hasta llegar a España de donde se transforma en la inglesa “country-dance”, la cual es copiada por Francia, creándose la “contradanse”,

lento o también llamado **abanderado** y hay un **corrido alegre**. En el interior se le dice **fiestero** y también hay pasillos compuestos por letras y melodías. El **maquerule** tiene un esquema muy similar a las danzas antes mencionadas, o al menos emparentadas con ellas y se originó en un canto tradicional ideado en son burlesco para un panadero de la población chocoana de Andagoya que se arruinó por fiar a los negros sus productos. Esta danza es de carácter mímico y está realizado solo por mujeres. La dramatización simula los movimientos de amasar el pan y venderlo.

La fuerte influencia europea en las manifestaciones del Chocó genera en los del sur un sentido hostil frente a sus tradiciones, a partir de nociones de “impureza”, “inautenticidad”, o “lejanía africana”. El estar más expuesto a la relación cultural “urbana”, como se evidencia en Quibdó, produce un sentido de alejamiento de los del sur hacia estos “paisanos”, manifiesto en conversaciones cotidianas, en la forma cómo se hace referencia a quienes viven en el Chocó, en especial en Quibdó, y en el rechazo por interpretar su música o bailar estas danzas. No puede afirmarse que sea una relación evidente y homogénea en toda la población; sin embargo, durante el trabajo con las personas de la región, gracias a la asistencia a distintos ensayos de danza, y a las manifestaciones evidentes entre la misma población, este rasgo diferencial se pudo analizar.

introduciéndose al tiempo en España con su “contradanza” y llegando acá a través de la Habanera antillana, para convertirse en la danza criolla colombiana.

II.1.2 PACÍFICO SUR, AL TOQUE DE MARIMBA

Hablando ya concretamente sobre la música y las danzas de la zona sur, básicamente de Tumaco, estas varían notablemente de las ya tratadas chocoanas. A nivel instrumental comparten el bombo como parte de los instrumentos percusivos, y la tradición de que sea el hombre quien lo interprete. El cununo (hembra y macho) como antes se mencionó, es tradicional de la zona, siendo este el instrumento básico percusivo sobre el cual se centran los ritmos tradicionales de marimba. En esta base musical se encuentra un instrumento de los llamados idiófonos: *el guasá*. Es un instrumento sacuditivo elaborado con guadua, achila o chuir y pasadores de chonta.⁹. Es principalmente usado por las mujeres y los niños, las cuales en su gran mayoría hacen parte de los grupos de cantoras de la región. A diferencia del Pacífico norte, en el sur no se evidencian instrumentos de viento, su base musical está dada por la marimba, el xilófono de chonta y la guadua, sobre la cual no existe, como lo plantea Abadia, total seguridad de su origen, puesto que existe un instrumento percusivo de origen indígena muy parecido a la marimba, pero simultáneamente se encuentran marimbas africanas como el balafón de los Mandinga del Sudán.

De esta manera la base instrumental de la llamada música de marimba, se conforma, de **marimba**, los dos **cununos**, hembra y macho, **el bombo**, y en ocasiones el **redoblante**, siempre esto acompañado de varios **guasás** que sonarán a manos de las “guasaceras” o cantoras.

⁹ Es un canuto de caña de guadua en el que se introducen clavos de madera, semillas de chuir o granos de maíz

La danza y melodía más representativa de todo el Pacífico sur es el **currulao**, sobre cuya etimología existen por lo menos tres conjeturas relacionadas con esta danza y su tonada. La primera encuentra su origen en el instrumento membranófono de un parche y fondo cerrado el “cununo”, el cual acusaría dos fuentes de formación fonética: la primera la que hace referencia al tambor indígena que nace de la voz quechua “*cunununun*” (Abadía 1983). Así todos los aires que acompañen el cununo se llamaría aires “cununados”, de la cual pudo fácilmente salir por depuración léxica “currulao”. La segunda fuente de formación se formaría a partir del mismo nombre del tambor que desde sus orígenes pudo ser “currulao”.

Otra conjetura es que se deriva de los pasos de la misma rutina de la danza, que es precisamente un esquema fijo de “acorrallamiento” o “encorralao”, el cual simula una relación entre el hombre y la mujer, el hombre acosa a la mujer encorralándola a partir de un juego corporal del cual pudo derivarse por alteración “currulao”.

Más allá del origen etimológico, el mayor interés del currulao está en la danza. El vigor rítmico y exaltación de los cuerpos rompe marcadamente el estilo coreográfico presente en el Chocó, evidenciándose, como lo folclorólogos lo hacen (Abadía 1983, Zapata) la influencia africana en la percepción y uso corporal. El currulao tanto desde las descripciones de folclorólogos como por las realizadas por personas que lo bailan, representa un ritual de seducción, conquista y resistencia entre el hombre y la mujer. Así lo describe Abadía:

El currulao, impulsa a los bailarines para incorporarse al rito que comienza con una toma de conciencia en que hombres y mujeres con una actitud de seriedad dramática no buscan iniciativa de invitarse a la danza sino que se ponen en tensión expectativa como esperando a que el espíritu de algún ancestro titular tome posesión de sus cuerpos y les arrebatte el furor del movimiento. La música ya ha

venido insinuándose lentamente en el chispoteo de las tablillas de chonta que acentuadas en la resonancia de los tubos de guadua de la marimba van transformándose en un canto rotundo; ahora los cununos recortan su diálogo rítmico sobre el fondo continuo que mantiene el bombo y el redoblante y los cinco guasas subrayan con sus sacudimientos paralelos el pulso general del conjunto. Los negros van perfilándose y en repentina decisión salen de la penumbra hacia el círculo de la música. Con pasos menudos y estrictos agitan rítmicamente los pañuelos frente a las mujeres que a la incitación responden con una presión biológica en que se traduce en un idéntico pulso como si unos y otros estuvieran ya poseídos del demonio interior despertado por la música” (1983: 10)

El currulao, a pesar de su fuerte presencia en el sur del Pacífico, no es la única danza vigente en la zona. Es difícil encontrar en las prácticas colectivas una clasificación común y consciente de las danzas que se realizan, simplemente como me lo afirmó una señora de Tumaco: *“uno sabe bailar y ya, desde pequeño lo está viendo uno, y pues uno lo continúa, lo disfruta, pero no se preocupa uno por saber exactamente ni cómo se llama, ni de dónde viene”*

A partir de conversaciones con personas de Tumaco, (Jairo Castillo, Alex Tenorio y Harol Tenorio)¹⁰ estos clasifican su danza a partir de cuatro criterios: Las danzas de *salón*, las danzas *callejeras*, la de *laboreo* y las *patológicas*. Bajo esta clasificación intentan demarcar las danzas más importantes para la tradición “sureña”.

Dentro de las llamadas danzas *de salón* están el **currulao**, el **bambuco viejo**, la **juga**, el **torbellino** y la **caderona**. Estas se relacionan con el sentido de la seducción, la provocación de la mujer hacia el hombre, y la resistencia de ésta al galanteo masculino. Es usual la utilización de versos tanto por parte de las mujeres como por parte de los hombres, siempre

¹⁰ Son personas de Tumaco, pero que por problemas en la región actualmente viven en Bogotá. Jairo Castillo, trabaja actualmente en el PCN (Procesos de Comunidades Negras) en la parte de identidad cultural. Siempre a estado dedicado al arte y a las manifestaciones tradicionales del Pacífico, gracias a él se ha podido tener bastante documentación e información para este escrito. Jarol y Alex Tenorio, tienen padres folclorólogos de Tumaco y desde pequeños están trabajando con grupos de danza y música tradicional.

en función del cortejo y la aceptación. Estas danzas básicamente se hacen en las fiestas, celebraciones y reuniones de casa; de ahí su nombre: de salón. Las danzas denominadas *callejeras*, como su nombre lo indica son ejecutadas en espacios abiertos, en las calles, especialmente en épocas de carnavales. Se juega a la transgresión de las normas a partir de disfraces, en especial máscaras. Se invierten los roles sexuales entre hombres y mujeres, los movimientos de las danzas son acelerados, convulsivos llegando a estados de paroxismos tanto por su larga duración, como por el sentido de frenesí propiciado por la música. Dentro de estas danzas callejeras están los llamados ***negritos***, en homenaje a los tres reyes magos, (6 de enero), los ***cucuruchos***, la danza del ***punto*** y la danza del ***diablo***.

Las danzas de *laboreo*, como su nombre lo indica, muestran los trabajos cotidianos a partir de representar la faena. Estas danzas son trabajadas por los grupos de danza a partir de trabajos de investigación y creación. Está la danza del ***pescador achinchorro*** que muestra la faena del pescador desde que se levanta hasta que se devuelve a vender el pescado. La danza de la ***piangua*** es el nombre de un molusco que la mujer recoge, mostrándose la faena desde embarcarse en la canoa llegar al manglar y rayar la playa¹¹, la ***rayadora***, labor similar, pero con machete y canastica, la danza del ***carbón***, en la que se muestra todo el proceso del corte de manglar, y su quema de donde se extrae el carbón artificial. La danza del ***chunche***, muestra la faena del cultivo de arroz, la danza del ***trapiche***, en la que se muestra cómo se corta la caña y se mete al trapiche, de ahí su nombre.

¹¹ Significa empezar a marcar la tierra con una piedra hasta sentir algo sólido, este se saca con la mano, siendo el molusco.

En estas danzas se evidencia profundamente la relación que se establece con el territorio geográfico, el uso que se le da a los recursos ambientales, pero en especial, cómo se representa dancísticamente la cotidianidad del trabajo convirtiéndose en un elemento de endoculturación y socialización.

Por último están las llamadas danzas *patológicas*, o sea las que muestran enfermedades propias de las región. En estas son representativas el ***patacoré***, danza representativa de una fiebre muy fuerte dada décadas atrás y causante de muchas muertes por las convulsiones ocasionadas; y el ***cólera***, danza básicamente realizada a partir de rondas que, intenta recrear los síntomas de la enfermedad. Estas danzas, al igual que las de laboreo, pertenecen a creaciones de los grupos de danzas de las zonas.

La diferencia entre estos dos contextos, precisamente se centra en las tradiciones e influencias sobre las cuales se han creado las manifestaciones tanto musicales como corporales. Es evidente la profunda herencia y presencia de elementos africanos en la parte sur del Pacífico, completamente distintos de los encontrados en el Chocó, contexto profundamente marcado por una influencia hispana. Sin embargo, ambos contextos comparten tradiciones y prácticas, en especial de carácter mágico-religioso evidentes en las prácticas mortuorias y religiosas. Los cantos hacen parte de tales prácticas, los cuales a pesar de sus diferencias rítmicas y melódicas se encuentran presentes a lo largo de toda la región. Básicamente son utilizados en tres contextos sagrados de carácter magico-religioso: *los Alabados, el chigualo o gualí* y en las *fiestas patronales* o mejor llamados “*Velorios de santos*”. Los ***alabados*** son ceremonias de carácter mortuario a personas adultas a las que se

les canta (sin instrumentos) durante nueve noches con el fin de despedir el muerto.¹² El ***chigualo*** o también llamado ***gualí*** dependiendo si se está hablando del norte o el sur del pacífico, es una práctica funeraria dedicada a los niños muertos menores de siete años a los que se les canta *chigualos* o *arrullos de angelitos*. En la tradición negra del Pacífico, todo niño menor de siete años es considerado un angelito lo que significa que está libre de pecado. Al momento de morir, su alma se devuelve al cielo motivo por el cual su muerte debe ser vista como un hecho festivo, en el que se ha de reír, cantar, bailar y jugar, para que su ascenso a la gloria sea tranquilo y feliz. ***Los velorios de santos*** son fiestas ofrecidas a los santos católicos por sus devotos, en los que cantos llamados *arrullos* ocupan un lugar central en las celebraciones. En la religión católica se conocen, aunque no exclusivamente, como romances religiosos del ciclo mariano (Friedemann, 1996); es decir el día en el que el calendario católico se encuentra fechado como el día de un santo determinado, ese día los devotos lo celebran con cantos alusivos a los santos. En la tradición negra, estos cantos son los arrullos. Así como cuando se muere un niño, en estos “velorios” se escuchan cantos alegres interpretados por las mujeres negras con los que se “festeja” el ascenso de un santo al cielo, al sonar de los *cununos* y los *guasás* al *tumbao* del *bombo*.

Existe muy poca documentación sobre el origen de los cantos y el cómo se han ido transmitiendo de generación en generación sin existir ninguna memoria escrita para responder cómo es la estructura, o sea, el ordenamiento que tienen los cantos con respecto a los instrumentos que los acompañan. Las mujeres (generalmente, mujeres mayores de 55 años aproximadamente) afirman haberlos aprendido al escucharlos de sus antiguos o

¹² La entonación es triste y melancólica, expresando sentimientos de dolor y recogimiento; también los hay de pasión, de romance, de dolor, de recogimiento, de partida, reflexión y reconocimiento.

mayores, pero no es de interés para la gente analizar concretamente de dónde sale esta tradición, como lo afirmó una cantora de Tumaco: “*eso se sabe casi por instinto*”. Lo mismo ocurre con los músicos quienes, en forma casi autodidacta, aprendieron a tocar el *bombo* y los *cununos*, solo con ver y atender a sus abuelos.

La utilización del tambor (*bombo y cununo*), la inserción de la danza en diversos contextos y los cantos realizados por las mujeres, resultan ser elementos encontrados en toda la región, a partir de los cuales ya en cada contexto se inscriben las particularidades respectivas.

Es difícil precisar todas las fiestas y ceremonias en las que la danza está presente, pues dentro del calendario de festividades de la región del pacífico, existen un sinnúmero de fechas de acuerdo a cada contexto geográfico-cultural específico. Se realizó trabajo de campo en Quibdo, en épocas de fiestas patronales, las fiestas de San Pacho, pues para la tradición del Pacífico, estas tienen un fuerte valor social y de congregación en la zona del Chocó. Se acaba de precisar un cuadro clasificatorio de las danzas y clasificaciones de las prácticas en la región; no obstante, ahora es preciso ubicar su ejecución en un contexto concreto, para lo cual se tomó las fiestas de San pacho, realizadas en Quibdo, por eso el siguiente apartado relata la experiencia de las fiestas.

II.2 SAN PACHO: LA GRAN FIESTA AL SANTO PATRÓN

En el Pacífico colombiano existen múltiples manifestaciones y escenarios en los que la danza ha estado inserta de diversas maneras. Antes de ser una forma de arte, la danza ha sido una expresión espontánea de la vida cotidiana que ha permeado escenarios sociales dándole sentido a muchas prácticas colectivas. La danza, entendida no desde su carácter formal, o sea desde su profesionalización e institucionalización, sino desde el sentido social enraizado a la tradición, se expresa de distintas maneras a lo largo de todo el Pacífico de acuerdo al contexto cultural específico.

En cada región existe una particularidad en la danza, fundamentada en el tipo de música que se encuentre, la característica de su coreografía, el vestuario y la ornamentaria propios de cada baile, la función que ésta desempeñe, el contexto en el que esta se realiza, pero sobre todo, la historia particular sobre la cual se cimiente. Sin embargo, más allá de este sinnúmero de particularidades y características propias de cada lugar y de cada danza en singular, la danza en sí misma nace y se desarrolla a partir de un desenvolvimiento motriz que es sentido tanto por quien lo realiza como por quien lo percibe, lo cual supone una relación interior e interpersonal en el microcosmos que se presenta dentro de la danza misma, sea cual sea esta danza. La danza supone un acercamiento con los cuerpos a partir de un lenguaje silencioso del espacio y del tiempo como lo llama Hall; cada cultura maneja esta relación particularmente, la cual se evidencia en la forma como los individuos se mueven y bailan cotidianamente. Hablando concretamente de la danza tradicional del Pacífico, a pesar de la variabilidad en las manifestaciones de danza analizadas anteriormente, se pudo evidenciar, gracias al trabajo de campo, y al acercamiento que

durante este tiempo se ha tenido con población de allá, que la relación proxémica, como la llama Hall (1961) o sea el uso que el hombre hace del espacio, tiene esferas compartidas a lo largo de todo el Pacífico, generando esto un tipo de relación con el cuerpos y cercanía con los mismos particular, manifiesta en la forma como se baila.

La relación del hombre con su medio está en función del aparato sensorial y la forma como este es acondicionado a responder, lo que genera mundos sensoriales diferentes (Hall, 1961). El mundo sensorial y perceptivo que se construye y se interioriza en un contexto como el Pacífico es completamente diferente al que puede existir en un contexto urbano como lo es Bogotá, o en este caso específico Soacha, generando una choque perceptivo en el momento de ingresar en él de una manera abrupta y forzada.

Tomando como eje de referencia una fiesta patronal como la de San Francisco de Asís, conocida popularmente como las fiestas de *San Pacho*, se quiere analizar el papel que juegan la música y la danza en un contexto concreto como este, exponer la importancia que para la población tiene la apropiación del espacio público como escenario en el que se recrea las fiestas, interactúa la gente, se vivifica la tradición y las creencias mágico-religiosas; para de esta manera entender la dificultad de aceptar el mundo sensorial y espacial que ofrece un contexto como Soacha y la dificultad de recrear un escenario como las fiestas en Bogotá.

A lo largo de todo el Pacífico, con los años, se ha generado la tradición de enaltecer los santos de los que son devotos, de acuerdo a cada contexto social específico. En cada región, en cada pueblo, en cada vereda, se le rinde homenaje a un santo, según creencias y devociones, para lo cual se hacen múltiples homenajes, fiestas y rituales. Una de estas fiestas corresponde a la que se realiza en Quibdó durante en periodo del 20 de septiembre al

4 de octubre llamada popularmente *fiestas de San Pacho* en honor a su santo patrono San Francisco de Asís.

La escogencia de las fiestas de San Pacho para haber realizado trabajo de campo allá y desarrollar este escrito, parte básicamente de tres motivos. En principio, es la fiesta de mayor concurrencia en toda la región, es la de mayor duración, y por último, es una de las fiestas a la que se le da más valor entre la población, pues San Francisco de Asís resulta ser una figura religiosa de gran importancia dentro de la región. Esto sin contar la importancia que tienen la música y la danza en el desarrollo de las fiestas, lo cual es propio de todos los espacios de carácter mágico-religioso en la zona. Como lo afirma Friedemann

La experiencia espiritual de la sociedad negra y sus manifestaciones es un lenguaje compartido: el gesto, la poesía de los arrullos y de las décimas, el golpe de los tambores y la danza son formas de conversación con todos los santos dentro del litoral Pacífico” (1989: 145)

San Francisco de Asís es el santo patrono de Quibdó, su inserción dentro de la tradición religiosa se remonta muchos años atrás con la llegada de los franciscanos a la actual capital de Chocó.

Durante los siglos XVII, XVIII y principios del XIX la celebración a San Francisco se reducía a los actos religiosos ejecutados en el templo únicamente. Fue sólo hasta mediados del siglo XIX cuando las fiestas empezaron a tener otro carácter: la Matrona Raimunda¹³ cuesta, (de sector actualmente llamado Yesca grande), aprovechando el espacio que ofrecía la calle donde ella vivía, ofició la primera fiesta con participación de los habitantes de Quibdó a favor de celebrar el día de su Santo patrono. Esa noche se alumbró y se adornó

la calle, se realizó un altar con la imagen de San Francisco, al son de cañones, cantos de alabados, salves., rezos, reparto de guarapo, vino, aguardiente, y sancocho, la gente se aglomeró celebrando por primera vez el día de su santo de esa manera. Desde ese momento en adelante se volvió tradición la celebración popular de su santo con ese carácter festivo y colectivo. Con el transcurrir de los años, cada barrio se fue integrando encargándose del patrocinio y organización de la fiesta por cada día. Fue en la gran celebración de 1926, cuando la fiesta toma el carácter que hoy día se evidencia.

Se creo un recorrido que fue creciendo con los años, tanto para hacer el desfile, como para hacer la procesión. Este recorrido tomaba forma de acuerdo a los barrios que iban participando. El barrio estaba obligado a montar el disfraz, hacer altar, poner arcos, propiciar juegos populares el día que le correspondiera la novena y brindar atenciones de bebida y comida al conjunto musical. Por las noches, de acuerdo al barrio, se organizaba la gran fiesta, actualmente llamada *la verbena*; la concurrencia ingiriendo licor hasta altas horas del amanecer, al son de chirimía, bailaba hasta que el cuerpo aguantaba. Se empezó a utilizar la pólvora para amenizar las fiestas, apareciendo con esto las llamadas *vacas locas*, hechas con guaduas, alambre, cachos de vaca, brea y ramas de limón. Surge amenizando la pieza musical de este nombre y consiste en un disfraz de vaca con pólvora, dirigido por un señor, quien durante la noche en la plaza principal correteaba a todos los que se encontraban cerca de él.

¹³ Mujer afropacífica, propulsora de las fiestas al santo patrón San Francisco de Asís. Ella, fue la primera que rindió homenaje al santo de manera festiva, utilizando para ello la calle, específicamente en el sector de la Yesca grande.

Los respectivos barrios fueron creando la costumbre de hacer disfraces de parodia, elemento que fue tomando fuerza, hasta ser actualmente uno de los actos de mayor importancia en las fiestas.

Antes de la década del cuarenta no existía una “junta central”. En cada barrio se delegaba un jefe nombrado por prestigio social, edad y conocimientos para organizar la fiesta. Estos eran los mismos colectores de dinero para la inversión de las fiestas. Sólo a partir de 1940 surge en forma organizada la “junta central” formada por los jefes de barrio, el cura párroco, un tesorero y un presidente. La plata de las novenas y del día del santo, salían de dicho organismo, que conseguía fondos con la limosna del pueblo y actividades que se organizaban como *bazares*, *tómbolas*, que son exposiciones de platos típicos que se compraban en porciones, *rifas* de gallos, chivas, patos, *veladas*, y *recitales* entre otras.

A los músicos de los barrios no se les pagaba. La junta central al terminar la fiesta, daba a la banda y a las múltiples chirimías de los barrios un premio en dinero que se repartían entre ellos.

Estos elementos que con los años se fueron afianzando y repitiendo le dan el carácter de las fiestas que en esta época se distingue, notándose todo el proceso de constitución de las mismas, y la presencia de elementos que han permanecido constantes con el paso de los años. Sin embargo, más allá de las transformaciones en su forma o la manera de hacerlo, las *fiestas de San pacho* no han perdido su carácter de devoción y entrega hacia su santo. Las fiestas resultan ser un periodo en el que la fe y el amor a San Francisco se enaltecen mediante el medio festivo.

El periodo en el que se desencadena toda la fiesta representa para los chocoanos uno de los momentos más importantes del año; muchas personas que viven en otros pueblos se

congregan en Quibdó como el epicentro en el que se desarrollan la conmemoración. El periodo de fiestas va desde el 20 de septiembre hasta el 4 de octubre; sin embargo, para su realización se trabaja todo el año. Los respectivos barrios se encargan de conseguir el dinero, lo que representa para la gente tener que ahorrar cierta cantidad de dinero que se va destinado exclusivamente para lo necesario de la fiesta. Ya está establecido cuáles son los barrios encargados de los desfiles, y de adecuar el barrio para las verbenas nocturnas (fiesta popular) lo cual no varía en ningún año.

Septiembre 21: Barrio Tomás Pérez

Septiembre 22: Barro Kennedy

Septiembre 23: Barrio Las Margaritas

Septiembre 24: Barrio La Esmeralda

Septiembre 25: Barrio Cristo Rey

Septiembre 26: Barrio El Silencio

Septiembre 27: Barrio Cesar Condo

Septiembre 28: Barrio Roma

Septiembre 29: Barro Pandeyuca

Septiembre 30: Barrio Yesquita

Octubre 1: Barrio Yesca Grande

Octubre 2: Alameda Reyes

El Día 20 de Septiembre a las 9:00 a.m. se oficia la Santa Misa que bendice las actividades de la fiesta, con la asistencia de la junta central, juntas barriales, autoridades civiles, eclesiásticas, militares y afluencia de muchos devotos.

En las horas de la tarde (2:00 p.m) se concentra la multitud en el parque y el alcalde respectivo, da apertura oficial a la fiesta; y se da inicio al famoso desfile de banderas. Cada barrio tiene una bandera representativa dirigida por una persona responsable del *bandereo*, actividad que consiste en intercambiar las banderas entre los barrios hermanos y la batida de las banderas al son de la música, buscando entre ellos quien lo haga mejor. El desfile de banderas realiza el recorrido ya establecido pasando por todos los barrios antes mencionados, siendo éste el recorrido que se repetirá todos los días durante el periodo de las fiestas.

El 21 de Septiembre se inicia con la misa en honor al Santo Patrono; y a las 12:00 p.m. el BASTON DE MANDO es entregado al presidente del barrio Tomás Pérez, siendo este quien da inicio al desfile. *La entrega del bastón de mando* es un acto tradicional en el que se hace entrega de un bastón de madera, de gran valor simbólico para la población; la entrega consiste en que al barrio encargado de la fiesta de cada día, representado por el presidente de la junta se le es entregado el bastón, por el presidente del barrio que lo precede. El fin simbólico, es otorgarle la responsabilidad al barrio correspondiente para que le rinda buen homenaje al santo, y propicie una buena fiesta para la gente. Este acto se lleva a cabo todos los días de desfile, aproximadamente a las 12:00 a.m., y es ejecutado en la calle del barrio asignado. El presidente del barrio anterior se desplaza desde su barrio, con la comitiva, y la gente que poco a poco se va uniendo en las calles, al son de chirimia, y con el sonar de los voladores. Todo Quibdó se entera que en ese momento se está entregando la bandera. Luego de unas palabras solemnes por parte de los presidentes, y de la entrega oficial del bastón, se termina el acto, que luego será retomado a las 2:30 p.m. con la salida del disfraz.

Como en principio se mencionó, desde años atrás en las festividades se empezó a volver tradicional la fabricación de un disfraz por cada barrio, con un carácter de ironía y burla social. Cada barrio durante el año, trabaja fuertemente en la fabricación de gigantescos disfraces, muy elaborados, con el fin de ser mostrados durante las fiestas. Esto se ha convertido en un mecanismo de prestigio y competencia entre los barrios. Quienes los diseñan simultáneamente están poniendo en juego su reputación y prestigio social; de ahí que se le ponga mucho empeño y dedicación a su fabricación.

De acuerdo al día que le corresponde a cada barrio, éste realiza todo el recorrido con el disfraz, toda la gente del barrio sale haciendo el desfile, incrementándose la costumbre de los famosos “caché”; estos son los atuendos que se confeccionan para acompañar el recorrido del disfraz. Desde el momento en que se inicia hasta el momento en que termina, nunca deja de sonar la música de chirimía. Detrás del disfraz del barrio le siguen un sinnúmero de personas que alcanzan a extenderse cinco, seis o hasta más cuerdas de distancia, disfrutando del recorrido igualmente; junto a estos se organizan grupos de músicos, que durante todo el recorrido nunca paran de tocar, alegrando así todo el recorrido tanto para las personas que van dentro de la comparsa como para quienes se hacen a los lados de la calle para observar. Cuando comienza el desfile todo Quibdó se paraliza. La gente sale de sus casas, de sus oficinas, todos se ubican en el mejor lugar posible para poder observar el desfile. El sonar de los voladores y el eco de la música de Chirimía hacen saber a la población que el desfile ya empezó. Quienes deciden únicamente apreciarlo, se apresuran para salir del lugar de donde estén, y quienes estén dispuestos a meterse y hacer el recorrido, se alistan comprando su botella de aguardiente, ron, vino o guarapo, pues quien entra sabe que la fiesta hasta ahora comienza.

Quienes participan del recorrido pero no hacen parte del barrio anfitrión se aglomeran atrás de quienes visten sus disfraces, llamándose a esto *Bunde o Rebulú*, expresión popular con la que se denomina al grupo que no lleva distintivos, pero que baila sin parar durante todo el desfile. “*Meterse al rebulú es cosa seria*” como lo dicen ellos, pues en la multitud que abarcan las calles se forman “bolas” de personas saltando, empujándose y tirándose unas encima de otras, al sonar de la música, en donde el dominio corporal personal se pierde, simplemente la gente es empujada y movida por la multitud. Cuando son los momentos fuertes incitados por la aceleración del golpe de la tambora todo el mundo salta, con los brazos arriba, es imposible no hacerlo, el roce de los cuerpos es inevitable, todos se tocan con todos, el límite del espacio personal se transgrede, pues todos comparten una alegría en común. Las bromas, y comentarios que se hacen en medio del *rebulú*, hacen todas referencias a lo sexual, al cuerpo, a los olores, no existen inhibiciones, es un espacio de fuga, de catarsis para la gente en el que se comparte un lenguaje corporal, una relación frente a la cercanía o lejanía de los cuerpos.

En estos espacios participan niños (aunque no tan pequeños por lo fuerte que es), jóvenes, mujeres, señores mayores. Todas las calles se llenan con el desfile que va pasando. No importa el clima, puede llover o hacer mucho calor, no existe día en que el *bunde* no se realice.

Quienes van encabezando el desfile con sus trajes no paran de bailar. Estos a diferencia del resto de la población que se congrega no están tan amontonados, pues su objetivo es mostrar sus trajes durante todo el recorrido. Las primeras horas, las personas que encabezan siguen pasos coordinados de coreografía, pero a medida que la energía se condensa la

formalidad se rompe, dejando que el cuerpo se mueva libremente todo el tiempo al son de chirimía.

El recorrido dura aproximadamente cuatro horas sin parar, nadie deja de bailar, y desde que se comienza hasta que se termina el *rebulú* no cesa. Hay quienes del *rebulú* salen directo para el barrio anfitrión a empezar la fiesta, pues ya a esa hora, aproximadamente 6:30 p.m. hay más de uno borracho, que lo único que quiere es seguir la fiesta. Otros prefieren descansar para la fiesta de por la noche que en su mayoría va hasta el amanecer.

Para mi la época de las fiestas es la mejor, en principio porque soy devota de mi San Francisco, pero además, es la mejor época, pues se hacen las paces, en ciudades como estás, que hay tantos muertos, enfrentamientos, que la gente vive con miedo, es un espacio en el que hay paz, toda esa ira, toda esa violencia se canaliza en el baile, en la música, la hermandad sale a flor de piel. Cuando uno ve ese poco de gente saltando el mismo golpe como si fuera uno solo, donde no importa el color, ni la raza, o ideología que valga es bellísimo, es único. (Entrevista a Madolia Dediego, Quibdó, Septiembre 2003)

Uno en la fiesta arroja todo los problemas bailando, es como si se liberara de todas las cosas malas, todo es diversión, además de ser una forma para integrarse con los amigos, con la familia, de compartir con todos. Claro que no todo es fiesta, o mejor sí, todo es fiesta pero en devoción de nuestro santo, al final San Francisco era parrandero, entonces a él le gusta que uno le celebre igual, festejando. (Entrevista Hipólito, Quibdó, Septiembre 2003)

En las noches las mujeres se ponen su mejor traje, ropa muy ligera, ceñida al cuerpo, y los hombres a la par, pues generalmente la verbena es el espacio buscado para los romances.

El barrio es acordonado para que no transiten vehículos; se organizan tres o hasta cuatro tarimas patrocinadas por marcas de aguardiente (Antioqueño y Platino), las cuales amenizan la noche con grupos musicales, bailarines, sesión de chistes y concursos de baile, frente a las cuales mucha gente se aglomera para disfrutar del espectáculo. En la calle se

ubican puestos de comida de todo tipo los cuales permanecen abiertos hasta el amanecer. De todas las casas sacan sillas, mesas y música, esperando que lleguen los compadres, amigos, o familiares para celebrar; otros prefieren organizar el *baile* dentro de su casa, así que quitan todos sus muebles, y quien llegue es bienvenido a bailar. Generalmente las casas son anfitrionas y como tal, son las que brindan bebida y comida, o sea el sancocho de la madrugada; sin embargo, por los problemas económicos, tal libertad se ve restringida cada vez más a que cada quien lleve lo de beber, y lo del sancocho se limita a los más cercanos de la familia.

Toda la noche van deambulando las bandas de chirimía a ver qué casa los contrata, así que en cualquier espacio se forma fiesta, al son de toques de tambor. En las fiestas se genera una competitividad entre los músicos, a ver cuál lo hace mejor, cuál dura más tiempo, esto con el sentido de prestigio que se genera.

Los grupos de danza también compiten entre ellos a ver a cuál contratan para que bailen en las noches en la tarima. Este año, (2003) “los Clavelitos” grupo de danzas dirigido por Francisca Rentería se llevó el lugar; es un grupo de niños y jóvenes que ensayan y aprenden danzas tradicionales de la región, son los protagonistas de las tarimas, al son de la jota, la danza, la contradanza, la mazurca, se roban la mirada de todos los adultos.

Más entrada la noche, el Reggae, también llamado Reggeton despierta a más de uno. Es uno de los estilos de música más escuchados por la cultura afro, se trata de una fusión entre la champeta, y el Regge que conduce movimientos muy eróticos, de mucho contacto físico entre la pareja, y con letra en su mayoría referida al contacto sexual. Es un estilo sobre todo escuchado y bailado por niños, y jóvenes, el cuál muchas veces es profundamente

rechazado por personas mayores. Este invade las tarimas con parejas que se suben a bailar a ver cuál se mueve mejor. El centro del movimiento está en la cadera y la pelvis.

Es rico sentir al cuerpo de la otra persona, acercarlo al de uno, y es que el que no suda bailando es porque no bailo, además no hay nada más rico que sentir el otro cuerpo sudando, y más si uno quiere a la persona con quien baila. (Mario, entrevista, septiembre 2003)

El 3 de Octubre es el último día de fiesta, ese día no hay *Bunde* como todos los anteriores, sino que se realiza sólo el recorrido por el anillo asfáltico pero pasando todos los disfraces, pues es el día en el que el jurado define cuál es el ganador. Todas las calles se llenan a los costados para ver pasar por última vez los disfraces, y a la comitiva con sus diferentes trajes; esto claro está que al sonar de música de chirimía la cual nunca puede faltar.

Esa noche en la verbena es el popular llamado *repechaje* o sea la última fiesta, pues el día cuatro es el día de la procesión y recogimiento.

El Día 4 empieza muy temprano, a las 3:00 a.m. comienza el pueblo a dirigirse a la iglesia con el objeto de rezar el rosario y salir después a cantar los gozos de San Francisco haciendo el acostumbrado recorrido. Esta es sin la presencia del sacerdote. Es tradición según dice la gente que esa madrugada llueva, y este año no fue la excepción; sin embargo, nadie deja de salir por esta razón. En cada barrio se hace una parada, a un pequeño altar que se ha construido, se cantan los gozos con el acompañamiento de los músicos, los cuales tocan el mismo ritmo musical en cada estación.

*Gloria, gloria a Francisco cantemos
Nuestro padre protector
Sus virtudes ensalcemos
Gloria, alabanza y honor
Gloria a Francisco cantemos
Nuestro padre protector
Sus virtudes ensalcemos*

Gloria, alabanza y honor
Gloria, alabanza y honor
Alabanza y honor

El recorrido vuelve a llegar a la iglesia donde se celebra la santa misa por su santo Patrono. Ese día la ciudad está tranquila, mucha entrega y recogimiento. En las horas de la tarde ya se hace la procesión. El punto de encuentro es la iglesia desde donde se sale con la imagen del Señor. En esta procesión asiste gran concurrencia, el párroco y todo el grupo eclesial. Muchos hacen el recorrido descalzos para ofrecer a su Santo humildad, bondad y amor. La mayoría lleva en su mano el cirio o viste la túnica que llevaba San Francisco. En esta procesión cada barrio arregla las calles por donde va a pasar la procesión, construyendo un altar en su honor. En cada altar la gente tiene que hacerle un *misterio*, o sea alguna sorpresa a San Francisco para cuando su imagen esté allá; este misterio al igual es premiado, al final de la procesión. La procesión dura aproximadamente 6 horas hasta que vuelven a llegar a la iglesia, donde se celebra la última misa.

El día 5 de Octubre, el pueblo con el prefecto a la cabeza, sube a la colina de la virgen, donde después de disparar cañones, un orador hace la apología del Santo. El sacerdote bendice la ciudad, los campos y las sementeras de todo el municipio. A partir de ahí ya se acaba la fiesta, la gente vuelve a sus labores cotidianas, y Quibdó vuelve a la tranquilidad. Sin embargo, antes de esperar un año para el nuevo San Pacho, en diciembre se celebra un pequeño *San Pachito*. Es una pequeña fiesta de algunos días durante los cuales salen los barrios que no pueden salir en el San Pacho. Estas fiestas según afirma, se realizan para quienes viven fuera de Quibdó y no pueden asistir a las de septiembre, es una

manera de que compartan con la familia, y recreen la tradición que no pueden festejar en otra época del año.

Es de esta forma como a partir del análisis de uno de los contextos en los que la danza se despliega, se vislumbra la forma como la danza se inserta dentro del entramado de prácticas tradicionales de la región. Las fiestas de San Francisco de Asís, es tan sólo uno de los escenarios en los que la danza está presente, pues como en el segundo acápite se mostró, a lo largo de toda la región existe un sin número de ceremonias y tradiciones afrodancísticas de acuerdo al contexto geográfico y social al que se haga referencia. Sin embargo a pesar de la particularidad de la celebración y de las danzas propias del lugar, en cada contexto existe una relación espacial particular, una relación proxémica determinada lo que establece dinámicas sociales concretas.

Teniendo esto claro, parece preciso analizar, cómo este entramado de tradiciones se ha desplegado en un contexto como el que ofrecen los barrios la Isla y el Oasis, por eso el tercer y último capítulo se centrará en analizar la práctica de la danza directamente en los barrios tratados, tratando así de identificar las transformaciones o continuidades que ha sufrido la práctica.

III. DE CUERPOS DESNUDOS A CUERPOS CUBIERTOS: UNA MIRADA CONCRETA A LA PRÁCTICA DE LA DANZA EN LOS BARRIOS LA ISLA Y EL OASIS.

Comprender los procesos de transformación de la identidad colectiva en los grupos en situación de desplazamiento, obliga a ubicar la perspectiva de análisis desde la particularidad de un hecho violento que no sólo demanda entender las relaciones que las personas víctimas establecen entre sí una vez ocurrido el evento, sino también la interacción y el significado que éstas construyen a lo largo del proceso de reubicación en otro lugar distinto al de procedencia, comprendiendo los retrocesos y avances que durante la integración y adaptación a los nuevos lugares tiene la población.

Comprender el proceso vivido por las personas desarraigadas de la zona del Pacífico y actualmente ubicadas en La Isla y El Oasis, es entender los procesos que se han gestado en la comunidad desde el momento mismo de salir de sus tierras hasta el momento de la ubicación actual, sin desconocer toda la carga cultural que cada una de estas personas tiene en su historia personal y social.

Dentro de todo este gran proceso existen variables que favorecen tanto la continuidad de una tradición como el resquebrajamiento de la misma, lo cual exige que se realice una reinterpretación de los hechos sociales a partir de un sentido de cambio.

Una práctica social como la danza exige una lectura particular de la manifestación misma, de su quehacer y el significado otorgado por la población, con miras a entender cuáles han sido las transformaciones o continuidades que ha tenido la danza tradicional dentro del contexto afropacífico, luego de tener que vivenciar esta población un proceso de

desplazamiento. Cuando se hace mención a las transformaciones este hecho va mucho más allá de meras transformaciones de forma y realización; lo que se quiere entender son los cambios semánticos de la manifestación misma, el rol que la danza tiene actualmente dentro del tejido social y la forma de asumir y sentir una práctica que tiene un fuerte referente simbólico dentro de la tradición afropacífica.

La danza tradicional está íntimamente relacionada con la noción de territorio, pues es sobre un espacio concreto que la manifestación se ejecuta, es a partir de la relación que los habitantes establecen con su entorno físico que la danza adquiere sentido, y es sobre el uso que una población le dé al espacio, que el movimiento adquiere forma. El cambio más abrupto que genera un hecho como el desplazamiento es la pérdida del territorio con todas las implicaciones que esto acarrea, afectando directamente todo el entramado de prácticas y tradiciones que se cimentaban en la relación que los habitantes habían construido con su entorno.

Partiendo de lo anterior, este capítulo toma la danza como eje central de análisis, tratando con ello de enfocarse directamente sobre el quehacer mismo de la danza y las transformaciones que se han desencadenado a raíz del desplazamiento.

Básicamente se pretende evidenciar qué tipos de prácticas de danza o rituales corporales tradicionales se están desarrollando actualmente en los barrios la Isla y el Oasis, qué cambios simbólicos y estructurales han sufrido las prácticas y cómo son asumidas actualmente por la población afrocolombiana que está residiendo en la zona. El desarrollo de este capítulo se hará a partir de tres perspectivas de análisis frente a la danza, organizado en tres acápites respectivamente. En primer lugar está un acercamiento etnográfico a la zona, en donde se da cuenta del seguimiento que se ha realizado a los procesos de estas

poblaciones durante el lapso de un año, enfocado desde los procesos y manifestaciones de danza que se han desarrollado hasta el momento y la forma de ejecutarlos. En segundo lugar se analiza qué tipo de manifestaciones tradicionales de danza o rituales tradicionales afropacíficas se evidencian actualmente en los barrios la Isla y el Oasis, cuáles desaparecieron, y cuáles se han gestado luego de la ubicación de la población en estos barrios, tratando de identificar las causas del porqué algunas prácticas sí pudieron instaurarse de estos contextos, y otras por el contrario tuvieron que ser suprimidas por la población. En el tercer apartado se analiza la transformación semántica en el quehacer de la danza pero ya no desde la forma misma sino desde el significado y la función que tiene actualmente la danza dentro del nuevo contexto.

Hasta el momento se ha desplegado un análisis que ha retomado diversas perspectivas frente al escenario del desplazamiento en la población del pacífico; no obstante, vale la pena destacar que la danza y a las manifestaciones motrices tradicionales son el eje transversal de toda la investigación, de ahí la importancia de este capítulo.

Una práctica como la danza tradicional, entendida como una manifestación simbólica cultural, puede reflejar disímiles relaciones sociales que se generan dentro de una población, puede ayudar a entender estructuras y dinámicas sociales ocultas en la cotidianidad de las personas; pero sobre todo, puede dar cuenta de qué tipo de redes de significación colectiva se entrecruzan en la vida cotidiana de estas personas, las cuales de una u otra manera comparten códigos culturales semejantes. La lectura social que se realizó a partir de la danza puede brindar una mirada distinta al problema del desplazamiento. El análisis puede permitir un acercamiento más profundo a las experiencias de las personas

afectadas y una interpretación más cercana de la visión que las personas víctimas tienen del conflicto armado y a su situación frente al mismo.

III.1 EL ENSAYO COMO EL MICROCOSMOS DE LA DANZA

Recuerdo la primera vez que subí a ver un ensayo de danzas de la comunidad, era un lunes festivo, más específicamente el 23 de junio del 2003. Ese día existía gran expectativa en la cuadra pues era el primero en el que se iba a trabajar con niños; mucha gente estaba reunida al frente de donde iba a ser el ensayo, en especial varias madres con sus hijos esperando para poder participar del grupo que se iba a organizar, ya que hasta el momento sólo existía el grupo de danzas de adultos. El ensayo iba a ser en la taberna de Eusebio, este era el único espacio disponible en el que se hacían actividades de la comunidad: juntas comunales, trabajo de mujeres afrocolombianas, trabajo con jóvenes, cine foros, entre otras. El ensayo empezó aproximadamente dos horas después de lo acordado, pues nadie encontraba a Don Eusebio (el dueño) para que diera las llaves del local. Mientras la espera, los niños aprovecharon para jugar un partidito de fútbol en la cuadra, las niñas más grandecitas sólo se reunieron para hablar y por la cuadra a cada rato pasaban las mujeres con sus platonos en la cabeza llenos de ropa, pues los domingos y festivos se aprovechan para lavar.

Al fin llegaron las llaves. Todos se apresuraron a limpiar el sitio y quitar las pocas sillas y mesas que había en el local. Por lo reducido del espacio no todos pudieron entrar, así que por las ventanas o agujeros de las paredes varios se quedaron mirando desde el exterior.

El ensayo inició con un calentamiento al son de *abozao*; quien los dirigía era Wilmar, más conocido por todos como Topo. Al principio resultó difícil la organización, tanto por la cantidad de niños como por el desconocimiento de lo que tenían que hacer. Los más

grandes siempre se hacían adelante, mientras los pequeños poco a poco preferían irse arrinconando para ver, o corretear alrededor. Ese día no se montó ninguna coreografía como tal, simplemente se enseñaron los pasos básicos tanto del *abozao* como del *mapalé*, intentado especialmente que los niños se conocieran entre ellos, y que disfrutaran estar en ese espacio. Debido a la hora de iniciación del ensayo, este fue bastante corto, pues en la tarde el lugar lo tenían los jóvenes quienes todos los domingos ensayaban en ese lugar. Desde ese día en adelante los ensayos serían todos los domingos después de medio día.

A continuación seguía **el ensayo** de los adultos; estos ya llevaban algunos meses trabajando y ese día específicamente debían repasar las coreografías que habían montado pues próximamente tenían presentación. La coreografía principal que estaban creando era una *danza*, baile propio de la zona del norte del pacífico. Eran aproximadamente diez personas, aunque estaban fluctuando continuamente. Luego de un calentamiento todo el ensayo se ocupó en perfeccionar la coreografía repitiéndola varias veces con el estímulo y la prisa de la próxima presentación. Este grupo era dirigido por otra persona Lucia, quien constantemente afirmaba el tener que bailar bien, pues de eso dependía que salieran nuevas presentaciones.

El grupo de danzas de jóvenes y adultos inició hace aproximadamente tres años tras la iniciativa de varios jóvenes y el apoyo de AFRODES. A pesar de las difíciles circunstancias y desfavorables escenarios, varias personas se organizaron y empezaron a trabajar a partir de las danzas tradicionales de las zonas de donde migraron y generaron un espacio de cohesión y trabajo comunitario. La organización de AFRODES buscaba integrar la comunidad y crear mecanismos de protección a los jóvenes y niños frente al pandillaje y al ingreso de grupos delictivos propios de los lugares donde actualmente

residen. Barrios como Ciudad Bolívar y Soacha, entre muchos otros, son epicentros de diversos grupos tanto armados como de delincuencia común. Este hecho a demás de generar un espacio peligroso para los habitantes que residen ahí, por los diversos hechos violentos que se propician (violaciones, atracos, asesinatos, robos, amenazas), resulta una amenaza latente para los jóvenes que residen allí mismo, puesto que la falta de dinero y en ocasiones el abandono de los padres lo obliga a ingresar a estos grupos en búsqueda de opciones para vivir; esto sin contar con los fuertes problemas de drogadicción que se evidencian. Para evitar que los jóvenes y niños venidos del Pacífico o nacidos allí por padres desplazados ingresen a este tipo de grupos armados o de pandillaje, se han creado actividades y espacios de formación y recreación, de forma que los grupos de danza y música sea una opción para todos aquellos a quienes les gusta este tipo de actividades.

Tanto jóvenes como adultos viven el quehacer de la danza de distintas maneras y bajo distintos significados según cada caso; no obstante, quienes no nacieron acá sino que por el contrario tuvieron que llegar a acá debido al desplazamiento, manifiestan una notoria diferencia entre el hacer danza acá y el hacerla en la tierra propia.

La experiencia corporal de bailar acá es una experiencia básicamente de carácter emotivo, en donde se vivifican los recuerdos a partir del movimiento, se evocan imágenes, personas y lugares a partir de la música, pero a la vez se experimenta el cuerpo desde una auto-percepción distinta a la sentida en la propia tierra. Aspectos como el clima, el espacio donde se baila, la ropa que se usa, y la relación proxémica que se establece, alteran la experiencia del cuerpo en el movimiento.

Uno acá no se siente tan libre como allá, acá uno casi no suda, y le toca bailar con mucha ropa por el frío, mientras que allá una baila casi desnudo, pues con ese calor nadie soporta la ropa. Bailar con una mujer acá y allá es distinto, allá a las mujeres se les ve el cuerpo pues andan ligeras de ropa, acá lo único que uno ve es ropa, y pues uno no intercambia así el sudor con el otro, en fin para mí es muy distinto”
(Entrevista, Alex, febrero 2004)

Los códigos que se manejan en la danza propia de la región no se enseñan ni se acuerdan en el momento de bailar, simplemente salen y generan un tipo de comunicación simbólica a partir del movimiento entendible por las personas que comparten tradiciones similares. Es evidente cómo las personas del litoral Pacífico que se encuentran acá compartiendo con otro tipo de códigos corporales y musicales prefieren en el momento de bailar, si es posible, hacerlo con personas que evidentemente comparten tradiciones, manejándose un metalenguaje comprensible entre ellos. Esto se dilucida en los ensayos, pues a pesar de que son espacios abiertos para toda la comunidad, sólo lo conforman personas afropacíficas, lo cual facilita los procesos de montaje. Todo el lenguaje simbólico que se maneja genera redes de significación compartida evidente en la forma como se llevan a cabo los ensayos.

Luego de la primera visita ese 23 de junio, repetidas veces asistí a **los ensayos** tratando de identificar cómo era la dinámica que se generaba allí, cuáles eran las motivaciones que se suscitaban y cómo iba desenvolviéndose el trabajo tanto en el grupo de adultos como en el grupo de niños. Poco a poco pude identificar la importancia que tenía el espacio que ofrecía los ensayos, la cual trascendía el mero carácter recreativo. El ensayo ha permitido generar un contexto en el que se gestan procesos de socialización importantes para la población, en especial para los niños afropacíficos, pues es el único microcosmos en

el que se transmiten saberes tradicionales de su cultura ausentes en la socialización primaria ofrecida por la familia. Entendemos por socialización:

El proceso por el que todo miembro de una sociedad interioriza durante una época de crecimiento unos esquemas de conducta que le permiten comportarse en esta sociedad en conformidad con las convenciones y las normas que corresponden a una persona adulta” (Schoeck, 1973).

El niño se desarrolla en una sociedad determinada y se socializa dentro de una cultura, aprende unos comportamientos, unas normas, unos valores, símbolos y esquemas, en donde el papel de la familia es considerado como el epicentro de la socialización primaria.

La danza tradicional, hablando específicamente de la cultura afropacífica, es un saber que culturalmente se ha ido transmitiendo básicamente a partir de dos epicentros: las ceremonias y rituales que por tradición se realizan en las distintas áreas culturales de la región, en las cuales intervienen la familia y las redes sociales cercanas; y los grupos de danza y música de las zonas. A pesar de demarcar relaciones particulares, ambas se complementan y se inscriben dentro de las dinámicas que se tejen en la comunidad.

La imitación es el fundamento esencial mediante el cual los niños interiorizan y experimentan las expresiones corporales y musicales; es con la observación, imitación e interiorización que estas prácticas se enraízan en las disposiciones corporales y sensoriales, de acuerdo al contexto social específico al que se pertenece. En el caso concreto de las poblaciones afropacíficas, básicamente es dentro del epicentro de las respectivas celebraciones y de los procesos que experimentan los grupos de danza donde se desenvuelven este tipo de disposiciones en los niños especialmente desde un proceso de observación – imitación. Es evidente cómo en todas las diversas celebraciones, rituales y

fiestas que se realizan en la región, los niños hacen parte activa de los eventos que se desarrollan. En los respectivos desfiles, disfraces o bailes, los niños están involucrados siguiendo generalmente a los adultos que se encuentran a su lado. En los rituales de muerte, más específicamente en los *chigualos de angelitos*, los niños son agentes activos en la ceremonia, ellos hacen rondas, cantan y juegan como forma de despedir al muerto, así ellos no entiendan muy bien lo que esto significa.

Muchos de los niños tienen padres que hacen parte de grupos musicales o de danza. Es bastante común que en los ensayos los niños poco a poco se vayan involucrando en los trabajos, así en principio solo sea con la presencia de estos deambulando y jugando frente a los que ensayan. Cuando las niñas ya son un poco más grandes empiezan a tocar el *guasá* junto a sus madres, tías o abuela, simplemente imitando lo que éstas hacen; igual sucede con los niños, los cuales ya después de haber tenido que asistir a los ensayos y presentaciones acompañando a sus padres, empiezan a tocar los tambores o a bailar.

Es indudable que la noción de danza y música en el niño se experimenta a partir de una noción de lúdica, de juego, considerado como principio básico de su formación. Más allá de simplemente aprender a bailar o tocar un instrumento, este tipo de prácticas funcionan como transmisores de conocimientos, habilidades, formas de relación, valores, actitudes, formas de pensar, entre otras, necesarios para la integración de una determinada sociedad. Como señala Bruner

Los niños muestran una predisposición a la cultura asombrosamente fuerte. Son sensibles a las formas populares que ven a su alrededor y está dispuestos a adoptarlas. Muestran un sorprendente interés en la actividad de sus padres y compañeros y, sin ningún tipo de invitación, intentan imitar lo que observan".
(1997: 128)

Toda esta dinámica sufre fuertes alteraciones al estar inscrita en el proceso del desplazamiento, pues ya en este espacio no existe el contexto culturalmente apropiado para que estas prácticas sean aprendidas y aprehendidas espontáneamente. El único espacio que existe para el despliegue de este tipo de manifestaciones es el ofrecido por los ensayos, pues es en este en el que se acondiciona un medio tanto temporal como espacial para retomar las prácticas culturales de la región, hasta el punto de afirmarse que es el único referente “vivo” de las prácticas “artísticas” tradicionales para los niños, los cuales en su mayoría no alcanzaron a vivir mucho tiempo en sus regiones de origen. Son escasas las evidencias de que la familia la que actualmente incentive a la socialización de este tipo de práctica en los niños. El único posible medio cuando se realiza es el relato, hablar de cómo a partir de recuerdo, más no es un saber que trascienda hacia el aprendizaje corporal.

En los ensayos, los niños poco a poco iban montando coreografías, que ensayo tras ensayo, repetían para memorizar. Con el transcurso de los ensayos, los niños van aprendiendo a reconocer distintos ritmos de las zonas y la forma como se bailaba, la relación que se establece entre hombres y mujeres y la que se establece con el espacio y la utilización del mismo. Cuando conseguían grabadora podían poner la música para trabajar, de lo contrario al son de palos contra las paredes se hacían los ritmos básicos.

De esta manera puede determinarse al ensayo como un microcosmos en el que primariamente los niños tiene un proceso de socialización frente a manifestaciones tradicionales, más allá de núcleos como la familia o la misma aula escolar.

A pesar de que existía el espacio de la taberna para ensayar, este era muy pequeño y en ocasiones no podía ser prestado, lo cual dificultaba el trabajo constante y apropiado tanto para los niños como para los adultos. No obstante, este problema no era nuevo para

ellos, ni para muchos grupos artísticos que actualmente no cuentan con ningún apoyo ni reconocimiento gubernamental.

Alternando al trabajo que realice con la comunidad que vive en los barrios La Isla y El Oasis, pude tener un acercamiento con diversos grupos de música y danza tradicional del litoral Pacífico que se han venido gestando en algunos lugares de la ciudad. La mayoría de personas son de diferentes partes del litoral Pacífico, y tuvieron que migrar a la ciudad por el conflicto armado que operaba en las zonas donde vivían o falta de posibilidades de trabajo y estudio que existían. Muchas de estas personas en su estancia en la ciudad han creado grupos de música y danza, tanto con la intención de crear un mecanismo de “rebusque”, como con el de simplemente tener un espacio de interacción social, en el que se recreen tradiciones, se recuerden prácticas y se dé continuidad a procesos culturales creativos que se habían venido gestando en sus lugares de origen. Sin embargo, para todas esas personas, encontrar un espacio apropiado se convierte en uno de los mayores problemas para reunirse, pues no tienen ingresos suficientes como para alquilar un espacio propio, muchos de los salones comunales, como en el caso del barrio *egipto* con el grupo “hijos del Pacífico”, se niegan a prestar sus espacios pues aseguran “*lo único que hacen esos negros es ruido, eso es insoportable esos tambores a todo volumen*”, impidiéndoles trabajar en esos lugares que en la mayoría del tiempo permanecen desocupados. Muchas de las pescaderías en el centro de la ciudad, que en su mayoría pertenecen a personas del Pacífico, han resultado ser las opciones más cercanas para estas personas, quienes tras relaciones de alianzas y como afirman, “*los negros se ayudan entre negros...*” permiten que varios grupos de danza y música puedan trabajar.

En el caso de las personas de la Isla y el Oasis, a pesar de tener el mismo problema de una falta de espacio para ensayar, tienen la ventaja de vivir en los mismos barrios, facilitando ello el trabajo colectivo.

Durante todas las visitas a la comunidad, siempre se hacía mención a que pronto tendrían un lugar para trabajar, depositando en ello la confianza en el mejoramiento del trabajo. Poco a poco se veía en el lado del barrio la Isla una construcción junto a la nueva iglesia, la cual y gracias al trabajo de muchos de los hombres de la comunidad iba a ser el próximo y único centro cultural.

Gracias a la financiación de una institución extranjera, USAID, desde mediados del año 2003 se estaba trabajando en la construcción de un centro cultural dentro del barrio la Isla; este iba a ser un espacio comunitario de toda la zona en el que se pronosticaba distintas actividades colectivas para su manutención. La idea era crear en el primer piso un centro artesanal y de venta de comidas tradicionales hechas por las mujeres de la zona, con prioridad para las mujeres en situación de desplazamiento. Y en el segundo piso crear un pequeño auditorio en el que la comunidad pudiera hacer sus distintas actividades culturales y muestras de las mismas.

Este proyecto que en principio parecía utópico e imposible de llevar a cabo, pudo terminarse a comienzos del año 2004 tras el trabajo colectivo y las distintas ayudas económicas suministradas para su terminación. Junto a la nueva iglesia estaba ya la infraestructura terminada, el día en que acabaron las obras realizaron una gran inauguración. Las mujeres, los niños y algunos hombres adornaron el espacio con artesanías y elementos propios del litoral. Las mujeres aprovecharon para vender comida, se mostró el trabajo que los grupos de danza estaban realizando, al igual que grupos

musicales y con lo poco que habían recogido aprovecharon la noche para bailar hasta el amanecer.

Tras la terminación de la infraestructura, el trabajo comunitario ha consistido en poder llevar a cabo los proyectos que se habían planeado, tanto el centro artesanal, como el auditorio para eventos especiales. No ha resultado fácil su realización, puesto que para ellos se necesita una alta financiación para la adaptación y compra de maquinarias; no obstante, los líderes a lo largo de este año, han estado trabajando para ello. Mientras tanto, los grupos tanto de niños como de adultos ya han podido aprovechar el lugar para sus ensayos, a pesar de que no está dotado el centro cultural.

La directora actual del grupo de niños, es Julieth. Desde comienzos del 2004, los ensayos se están llevando a cabo los sábados y la asistencia de los niños es un poco inconstante. Actualmente quedan algunos de los niños que desde el primer día, o sea, el 23 de junio de 2003 habían estado ahí, y varios niños nuevos quienes poco a poco se han ido integrando al proceso.

Existen fechas o conmemoraciones importantes en las que el trabajo con los grupos se aprovecha en las presentaciones, como son los aniversarios de la masacre de Bojaya, el día de los afrocolombianos, o encuentros de tradición negra como el que realizaron en el teatro de La Candelaria a finales de Octubre del 2003. Ese día mucha gente de la comunidad se trasladó hasta allá para ver lo que se había realizado: había presentaciones de danzas (niños y adultos), grupos musicales de *rap*, grupo de cantoras y representación teatral. Era una presentación informal, en la que se intentaba congrega a la comunidad y recoger algunos fondos con lo que se cobraba en la entrada. Básicamente todo el encuentro giraba en torno al desplazamiento, era un tipo de protesta simbólica por su situación. Todas

las expresiones partían por recordar las tradiciones ancestrales, por hacer memoria de los velorios de muertos, los partos, la cosmogonía y el cómo esto se había resquebrajado luego del desplazamiento. Habían grupos musicales tanto de música tradicional con sus respectivos instrumentos, como muchachos cantando rap. Las letras exigían la paz. Demostraban su rechazo a la violencia y el miedo y la cercanía que experimentaban frente a la muerte.

Resulta difícil hacer una descripción detallada del seguimiento de todo el proceso que se ha venido desarrollando a lo largo de este tiempo. A pesar de que en lo escrito anteriormente parezca como si todo lo que ha acontecido fuera un proceso unilineal, favorable y continuo, en la realidad llegar a un resultado como la edificación de un centro cultural, la conformación de grupos de trabajo en este caso “artísticos” y la sostenibilidad de una institución como AFRODES ha significado un sinnúmero de factores internos tanto favorables como desfavorables, difíciles de plasmar en una descripción como la antes realizada. A pesar de ello es evidente cómo en el transcurso de todos estos años de ubicación de estas personas en los barrios La Isla y El Oasis se han gestado procesos organizativos comunitarios, evidentes en este caso en la conformación de un espacio como lo es el ensayo.

III. 2 ¿PRACTICAS DEL ACÁ O PRÁCTICAS DEL ALLÁ?

Para las personas que se encuentran en la Isla y el Oasis muchas de las prácticas que se han venido desarrollando a lo largo de su permanencia en esta ciudad, se han cimentado en procesos y tradiciones inscritas en sus códigos culturales anteriores, sólo que reajustándose al nuevo contexto y redes sociales que se han establecido aquí. En el caso concreto de la danza, esta ha sufrido cambios y transformaciones drásticas debido al proceso que implica el desplazamiento, evidente en la forma y continuidad con que la danza se realiza, el significado que se le atribuye y la función que actualmente cumple. Lo que básicamente se plantea desarrollar aquí es un análisis sobre el tipo de prácticas en las que la danza tradicional aún permanece vigente y la forma como esta es ejecutada dentro del nuevo contexto. Para esto se analizarán cuáles espacios tradicionales han logrado instaurarse en los barrios La Isla y El Oasis, y cuáles han sido los motivos para que algunas prácticas hayan permanecido y otras hayan desaparecido completamente. Al analizar lo anterior, se aclarará el porqué en el acápite anterior se hizo tanto hincapié en la conformación y realización de los ensayos dentro de los barrios La Isla y El Oasis y el porqué se determinó al ensayo como el microcosmos de la danza.

La creación de grupos de danza y música, la competencia que existe entre ellos y las dinámicas que se entretienen dentro del llamado ensayo no es una práctica realizada únicamente por las personas que actualmente viven en la capital. La creación de grupos de danza y la constante de hacer ensayos generalmente los domingos es un rasgo presente en la tradición de los pueblos o centros urbanos del Pacífico. Generalmente en estos lugares se crean escuelas, que generación tras generación, reproducen el trabajo a partir de creaciones colectivas. El ensayo en estos espacios es un tipo de escenario de interacción, de creación

de alianzas y relaciones personales, como a la vez de creaciones y montajes de danzas o trabajos teatrales y musicales obviamente enraizados en la tradición. A pesar de que existe la intención de hacer montajes para ser mostrados, el espacio del ensayo trasciende la intención de la representación hacia un público.

Ensayar me da fuerzas en mi espíritu, uno la pasa muy bien, es como despertar el cuerpo, uno suda y siente sus costumbres. A demás uno comparte con los amigos y pues uno no lo va a negar también nacen amores ahí... Allá era los domingos los ensayos, eso era muy bueno. A pesar de que existía una hora acordada, nadie realmente llegaba puntual. Más que el reloj, uno estaba en la casa y empezaba a sentir que sonaba el bombo, y pues ahí uno sabía que el ensayo iba a empezar. Los primeros que llegaban, iban cogiendo los instrumentos y los iban calentando, poco a poco iba llegando la gente y así hasta que estuviéramos todos y ahí sí empezábamos en forma. Realmente no estaba establecido hasta que hora bailábamos, nosotros lo hacíamos hasta que el cuerpo aguantara. (Harol, agosto 2003)

El domingo en la tradición afropacífica adquiere un fuerte valor social, pues ese día es aprovechado por la población para el encuentro entre amigos y familiares para jugar cartas dominó o bingo y para quienes hacen danza ese día es para ensayar. Por lo general el domingo nadie trabaja así que la gente aprovecha para reunirse y descansar.

A diferencia de un ensayo con instrumentos en vivo acá, en las regiones del Pacífico la percepción del sonido es completamente diferente, no se presentan problemas por el volumen de la música o la hora en que esta sea tocada; por el contrario, a la gente le gusta y muchas veces se integran al ensayo. Esta relación que se establecen los domingos se debe principalmente a que los lunes generalmente en la tradición del Pacífico no se trabaja. Las mujeres lo utilizan para hacer las labores de la casa, especialmente lavar la ropa. Los hombres por el contrario descansan, o si acaso van a la sementera por algo de alimento, pero no más, lo cual permite que el domingo se pueda trasnochar, y recrear espacios

festivos hasta altas horas de la madrugada. Ya se sabe que el domingo se ensaya hasta que el cuerpo resista, se sabe la hora en que se comienza pero nunca la hora en que se termina.

– En este punto vale la pena señalar que muchas de estas prácticas en los últimos años se han visto modificadas o en sí afectadas por el conflicto armado, por las tensiones y prohibiciones que grupos armados ejercen en las zonas; sin embargo aún permaneces vigentes-.

El ensayo se convierte en el microcosmos en que se puede reproducir, vivir y sentir la cultura a partir de la danza y la música, es crear un escenario particular en el que el espacio se carga de sentido social, en el que el cuerpo, gracias a toda una carga memorística inscrita se despliega a partir del movimiento.

El proceso que se ha venido gestando alrededor de los barrios La Isla y El Oasis con la población desplazada retoma muchas dinámicas culturales de las zonas de procedencia, pero manifestándose a partir de procesos disímiles y complejos. La organización y el interés por retomar prácticas como la danza o la misma conformación de grupos artísticos tiene de trasfondo la urgencia por generar prácticas que eviten la pérdida de las tradiciones y de los saberes populares como consecuencia del desplazamiento y por ende de estar inmersos dentro de otra cultural tan distinta a la propia. La organización de estas actividades es una lucha de la comunidad representada básicamente por los líderes, por retomar y organizar procesos educativos comunitarios para fortalecer las tradiciones, seguirlas viviendo y en especial transmitirlas a las generaciones posteriores. Sin embargo, no todas las prácticas tradicionales han podido instaurarse dentro de las nuevas prácticas de los pobladores de La Isla y El Oasis. Para evidenciar esto, es necesario esclarecer cuáles serían los contextos en los que la danza se despliega dentro de la región, para que sobre esto se analice cuáles se evidencian actualmente y cuáles no.

Cuando se hace referencia a las manifestaciones corporales de tradición afropacífica podrían determinarse dos tipos de manifestaciones que no son excluyentes, pero sí determinan escenarios particulares. Las primeras son todas aquellas ceremonias, celebraciones o rituales que se cimientan en una tradición religiosa, mitológica y de fiesta popular; y la segunda manifestación es lo referente al trabajo que se realiza en los grupos de danza dentro de los ensayos. Partiendo de esta “clasificación” será más fácil entrever los cambios semánticos de las prácticas mismas.

Dentro de las primeras manifestaciones están los rituales de carácter mágico-religioso: rituales de muertos y velorios a santos. En los rituales de muerte están el *chigualo*, o *gualí*, que son los velorios de angelitos, o sea, el velorio que se le rinde a los niños menores de siete años. Aquí los niños bailan y hacen rondas infantiles amenizando la ceremonia; se usan instrumentos y en su esencia se busca que el velorio sea una fiesta para que el alma del niño retorne tranquila y feliz. Y los *alabaos* que son los rituales de muerte de adultos, donde no se tocan instrumentos y la ceremonia no es de carácter festivo; las manifestaciones de dolor y los estados extáticos y catárticos que produce la muerte con los cantos lúgubres que acompañan al muerto por nueve noches, afectan al cuerpo como agente receptor de dolor y generador de expresiones como los gritos, exclamaciones, llantos, cantos y el desgonzar el cuerpo sobre el muerto. A pesar de que no se tocan instrumentos, durante las nueve noches que dura la despedida al muerto se le cantan *alabaos* en donde los sonidos guturales que se producen afectan orgánicamente al cuerpo que los genera, produciendo en muchas ocasiones desmayos, o alucinaciones.

Los velorios de santos como en el capítulo anterior se anotó, son fiestas ofrecidas a los santos católicos por sus devotos, en los que cantos llamados arrullos ocupan un lugar central en la

celebración. Como pudo evidenciarse anteriormente con la descripción sobre las fiestas de San Pacho en honor a su santo patrón San Francisco de Asís, las manifestaciones corporales se ven presentes desde diversos contextos a partir de la relación sagrado – profano existente en toda manifestación religiosa de la región. No sólo en las fiestas de San Pacho se evidencia esto. A lo largo de todo el litoral se le rinde devoción a santos determinados de acuerdo al contexto en el que se esté inscrito, realizándose diversas celebraciones pero que en su esencia parten de la danza y la música como elementos conductores. Se realizan representaciones, dramatizaciones, danzas tradicionales, bundes, balsadas, verbenas, como a la vez estados de recogimiento, en los que la experiencia corporal cambia significativamente. En todas estas celebraciones las calles o espacios públicos son el epicentro de su realización, transgrediéndose e invirtiéndose los roles, re-utilizándose los espacios como es el caso del río sobre el cual se realizan las balsadas.

Dentro de estas celebraciones están los carnavales y fiestas populares existentes en distintas zonas de la región, en donde se combinan tanto elementos tradicionales como elementos completamente urbanos, manifiestos en el tipo de música y danza presentes.

Todo este grupo de manifestaciones obedecen a dinámicas de alto valor simbólico dentro de la población que los practica. A pesar de que son manifestaciones que rompen con la cotidianidad de una población pues generan una alteración del orden, del tiempo y del espacio, no representan escenarios de carácter esporádico y repentino; por el contrario están enraizados en la organización de la sociedad, de su calendario, y de sus costumbres, produciendo repeticiones cíclicas año tras año de estas manifestaciones.

Este tipo de expresiones en la población en situación de desplazamiento de La Isla y El Oasis experimentan una completa ruptura y transformación de sentido, produciéndose una inversión de lo que es cotidiano, y lo que puede llamarse extracotidiano. Durante el

acercamiento y el trabajo que se realizó con las personas que viven en los barrios la Isla y el Oasis, pudo apreciarse cómo este “grupo” de prácticas tradicionales ya no se realizan en el nuevo contexto sociocultural en el que residen, sólo aparecen ocasionalmente y de forma representativa no vivencial. Son muchas las variables que han incidido para que estas prácticas no hubieran podido mantenerse y reproducirse en un espacio como la capital y más específicamente en barrios como la Isla y el Oasis. (Este punto se tratará en detalle en el próximo apartado)

Hablando concretamente sobre las prácticas funerarias, es profundamente marcada la diferencia entre la forma de asumir y celebrar las ceremonias mortuorias en la ciudad, y la forma como se realizan en la región del Pacífico. Aquí básicamente existen tres epicentros en los que se desarrolla la ceremonia: la sala de velación, la iglesia donde se realiza el acto litúrgico como tal y los cementerios. ¿Cómo insertar una práctica mortuoria con elementos como la música, los cantos, las rondas y danzas dentro de un contexto urbano que de una u otra manera rechaza estas prácticas por la falta de conocimiento de lo que estas significan?.

Los rituales mortuorios afropacíficos de manera tradicional convocan a toda la familia y a gran parte de la población como hecho de interacción de apoyo y solidaridad. Mientras se vela al muerto, durante los nueve días se reparte comida, licor, café para los asistentes, siendo las personas más cercanas quienes contribuyen con una cuota de dinero para solventar la ceremonia. El primer día de muerte las personas amanecen rezando el muerto, hasta que es llevado en procesión hasta el lugar donde va a ser enterrado.

La mayoría de personas que se encuentran en situación de desplazamiento rompieron muchas redes familiares al tener que disgregarse de su lugar de origen. Gran parte de la población se encuentra hacinada en inquilinatos donde comparten hasta dos

familias enteras el mismo cuarto; o en el mejor de los casos se encuentra ubicada en barrios como la Isla y el Oasis que a pesar de que ofrecen opciones de vivienda, no tiene lo necesario para unas óptimas condiciones de vida. Las personas no tienen un espacio para poder desarrollar estas prácticas. Cómo hacer posible la realización de un *chigualo* en una sala de velación de la ciudad, si para ello se necesita de toda una noche de cantos, fiesta, y música para velar el muerto; en qué otro lugar sería viable y aceptado realizar estas prácticas. Como afirmaba Jairo:

“...la gente de aquí no entiende como uno es. No crea que no hemos intentado hacer algunas veces nuestros rituales, y qué cree, a las 2:00 am, cuanto existía eso que acá llamaban hora zanahoria, la policía estaba al ladito peleándonos por escándalo público, por estar celebrando fuera de la hora acordada, a unos de los nuestros se los llevaron a la estación, y varios fuimos disque investigados por tener un muerto sobre una mesa en la casa, con velas, gente cantando y otros bebiendo al lado. Nosotros solo tratábamos de explicar y que v,a eso a uno que le van a entender, lo único que hicieron fue llevarnos y hasta ahí duró todo.”

La dificultad económica también ha resultado ser un obstáculo para que estas prácticas se lleven a cabo. Las necesidades han cambiado, y a las prioridades son otras. Acá básicamente las personas tienen que luchar para su manutención, para la comida diaria, para la vivienda, y si se puede para el estudio. Los ingresos son mínimos y ceremonias como estas equivalen a dinero y gastos que la población no puede asumir. A pesar de que se siguen desarrollando redes de alianzas entre la población, por las difíciles condiciones les resulta imposible asumir o colaborar con gastos, como la comida o la bebida para la realización de estos actos.

Otro de los puntos que han dificultado la continuidad de estas prácticas es el hecho de que muchas de las personas que sabían y de una u otra manera impulsaban los actos no residen en la misma ciudad. La mayoría de las mujeres (que en principio son las que están a cargo de estas

ceremonias) a medida que transcurren los años se les han ido olvidando minucias importantes para poder llevar a cabo esto. Generalmente son las abuelas y personas ya mayores quienes impulsan a la familia a dar continuidad a estas tradiciones; sin embargo, muchas de estas personas no viven acá, bien sea porque se quedaron en su región o porque migraron a otra ciudad, lo que dificulta que las personas que se encuentran acá den continuidad a esta tradición. A medida que las personas se van instalando en esta ciudad y que se van insertando a las prácticas locales, visualizan sus tradiciones mortuorias o religiosas ya con su pasado, un pasado idealizado que se recuerda y se añora, pero que en principio no se busca recuperar.

En algunas casas cuando se muere alguien simplemente duran algunas horas cantando alabaos, o en ocasiones sin estar la muerte de por medio varias mujeres se reúnen simplemente para cantar, vivificando el recuerdo de tierra.

En cuanto a las ceremonias a santos o al los carnavales, unas causas similares a las anteriores han sido las responsables de la dificultad de mantener este tipo de prácticas en el nuevo contexto. Una de las fiestas que han logrado hacerse presente en Bogotá es la celebración del santo patrón San Francisco de Asís con una fiesta pequeña que se realiza en la ciudad.

Básicamente se desarrolla en un salón comunal, donde se toca música de la región, se baila, se adorna el lugar con imágenes y figuras del santo y sólo dura un día la celebración. En La Isla y El Oasis no se ejecuta la ceremonia; mucho de ellos, de acuerdo a la situación, se desplazan hacia donde se realiza la fiesta, que generalmente es en el barrio Marsella. Sin embargo, esta es la única (o por lo menos que se pudo observar) celebración que se ha intentado recrear en la ciudad.

Como puede apreciarse existe una pérdida de las prácticas antes mencionadas, a causa de diversas condiciones y circunstancias desfavorables producidas por la situación del desplazamiento. Sin embargo, dentro del llamado ensayo y en la conformación misma de los grupos artísticos, muchas de estas prácticas han sido retomadas pero ya no desde un

sentido cotidiano y espontáneo sino desde un sentido de la representación. Las manifestaciones de danza y las prácticas mismas tradicionales son retomadas por los grupos dentro de sus montajes siendo esta la segunda manifestación a la que se había hecho alusión. Los grupos trabajan en montajes de danzas callejeras, de salón, de carnaval; representan las fiestas patronales, los velorios y los partos, cantan los alabaos y crean danzas de laboreo con danzas particulares. Muchas de las personas ya no hacen parte de la expresión misma sino que se convierten en espectadores de esta, en lugar de estar dentro del espacio sagrado – profano que generan este tipo de prácticas, ahora se encuentran frente a la representación de las mismas, como espectadores de su propia cultura. En su territorio eran las mismas personas las que realizaban los actos, eran estas quienes cantaban, alababan al muerto, bailaban en las fiestas, sin la necesidad de que existiera un profesor coordinando los eventos. A pesar de la homogeneidad en la estructura de las danzas, existían variaciones, estilos, y habilidades particulares, los cuales se han ido perdiendo, pues ya el estilo, y el quehacer es enseñado por una sola persona.

El ensayo y las dinámicas que se crean a partir de la conformación de grupos de danza han resultado ser una posibilidad de gestar procesos identitarios colectivos dentro de la población que reside en los barrios La Isla y El Oasis. El espacio que ofrece el ensayo ha permitido encontrar un contexto en el que manifestaciones y prácticas tradicionales se han puesto en escena, convocando a la población en torno al pasado y a un reconocimiento del presente como comunidad.

Alrededor de los grupos de danza o música no sólo intervienen quienes bailan o tocan un instrumento directamente; en estos encuentros están involucradas muchas personas que de una u otra manera colaboran o hacen parte de lo que se hace, bien sea organizando,

convocando, ayudando con los vestuarios, acompañando, o simplemente estando. El ensayo se convierte así en un pretexto para muchas personas de la comunidad que se congregan en torno al mismo, como escenario de encuentro, de recuerdo y de diversión.

La forma como se desenvuelven los ensayos directamente en las distintas zonas del pacífico comparte muchos elementos de la forma como se ha venido gestando en la ciudad, específicamente en Soacha; no obstante, también se presentan notables diferencias en las dinámicas sociales que se tejen en el ensayo y en la misma conformación de grupos entre los dos contextos. Esta diferencia básicamente radica en la forma como en cada entramado sociocultural se entiende la danza, la función y relevancia que ésta cumple. Uno de los rasgos más sobresalientes de la danza en el contexto del Pacífico es la forma como esta genera mecanismos de prestigio social, evidente en las relaciones de cooperación entre quienes realizan estas actividades, el respeto y la admiración que la comunidad siente por estos y la rivalidad que existe entre quienes realizan la misma labor, pues se compite por ser el mejor en su arte. La danza más allá de ser una práctica lúdica, festiva y tradicional determina códigos sociales de prestigio, honra y reputación. Generalmente en esta tradición, las personas que se dedican a la danza o a la música, viene de familias reconocidas por este mismo oficio, pues son saberes que generación tras generación se transmiten y reproducen familiarmente. Las generaciones recientes tienen que hacer respetar su apellido y la honra que sus padres, abuelos, y generaciones pasadas habían adquirido en la comunidad, pues esto les brinda seguridad, y les garantiza el respeto por la población. Estos códigos son evidentes en el trato que se establece con las personas más reconocidas en su labor, sea esta bailar, tocar un instrumento, o fabricarlo. En las fiestas o velorios, quienes son respetados por la comunidad tiene beneficios de comida y bebida gratis. En las relaciones amorosas, los padres se honran aceptando el que su hija esté con alguien reconocido por la comunidad, igualmente a la inversa.

Dentro de los grupos “folclóricos”, entiéndase grupos de danza y música tradicional, se entretejen códigos internos entre quienes los conforman generando relaciones tanto de alianzas como de competencias en el grupo y hacia el exterior. Se baila y se toca por diversión pero a la vez se exige que quien lo haga lo ejecute bien. Nadie puede atrasar al grupo y si alguien lo ocasiona debe dejar que otro tome su lugar. Cuando existen presentaciones se evidencian fuertes tensiones entre los grupos que participan, pues todos quieren ser los mejores, y si para ellos se tiene que ejercer algún perjuicio contra el otro, esto no se evitará.

La marcada diferencia que existe entre las manifestaciones del Pacífico norte y el Pacífico sur se vuelven evidentes entre los grupos y sus creaciones. No se permite que alguien que sea del norte baile lo del sur si esto implica transformaciones en la estructura o en la organización de la danza como es.

En el ámbito personal, bailar, tocar un instrumento o fabricarlo, implica una responsabilidad y como tal se debe desarrollar a satisfacción. El realizar estas actividades genera un tipo de prestigio y de reconocimiento social. A las personas les importa guardar su honra y para ello cada presentación, cada instrumento, cada toque debe ser el mejor. Partiendo de que los lugares donde se residen no son tan grandes ni en extensión ni en población, la comunidad conoce y reconoce cuáles son los que mejor tocan, los que mejor bailan y los que mejor fabrican instrumentos; de ahí que año tras año cada cual deba cuidar su honor y aún mejorar la reputación con fin a un prestigio social. Por decirlo de alguna manera es la misma población el jurado de los “artistas”.

“Cada vez que algo sucede en el pueblo, sea en épocas de novenas, en las verbenas, en la semana santa, en fin, uno tiene los ojos encima de todo el mundo. Uno se divierte pero a la vez tiene que hacerlo bien o si no la gente lo saca a uno. Si uno

está en una tocata, y el del bombo no lo hace bien, no vibra, no retumba, las mismas cantoras dentro de sus cantos, y con bastante ironía critican y se burlan del músico, por ejemplo.... no ese bombo se murió, ese bombo no suena, que venga otro que venga otro, si este no le suena será que lo otro si le sirve..., y así cosas así; o simplemente la misma gente empieza a gritar hasta que alguien lo reemplace. Así de esta manera se van creando rivalidades y competencias entre quienes hacemos esto. Si alguien hace un bombo, y este está sonando en la novena, quien lo hizo está pendiente de que suene bien, de que se escuche, pues su trabajo está siendo criticado por todos. Estas son nuestras relaciones, pero es delicioso esto” (Jairo, Enero 2004)

Todos estos códigos y relaciones de prestigio se pierden al ingresar a la ciudad; la mayoría de las redes de grupos ya conformados se disgregaron por causa del desplazamiento, acá las prioridades son otras y el reconocimiento y valoración por el trabajo de otro es escasa. En los barrios concretamente, la comunidad sabe quiénes bailan, quiénes son músicos, pero ya no se crean los escenarios para que socialmente esto se haga evidente. Muchos de los que bailan acá perciben un cierto exotismo hacia su cuerpo y hacia su movimiento, mas no una relación que se establezca a partir de códigos sociales de prestigio.

el negro que baila, la danza la lleva en la sangre. Si uno está en un sitio bailando fresco de rumba es muy aburrido que siempre la gente lo mira a uno, a uno le gusta moverse, y moverse bien, pero no es por mostrarse, sino simplemente porque corporalmente uno es así, ya es algo inherente a uno”. (Alex, Noviembre 2003)

En este sentido puede evidenciarse cómo las tradiciones culturales presentan un rasgo de flexibilidad que permite a los sujetos la posibilidad de transformarlas al integrarles prácticas nuevas. La tradición no es estática ni inmutable, esta hace parte de todo un tejido social que se construye y reconstruye a medida que los hechos sociales van cambiando. El desplazamiento y todo lo que esto produjo perfiló la vida de todas estas personas, les marcó una ruptura no sólo territorial, les resquebrajó la historia, la cultura, las raíces; sin

embargo, alterno a la ruptura se generaron un crecimiento, un proceso y una nueva historia, la cual se ha intentado plasmar aquí a partir de un eje tan concreto como es la danza. Un análisis que pretenda hablar del desplazamiento no debe quedarse meramente en descifrar lo que se dejó, puesto que un tejido social nunca se desaparece en su totalidad. Sin desacreditar lo que se dice frente a lo que se perdió, es hora de hablar también de lo que se generó, puesto que estas personas no se han quedado inmóviles y estáticas frente a su situación. Como se ha intentado analizar, son muchos los procesos que se han gestado y disímiles los intentos exitosos y fallidos por buscar la estabilidad.

No es fácil analizar en estas pocas hojas cuáles de las prácticas tradicionales de danza se han retomado, y cuáles han desaparecido, puesto que las prácticas y quehaceres de un grupo social no son cuadros perfectos al que el observador puede llegar y entender a simple vista. Serán muchos los espacios a los que no pude acceder, habrán existido detalles imperceptibles a mi entender y podrán existir muchos otros procesos que se están cultivando que solo el grupo podrá entender, pues al final sólo los miembros del grupo serán quienes entiendan realmente su proceso, pues nadie más que ellos son sus forjadores.

III.3 DE LO VIVENCIAL A LO REPRESENTATIVO: TRANSFORMACIONES EN LA CONCEPTUALIZACIÓN Y SENSIBILIZACIÓN DE LA DANZA TRADICIONAL EN UN CONTEXTO LEJANO.

Luego de todo el proceso que han tenido que vivenciar las personas víctimas del desplazamiento forzado, es evidente según lo que se ha analizado hasta ahora, cómo muchas de las prácticas y quehaceres tradicionales han tenido que ser transformados o excluidos desde el momento de haberse tenido que instalar en Bogotá, y en este caso concreto en Soacha. A lo largo de todo lo que se ha escrito hasta ahora, puede reflejarse cómo estas personas han tenido que enfrentar todo un proceso de reconstrucción y re-semantización tanto del espacio físico, como de la vida cotidiana, adoptándose así una relación particular tanto con los elementos nuevos, como con la carga cultural inscrita en su historia. La danza no está exenta de este proceso, pues como hasta este momento se ha intentado señalar, la danza hace parte importante del entramado social – histórico de estas poblaciones y como tal, ha sufrido transformaciones semánticas en su quehacer. El eje central de lo que prosigue, precisamente retoma este punto en cuestión centrándose en entender cuáles han sido las transformaciones de significado y de función que ha sufrido la danza tradicional al estar inserta en un contexto lejano al de su lugar de procedencia. Analizar cómo la danza dentro del contexto del desplazamiento ha tomado nuevos valores, diversas funciones que se enmarcan en un esquema de prioridades y necesidades concretas de la población involucrada.

Retomando lo del acápite anterior se tiene claro cómo las prácticas que podrían determinarse como cotidianas hablando del tejido social: ritos funerarios, velorios de

muerte, carnavales y fiestas populares, han sido eliminadas dentro de los barrios La Isla y El Oasis como prácticas tradicionales que año tras año se celebraban y generaban un tipo de dinámica colectiva particular, y han sido remplazadas por un tipo de representación de las mimas gracias al trabajo que realizan los grupos “folclóricos” en los llamados ensayos. Se habla de representación en cuanto a escenas que crean tras procesos de montaje, donde se recrean contextos, prácticas o quehaceres tradicionales a partir de referentes pasados, tras un proceso de memoria colectiva. Se recuerda cómo era que se hacían en la zona por ejemplo los ritos funerarios, y se realiza una “puesta en escena” tratando de representarlo “ficticiamente”. Gracias al trabajo comunitario que se ha venido gestando con la colaboración y organización de AFRODES (Asociación de Afrocolombianos Desplazados) se han llevado a cabo eventos en los barrios que han intentado reproducir ciertos acontecimientos importantes como partos, funerales, fiestas patronales, encuentros folclóricos; sin embargo, son escenarios que ya no están insertos dentro de las prácticas colectivas cotidianas; su sentido ha cambiado, la percepción de quienes hacen parte de estos escenarios es diferente a la asumida por las personas que en su cotidianidad hacen parte activa de estos espacios, pero sobre todo ya las ceremonias han perdido el carácter mismo de ceremonia, de ritual, pues lo que existe es la representación de lo que se hacía en la zona. Los grupos de danza o música representan cómo se cantaban los alabaos, cómo se celebraba un velorio de muerto, cómo se hacían procesiones a santos, muestran sus danzas en forma de coreografías, y tocan sus instrumentos bajo un esquema de escenario; pero ya no es el hecho real el que incita que suceda esto, sino un tipo de representación mnemotécnica de lo vivido.

La formación de grupos tanto de danza como de música pasó de ser algo cotidiano dentro de las diversas zonas del Pacífico a un hecho extra-cotidiano, organizado y regulado por horarios y lugares específicos. La creación de espacios de ensayo como una de las muchas alternativas de manifestar la práctica de la danza dentro de la región, pasó a ser el único microcosmos en el que la danza permanece vigente actualmente.

La danza tradicional pasó de ser una experiencia tradicional colectiva y cotidiana a una práctica con sentido extra-cotidiano; de ser una manifestación vivencial pasó a ser una práctica representativa con tendencia hacia el espectáculo. El espectáculo en sí mismo tiene como fin la distracción tomando así una apariencia técnica y útil. Es característico del espectáculo dividir la comunidad entre actores y público. Los actores invocan la desaparición ante los ojos del público que en principio ha de conformarse con mirar e identificarse pasivamente con los actores.

Para las personas que hacían danza o tenían un acercamiento con esta en la región, la danza se enraizaba en nociones de fortaleza, armonía y comunicación con seres sobrenaturales. La danza era vista como un tipo de práctica que fortalecía al espíritu, un quehacer que generaba goce, diversión, pero sobre todo una fuente de energía para el alma. Partiendo de la íntima relación que se establece entre la música y la danza, esta fusión permitía un acercamiento con los santos o seres mitológicos gracias al tocar del tambor y al movimiento desenfrenado que producía la música en los cuerpos. Aunque en ocasiones estas manifestaciones fueran mostradas a un público y se ejecutaran dentro de un escenario particular, esta no era su finalidad. La danza tanto dentro de espacios mágico- sagrados, como en espacios de creación de grupos “folclóricos” se hacía para un “sí mismos”, no para un “otro”, su sentido se fundaba en un “nosotros” para “nosotros”, no de un “nosotros” para

un público que se divierte con nosotros. Por referencia de varias personas provenientes de Tumaco se señalaba cómo un grupo como “*Perlas del Pacífico*”, el grupo de danza y música más antiguo de Tumaco, años atrás tocaban sus instrumentos dándole la espalda al público, pues argumentaban que la música y la danza eran para su propio disfrute y goce, no para el de los demás. Era distinto que las personas disfrutaran su quehacer y eso era positivo, pero en esencia esta no era su función.

Es indudable el alto valor social que posee la danza para estas poblaciones. Como se desarrollo en el capítulo II, la danza y toda manifestación motriz, al ser prácticas aprendidas y aprehendidas culturalmente generan un tipo de memoria “orgánica” compartida, la cual permite dar continuidad y permanencia a códigos “incorporados” a pesar de transformaciones en los contextos en los que estas prácticas se inscriben.

Para las personas que viven actualmente en otro lugar externo al de su región (barrios La Isla y El Oasis) esta inscripción corporal permanece y ha generado prácticas de significación colectiva; no obstante, el significado, la forma de hacerlo y la función que actualmente tiene la danza, ha cambiado notoriamente por las diversas condiciones en las que están insertas estas personas.

Por las difíciles condiciones de vida en las que se encuentran las personas que han padecido el desplazamiento, la danza y la música se han convertido en una estrategia del “rebusque”, es decir, mecanismos que generan un tipo de trabajo informal mediante el cual se intentan solventar los gastos que diariamente tienen. Estas manifestaciones se han vuelto posibilidades de trabajo para estas personas; bien sea con presentaciones vendidas de los grupos de danza, trabajos en bares u otros espacios de la ciudad. No es mucho el

reconocimiento económico que tienen estas presentaciones, pero sí es una ayuda para las familias que realizan estas actividades.

Por todo el proceso histórico-social que han vivido las comunidades negras a lo largo de su historia en este país, se ha tipificado a la población negra desde su cuerpo, desde sus bailes y facilidades corporales y motrices. Existe de una u otra manera un exotismo frente al cuerpo negro desde las esferas urbanas, lo que contribuye a que se le asocie inherentemente con danza, erotismo, sexo, y trabajos que exijan fuerza corporal. Muchas de las personas que viven en los barrios tratados han tenido que valerse de ello utilizando sus conocimientos y prácticas ancestrales con fines económicos y utilitarios meramente, puesto que encuentran en esto una forma para vivir y poder recibir algún ingreso económico.

Actualmente el interés primordial que tienen los grupos “artísticos” es conseguir presentaciones, venderlas o simplemente mostrarse con algún interés de canje. Las coreografías que se realizan están orientadas a ser presentadas en escenarios particulares, bien sean teatros, auditorios, plazoletas u otros espacios; pero que en esencia establezcan la separación entre el llamado público (espectador) y escenario (actor). Los atuendos que se usan están acondicionados más a ser exuberantes, coloridos y llamativos, que a ser los que por tradición se habían utilizado. Para estas persona obviamente esto está determinado por el dinero que se disponga para ello, pues no les resulta fácil su consecución. El interés primordial es poderse mostrar ante un público, tener espectadores, sentirse “actores”, más que hacerlo por un simple bienestar y goce interno. El escenario en el que se despliegan las muestras empieza a convertirse en un instrumento, pues es ahí donde la acción teatral se desarrolla. Cada vez más los movimientos y las formas empiezan a ser más unificadas, más

homogéneas, buscando la simetría propia de las coreografías de espectáculo, perdiéndose los códigos corporales adquiridos culturalmente los cuales se cimentaban en otra noción completamente distinta a la de la presentación. Esto no significa que la danza haya perdido importancia para estas personas, o que simplemente sea una simple actividad que les representa dinero. Como todo hecho social, los acontecimientos, prácticas y rituales se transforman en la medida en que la historia y el contexto varían. Un fenómeno como el desplazamiento resquebraja pero a la vez genera nuevos procesos sociales, donde se le atribuyen nuevos valores y sentidos a las prácticas y costumbres. La danza sigue siendo valorada por la población, es un tipo de práctica que genera memoria social, invoca recuerdos y experiencias pasadas en especial para la población adulta; sin embargo, ya no existen ni el tiempo ni las condiciones como para poder generar todos los espacios adecuados para la danza como sucedía en la región. Las prioridades son otras, la falta de un espacio apropiado exige que se restrinja su que-hacer a un espacio determinado, cerrado y reducido como el que ofrecen los ensayos.

Todas estas particularidades que perfilan la danza actualmente pueden identificarse desde un cambio de sentido social entre lo que es lo cotidiano y lo extracotidiano. Lo cotidiano se determina como “ aquellas prácticas, lógicas, espacios y temporalidades que garantizan la reproducción social por la vía de la reiteración, es el espacio de lo que una sociedad particular, un grupo, una cultura considera como lo ‘normal’ y lo ‘natural’ ” (Reguillo, 2000:78). Este cambio entre lo que era cotidiano y ahora es percibido como extracotidiano se evidencia concretamente en la transposición de roles, eventos sociales y apropiaciones del espacio. Lo que era en la región algo cotidiano, algo “normal”, representa ser algo extracotidiano e “inusual” dentro del nuevo espacio. Utilizar el espacio público

para las fiestas, verbenas, carnavales y procesiones populares; velar a los muertos con chigualo y alabaos y generar tradiciones de grupos de danzas, era visto por la población como eventos “normales” y “tradicionales” que año tras año se repetían; ahora llegar a generar este tipo de escenarios implica un sinnúmero de procedimientos y organizaciones que hacen que se conviertan en hechos extracotidianos para sus vidas, escenarios no convencionales dentro de su cotidianidad.

Es necesario precisar el sentido de cotidianidad que se le está atribuyendo a las ceremonias u otro tipo de espacio rituales o festivos en lo anterior señalado. La fiesta en sí misma constituye la liberación ritualizada, admitida, administrada y controlada desde el poder. Tras la vivencia de estos espacios, el individuo puede de nuevo reintegrarse, liberado de tensiones, de lo cotidiano, con la esperanza de la repetición. La celebración es ante todo una transgresión del tiempo normal y, como tal requiere una transformación espacial profunda, una inclusión de elementos que proclamen que otra ceremonia distinta de la habitual se está llevando a cabo.

El concepto de fiesta no debe relacionarse exclusivamente con los aspectos divertidos, sino con todos los elementos que poseen un alto valor cultural. Cuando la fiesta abandona lo que tiene de ritual común y comienza a moverse dentro de esquemas económicos y utilitaristas deja de ser en sí misma un escenario de valor social importante para una comunidad. En el caso concreto aquí tratado es evidente que toda esta carga simbólica que implican la fiesta y el ritual mismo se ha desvanecido; quizás no se pueda afirmar su desaparición completamente, puesto que es posible que tras un cambio de condiciones socioeconómicas estas prácticas vuelvan a tomar lugar importante dentro de la vida de estas personas.

El desplazamiento como puede evidenciarse a lo largo de todo lo analizado hasta el momento trasciende el mero aspecto económico. Un aspecto como la danza pone de manifiesto las dimensiones hasta las que puede llegar a afectar un proceso como este. No se trata de afirmar un discurso tradicionalista y esencialista frente a lo pasado, visto como lo más perenne, inmutable y estático que se debe conservar. Más que aseverar y hacer énfasis sobre el cómo se está perdiendo la tradición en la población que ha vivido un proceso de desarraigo, se trata de entender cómo el desplazamiento deconstruye y genera procesos sociales complejos, en donde los sistemas, relaciones y valores se transforman y reconfiguran a partir de un sinnúmero de variables que interfieren en el tejido social.

CONSIDERACIONES FINALES

La región del Pacífico colombiano al ser un punto estratégico para los distintos grupos armados, se ha convertido a lo largo de estos últimos veinte años, en uno de los epicentros donde se presenta más índice de desplazamiento forzado, especialmente en el área rural. La mayoría de la población que reside en la región es población campesina de tradición negra e indígena, la cuál por diversos hechos violentos ha tenido que desplazarse a los grandes centros urbanos del país, tanto en búsqueda de anonimato a favor de proteger su vida, como para encontrar otra opción que les permita reconstruir su historia. Como se mostró a lo largo de este texto, barrios como la Isla y el Oasis, ubicados en el municipio de Soacha, se han convertido en escenarios de recepción de distintos grupos sociales provenientes de diversos departamentos. Son barrios que no están registrados legalmente, lo que les confiere un sentido de ilegalidad por ser tierras de invasión. No obstante, por los bajos precios, la lejanía al centro capitalino y la presencia de familiares o amigos ya instalados, estos lugares se convierten tal vez en la única posibilidad para estas poblaciones, quienes al llegar a la ciudad lo único que traen consigo son algunas de sus pertenencias. En estos sectores existen relaciones muy fuertes de “paisanaje”, entre viejos amigos, o simplemente conocidos, quienes conforman redes de apoyo y ayuda para la población que hasta ahora ingresa.

El primer capítulo relata cómo son las condiciones de vida en estos espacios, reflejando las difíciles situaciones en las que se encuentra la población que allí reside. Uno de los mayores problemas que se presenta es lo referido a la generación de ingresos estables y “dignos”. La gran mayoría de la población residente actualmente era campesina, se desempeñaba en actividades agropecuarias; sus conocimientos giraban en torno a la tierra, a

los saberes de la naturaleza y a las dinámicas internas de distribución de las actividades en los grupos familiares. Con la llegada a la ciudad todas esas dinámicas sociales sufren cambios abruptos y bruscos. Ahora, sus conocimientos y saberes no resultan “útiles” para la ciudad, lo que les exige adoptar otras actividades.

Fuera de este problema evidente en la precariedad de las casas y en el hacinamiento en que viven las familias, se le suma el contexto violento que se desarrolla en estos espacios. Por la lejanía al centro, y la falta de presencia del Estado, son muchos los grupos delictivos que residen en la zona, generándose altos índices de violencia.

Pese a las difíciles condiciones de vida que atraviesan, en estos sectores se evidencia todo un proceso de reconstrucción, no sólo de vivienda, sino de los tejidos sociales resquebrajados por el desplazamiento.

Dentro de la población afropacífica que está en estos barrios en calidad de desplazados, se evidencian marcadas diferencias socioculturales, fundamentadas en el lugar de procedencia. Sin embargo, más allá de estas particularidades de los individuos que conforman los grupos, se evidencia un entramado de prácticas, valoraciones y significados compartidos que generan un proceso de autoidentificación y cohesión interna hacia un “nosotros” que marca positivamente una pauta de diferencia y de “contraste”.

Existen factores que favorecen a que se desarrollen dinámicas que integren prácticas tradicionales en esos lugares, lo que ha hecho que de una u otra forma se generen espacios de resistencia y cohesión colectiva, tanto para la sobrevivencia, como para la continuidad de prácticas importantes dentro de su tradición y costumbres. Todo el proceso de reconfiguración tanto de la vida cotidiana, como del mismo espacio, se ha definido tanto a

partir de los códigos locales que allí se manejan, como de la adopción e inserción de todo el andamiaje cultural adscrito en su misma corporalidad, en su misma historia.

Es distinta la experiencia vivida por estas poblaciones con relación a las que también llegan en calidad de desplazados pero que están ubicados en zonas céntricas de la ciudad, o en espacios aislados en los que no se convive con población del mismo lugar. Espacios como la Isla y el Oasis facilitan el desenvolvimiento y la recreación de todas las prácticas que hacen parte de su entramado cultural. Por la falta de un ordenamiento espacial, y la falta de presencia del Estado, los habitantes pueden apropiarse de espacios exteriores como espacios de encuentro. La cercanía entre los habitantes facilita la interacción entre los mismos, se comparten lenguajes comunes, historias y recuerdos que los identifican, generándose prácticas coercitivas que intentan el fortalecimiento de las costumbres y tradiciones.

La población desplazada no ha perdido su tradición; existen prácticas que han logrado ser incorporadas dentro del nuevo contexto, principalmente todas aquellas que tienen fuerte valor simbólico y de integración para comunidad. Muchas prácticas se pierden no porque la tradición desaparezca, sino porque factores como el espacio, la temporalidad, el contexto, las dinámicas urbanas, las necesidades económicas los imposibilitan; sin embargo, todo el entramado cultural del que se hace parte, permanece ahí presente como parte constitutiva la nueva historia.

Dentro de la población es evidente cómo la danza y la música tradicional se convierten en elementos evocadores de memoria, de recuerdos. La danza tradicional al ser una práctica corporal, aprendida y aprehendida culturalmente, genera un tipo de memoria “orgánica” compartida, la cual permite dar continuidad y permanencia a los códigos

incorporados a pesar de transformaciones en el espacio en los que estas prácticas se inscriben. La danza y por ende la música significativa para la población generan campos sociales de significación colectiva a partir del encuentro en torno al baile y a la música, en donde de manera inconsciente se generan prácticas coherentes o sea habitadas por un sentido común. La práctica de la danza y la música está presente en múltiples escenarios de carácter ceremonial, ritual y festivo. La danza tradicional está íntimamente relacionada con la noción de territorio, pues es sobre un espacio concreto que la manifestación se ejecuta, es a partir de la relación que los habitantes establecen con su entorno físico que la danza adquiere sentido, y es sobre el uso que la población le dé al espacio, que el movimiento adquiere forma. El cambio más abrupto que genera un hecho como el desplazamiento es la pérdida del territorio con todas las implicaciones que esto acarrea, afectando directamente todo el entramado de prácticas y tradiciones que se cimentaban en la relación que los habitantes habían construido en torno a su espacio.

Por las diversas circunstancias a las que están adscritos actualmente, las prácticas como ritos funerarios, velorios, carnavales y fiestas populares han sido eliminadas dentro de los barrios la Isla y el Oasis como prácticas tradicionales que año tras año se celebraban y generaban un tipo de dinámica colectiva y particular; y han sido remplazadas por un tipo de representación de las mismas, gracias al trabajo que los grupos “folclóricos” realizan en los llamados ensayos.

Las causas principales para que estas prácticas no pudieran continuarse se fundamentan principalmente en la falta de un espacio apropiado para su ejecución, en la ruptura de muchas de las redes familiares necesarias para la realización de las ceremonias. La dificultad económica también ha resultado ser obstáculo para que estas prácticas se lleven a

cabo. Las necesidades han cambiado, ya las prioridades son otras. Los ingresos son mínimos y ceremonias como estas equivalen a gastos que la población no puede asumir. Por último, un hecho que ha dificultado la continuidad de las prácticas es que muchas personas que sabían e impulsaban los actos, en la mayoría de los casos personas mayores, no residen en la misma ciudad. Muchas de las mujeres que viven en Soacha a medida que transcurren los años se les ha ido olvidando minucias importantes para poder llevar a cabo las ceremonias.

El único espacio que existe actualmente para el despliegue de este tipo de manifestaciones es el ofrecido por los ensayos y las presentaciones, pues es en éstos donde se acondiciona un medio, tanto temporal como espacial, para retomar las prácticas culturales de la región, hasta el punto de afirmarse que son los únicos referentes “vivos” de las prácticas “artísticas” tradicionales, tanto para los adultos como para los niños. Son escasas las evidencias en que la familia sea la que actualmente incentive la socialización de este tipo de prácticas en los niños. Sin embargo, a pesar de la posibilidad que ofrecen los ensayos, el sentido con que la danza se ejecuta actualmente ha cambiado. De ser una práctica vivencial, enraizada en nociones de “fortalecimiento al espíritu”, goce, interacción social, se ha convertido en una práctica teatralizada con tendencia hacia el espectáculo. La danza tradicional pasó de ser una experiencia tradicional colectiva y cotidiana a una práctica con sentido extra-cotidiano. Este cambio entre lo que era cotidiano y ahora es percibido como extra-cotidiano se evidencia en la transposición de roles, eventos sociales y apropiaciones del espacio. Lo que era en la región algo “normal”, representa ser ahora algo “inusual” dentro del nuevo espacio

Las personas que hacían danza o tenían un acercamiento con ésta en la región no tenían como finalidad mostrar a un público su trabajo. La danza tanto en espacios mágico-sagrados, como en espacios de creación de grupos “folclóricos” se hacía para un “sí mismos”, no para un “otro”, su sentido se fundaba en un quehacer para el grupo, no para un público externo. Actualmente el interés primordial que tienen los grupos “artísticos” es conseguir presentaciones, venderlas o simplemente mostrarlas con un interés de canje. Las coreografías que se realizan están orientadas a ser presentadas en escenarios particulares, bien sean teatros, auditorios, plazoletas u otros espacios, pero que en esencia establezcan la separación entre el llamado público (espectador) y escenario (actor). El interés primordial es poderse mostrar ante un público, tener espectadores, sentirse “actores” más que hacerlo por un simple bienestar. En la danza han encontrado una forma de “rebusque”, o sea, una forma de adquirir dinero esporádicamente, con la venta de las presentaciones. Esto no significa que la danza haya perdido la importancia para estas poblaciones, o que simplemente sea una actividad que les represente dinero. Como todo hecho social, los acontecimientos y prácticas se transforman en la medida en que la historia y el contexto varían. Un fenómeno como el desplazamiento resquebraja, pero a la vez genera nuevos procesos colectivos, donde se le atribuyen nuevos valores y sentidos a las prácticas.

La danza sigue siendo valorada por la población, es un tipo de práctica que genera memoria social, invoca recuerdos y experiencias pasadas, pero ya no existen ni el tiempo ni las condiciones para generar las prácticas que se desarrollaban en la región.

Son aún escasos los estudios que abordan esta problemática tratando de entender, cómo en escenarios de violencia se construyen y se generan nuevos procesos sociales a partir, tanto de la adopción de todo un legado cultural, como de la adopción de las prácticas

locales de los lugares donde la población es situación de desplazamiento llega. La centralidad de los diversos estudios que analizan el fenómeno del desplazamiento se han centrado en la caracterización sociodemográfica de la población, en los recursos económicos destinados a la atención desde el Estado, en la asistencia sobre las necesidades materiales y fisiológicas que vive la población, más que en las condiciones que permiten la reconstrucción del tejido social, en los procesos organizativos e identitarios que las poblaciones han generado tras vivir todo un proceso de desplazamiento.

El desplazamiento no sólo abarca el momento mismo del desalojo, y la llegada primaria a un lugar ajeno al de procedencia. Este proceso marca y define todas las estructuras sociales de las poblaciones involucradas, desencadena todo un proceso de cambio en los grupos sociales y determina cómo va a desarrollarse la historia de los pobladores luego del desalojo. Es necesario que los estudios trasciendan los enfoques con que hasta ahora se han desarrollado, que no se olvide que cada grupo sociocultural afectado es un microcosmos que debe ser analizado en su particularidad, y que para ello es necesario el conocimiento de sus estructuras y códigos culturales y sociales.

Con esta investigación se evidenció la carencia de estudios sobre transformaciones de rituales y ceremonias tradicionales tras una situación de cambio. No fue posible encontrar análisis que trataran sobre la teatralización del ritual, ni sobre la representación de las estructuras sagrado - profano desde la puesta en escena. Sería interesante analizar sobre este hecho, tanto para una análisis como el que ofrece el desplazamiento, como para cualquier proceso de transformación de estructuras sociales, entendiéndolo como un escenario que permita leer los procesos simbólicos que se generan al interior de los grupos sociales.

BIBLIOGRAFÍA

ABADIA, M Guillermo. (1983). *Compendio general de folclore*. Bogotá: Colcultura.

AGIER, Miche; Odile HOFFMANN. (1999). “Pérdida de lugar, despojo y urbanización: Un estudio sobre los desplazados en Colombia” En Cubides Fernando y Camilo DOMINGUEZ (eds.), *Desplazamos, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*. Bogotá: Observatorio social-político y cultural, Centro de estudios sociales, Facultad de ciencias humanas, Universidad Nacional.

AROCHA, Jaime. (1998). “La inclusión de los afrocolombianos. ¿Meta inalcanzable?”, Maya Adriana, (ed.). *Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia*. Tomo V. Bogotá: Instituto colombiano de cultura hispana..

----- (1999). “Redes polifónicas deshechas y desplazamiento humano en el afropacífico colombiano” En CUBIDES Fernando y Camilo DOMINGUEZ (eds.), *Desplazamos, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*. Bogotá: Observatorio social-político y cultural, Centro de estudios sociales, Facultad de ciencias humanas, Universidad Nacional.

BOURDIEU, Pierre. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.

BOURDIEU 1990

BRUNER, J. (1997) *Educación Puerta de la Cultura*. Madrid: Visor.

CONNERTON, Paul. (1989). *How societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press.

DE CERTEAU, Michel. (1998). *La invención de lo cotidiano*. Tomo I y II. México: Universidad Iberoamericana.

ESCOBAR, Arturo. (1997). “Políticas culturales y biodiversidad. Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano”. URIBE Maria y Eduardo RESTREPO, (comp), *Antropología en la modernidad*. Bogotá: Instituto colombiano de antropología en historia (ICANH).

FRIEDEMANN, Nina. (1989). *Criele criele son del pacífico negro*. Bogotá: planeta.

GARCIA CANCLINI, Nestor. (1990). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Consejo Nacional para la cultura y las artes.

GIMENEZ, Gilberto. (1994) “Modernización, cultura e identidad tradicionales en México”, *Revista Mexicana de sociología*, 4

HALL, Edward. (1961). *La dimensión oculta, un enfoque antropológico del uso del espacio*. Madrid: Nuevo urbanismo.

HALBWACH, Maurice. (1950). *On collective memory*, 1980. Chicago: University of Chicago.

MEERTENS, Donny. (1999). “Desplazamiento forzado y género. Trayectorias y estrategias de reconstrucción vital” en CUBIDES Fernando y Camilo DOMINGUEZ (eds.), *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*. Bogotá: Observatorio social-político y cultural, Centro de estudios sociales, Facultad de ciencias humanas, Universidad Nacional.

NATES, Beatriz. (2001). “Reconfiguraciones territoriales: del caidizo al nuevo barrio”. *Territorialidades Reconstituidas*. Qundío: Grupo de Investigación territorialidades Universidad de Caldas, FOREC, ACODAL, Universidad de Caldas, Departamento de Antropología y Sociología.

OSLENDER Ulrich. (1999). “Espacio e identidad en el Pacífico colombiano”, En CUBIDES Fernando y Camilo DOMINGUEZ, (comps). *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá: Fundación Natura, Ecofondo, ICANH.

PAEZ, D. (1998). *Memorias colectivas de procesos culturales y políticos*. Madrid: Universidad del país Vasco.

QUICENO, Adriana. (2001). “Ayer y hoy en la semantización del territorio quindiano. Nuevas formas de apropiar el espacio”. *Territorialidades Reconstituidas*. Qundío: Grupo de Investigación territorialidades Universidad de Caldas, FOREC, ACODAL, Universidad de Caldas, Departamento de Antropología y Sociología.

RAFFESTIN, Claude. (1980). *Pour une Geographie du Pouvoir*. París: LITEC.

RESTREPO Eduardo. (1997). “Afrocolombianos, antropología y proyecto de modernidad en Colombia”. En URIBE Maria y Eduardo RESTREPO, (Comps.) *Antropología en al modernidad*. Instituto colombiano de antropología en historia (ICANH). Bogotá: Colombia.

-----, (1999). “Territorios e identidades híbridas” En CUBIDES Fernando y Camilo DOMINGUEZ, (comps.). *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá: Fundación Natura, Ecofondo, ICANH.

TODOROV 1993

TODOROV, Tzvetan. (1995). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.

TURNER, Terence. (1990). *La piel social*. Manuscrito.

VASQUEZ, Feliz. (2001). *La memoria como acción social: relaciones, significados e imaginarios*. Barcelona: Paidós.

.

WITTGENSTEIN, Ludwig (1967). *Las investigaciones filosóficas*. México: Instituto de investigaciones de la Ciudad de México y Crítica.1988.

.

.