



Escenarios de colonialismo y (de) colonialidad en la construcción del Ser Negro. Apuntes sobre las relaciones de género en comunidades negras del Pacífico colombiano

*Libia Grueso**

La construcción del primer principio organizativo del Proceso de Comunidades Negras “el derecho a SER”¹ implicó un proceso de discusión que permitió a más de 480 organizaciones –hoy cerca de 120 por los impactos del conflicto social y armado– redefinirse desde el ser negro. Esta redefinición es parte de una expresión cultural resultado de un proceso histórico, como también de una propuesta política de derechos culturales que unen los propósitos de lucha por el territorio, opciones propias de futuro y desarrollo.

Esta discusión implicó una reflexión hacia adentro sobre el sentido del Ser negro o Ser negra, una mirada hacia adentro, desde el sentirse y del

* Politóloga, trabajadora social y educadora ambiental, nacida en el territorio-región del Pacífico; ha acompañado al proceso organizativo de Comunidades Negras –PCN– en sus principales luchas por los derechos territoriales y organizativos de la comunidad negra como grupo étnico. Galardonada con el premio ambiental Goldman 2004 –centro y sur América– por su labor con las comunidades en el Pacífico biogeográfico.

1 De acuerdo con el planteamiento del PCN: “Entendemos el SER NEGR@S, desde el punto de vista de nuestra lógica cultural, de nuestra manera particular de ver el mundo, de nuestra visión de la vida en todas sus expresiones ecológicas, sociales, económicas y políticas. Una lógica que está en contradicción y lucha con la ideología dominante que nos explota, avasalla y anula y que nos coloca en una situación de subordinación y discriminación como personas y como grupo étnico [...] en confrontación con un modelo de sociedad al que no le conviene la diversidad de visiones porque necesita la uniformidad para seguir imponiéndose. [...] Reafirmarnos como NEGR@S, nos convoca a adelantar un trabajo profundo hacia nuestro propio interior, hacia nuestras propias conciencias de tal manera que logremos transformar todas aquellas creencias, estereotipos e imaginarios que la cultura dominante nos ha inculcado y que ha tergiversado. Desde este punto de vista debemos partir como primer principio del hecho que SOMOS NEGR@S y somos fieles a los que somos y al orden social que concebimos desde nuestra cultura.” Lía Arroyo, *Documento PCN Coordinación Nacional*, Buenaventura-Colombia, 2000.



autopensarse sobre lo que ha significado individual y colectivamente el ser negros: “Reafirmarnos como NEGR@S, nos convoca a adelantar un trabajo profundo hacia nuestro propio interior, hacia nuestras propias conciencias de tal manera que logremos transformar todas aquellas creencias, estereotipos e imaginarios que la cultura dominante nos ha inculcado y que ha tergiversado el SER NEGR@S”.²

Bajo este principio el ejercicio de repensarse como un paso hacia la descolonización del Ser, implicó reconocer nuestro ser negro-negra como sujeto histórico configurado desde una relación de subordinación, que se inicia en la trata transatlántica, pasando por la relación esclavista hasta una relación de discriminación y exclusión en el hoy. Pero también desde una historia de lucha por la emancipación y la liberación. Es en este contexto donde se configuran también las relaciones de género desde lo que implica el ser negro-negra, entendido también en el sentido cultural del presente permanente que persiste en el imaginario colectivo, rasgo identitario de la comunidad negra, entendido como: *soy lo que fueron mis antepasados y soy lo que serán los que me siguen*.

En este proceso de construcción del ser negro-negra, distinguimos cuatro escenarios determinantes:

- a) El escenario del esclavismo al que se opone el cimarronaje: una forma de replantearse frente a esa forma de colonialismo que se estructura sobre la negación del otro –esclavo– y en el que se determina un sentido del género como categoría impuesta.
- b) El escenario poscolonial del capital, de las economías extractivas de la minería, la extracción maderera y pesquera, que plantea la posibilidad de la construcción de identidades culturales construidas sobre oficios-territorialidades en esas condiciones de relaciones que nosotros calificamos como semi esclavistas, donde también las relaciones de género responden a categorías impuestas por los patrones económicos.
- c) El escenario del crecimiento económico y la globalización: –por ejemplo, el de los planes de desarrollo para el Pacífico– en donde el desarrollo de la conciencia del ser se plantea en contraposición a nuevas imposiciones sobre el ser negro histórico; se constituye así, la posibilidad de construirse como grupo étnico con derechos culturales colec-

2 *Ibid.*



tivos e individuales, algo así como la expresión política de las resistencias –“re-existencias” culturales–.³

- d) El escenario de la globalización y del conflicto social y armado: al que se le contraponen los valores y estrategias de la identidad cultural por el derecho a la vida, a la alegría y la libertad, en donde las relaciones históricas también juegan un papel desde la configuración de la resistencia/re-existencia cultural como elemento permanente en la lucha por el Ser en los cuatro escenarios.

Es desde este planteamiento que el Proceso de Comunidades Negras señala que seguimos siendo negros, en tanto las condiciones históricas y determinantes del ser negros como una condición determinada desde afuera, de imposición y subordinación, no sean totalmente superadas. Entonces en esa discusión de lo negro, lo afrocolombiano, lo afrodescendiente, el PCN se plantea que negar lo negro sería negar el proyecto de lucha libertario por ser un sujeto autónomo pleno en condiciones y capacidades para su propio desarrollo. El derecho al Ser negros es un proyecto, frente a esa negación como persona humana integral.

La característica más relevante en la configuración del ser negro en el escenario esclavista fue la negación del Ser-persona. Como decía Juan de Dios Mosquera, líder del movimiento social afrocolombiano, “el ser negro equivale en este estadio a ser *mercancías parlantes*”.⁴ En el contexto esclavista, los negros son objetos, en tanto son “mercancías parlantes”, no solamente es un animal salvaje, sino que una mercancía, y como mercancía, una posesión; como posesión todas sus relaciones están determinadas por quien lo posee, y quien lo posee es el amo esclavista.

Es en esa medida que también el poder patriarcal fue un atributo del amo. No fue un atributo del negro macho, sino un atributo que se ejerció desde el poder del amo sobre el negro-negra, sobre todas sus relaciones sociales y económicas, hasta en las de la sexualidad. La familia

3 Retomando el aporte de Adolfo Albán Achinte, presentado en el Encuentro “Insurgencias políticas epistémicas y giros de-coloniales”, quien plantea la resistencia cultural como un ejercicio de re-existencias.

4 Palabras de Juan de Dios Mosquera, líder del movimiento social Cimarrón, pronunciadas en su intervención sobre la discriminación racial en Colombia en la reunión sobre el Plan Integral de largo plazo para el pueblo negro o afrocolombiano, DNP, Subdirección de Asuntos de Comunidades Negras, Comisión Consultiva de Alto Nivel, Bogotá, 2006.



como “grupo con sentido de pertenencia” se determinó desde la posición del amo. Es conocido que los apellidos de los negros aún hoy –no de los afrodescendientes cimarrones– son heredados de los amos. En el Pacífico, por ejemplo, las procedencias territorialidades se pueden identificar por los apellidos. Durante el esclavismo que los amos ejercieron en las minas, la tenencia de las cuadrillas implicaba asignar a los esclavos el apellido del amo así no existieran lazos de consanguinidad entre ellos. Por lo tanto, los nombres y los apellidos de las personas negras heredados del esclavismo no son apellidos propios sino que son de las familias a las que pertenecían; el apellido occidental que representa el sentido de familia, de lo propio, para el negro significó lo contrario, su no pertenencia sobre sí mismo y sobre su descendencia.

Igual ocurrió con las relaciones de género, éstas fueron impuestas desde los oficios y por lo que representa la reproducción del negro como mercancía. Es así como la sexualidad representa un ejercicio controlado por el amo para capitalizarse, en el sentido de que cada negro es una mercancía que significa acumulación de riqueza o herramienta de trabajo. En ese contexto esclavista, los roles de hombres y mujeres son impuestos desde las relaciones económicas; hasta la reproducción tanto de hombres como de mujeres son funciones económicas. El hombre negro con mejores cualidades como esclavo, no como hombre, era escogido como semental. En las mujeres, el ser madres no era una opción, era un oficio, y como oficio las prebendas las tenían los hijos del amo, no los hijos de las esclavas, porque los hijos de las esclavas en tanto son mercancía también son de libre destinación y de libre movilidad y su asignación a un lugar, a una mujer “criadora” o “nana de leche” era una decisión de la potestad del amo. Por eso decimos que la relación no es ni de padres ni de parejas, sino una relación de mercancías.

En este sentido las relaciones de género entre negros y negras, no se construyeron desde el esquema de relaciones de poder y sometimiento tipo patriarcal de las familias blancas occidentales, sino desde un ser negro-negra, sometidos por las condiciones históricas del esclavismo. Eso no quiere decir que las representaciones de masculinidad y feminidad que se traían de los grupos originales de identidad africana hubiesen desaparecido, por el contrario estas se mantuvieron como parte de la resistencia/re-existencia cultural. Sin embargo, no eran éstas parte del ejercicio que



estructuró y determinó la construcción de las relaciones de género y de familia en esas condiciones de esclavitud; la maternidad como oficio y la relación hombre-mujer como una relación de reproducción de mercancías marcó, selló y dejó huellas en esos seres históricos. Esa es una realidad hasta los años 1800, y esa realidad está presente en los negros y las negras que somos hoy; esta es una de las huellas más fuertes en esa construcción del Ser y de las que poco se habla, aun al interior de los movimientos sociales.

Hace unos diecisiete años, en los inicios del PCN, se estuvo discutiendo sobre un informe que entregó la oficina del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar a la prensa regional sobre los asentamientos en comunidades negras en Cali. El tema se centraba en el problema del bienestar de los niños de las comunidades negras; los funcionarios que presentaban el informe concluían que no entendían los castigos tan “atroces” –esa era la frase textual– de las mamás negras sobre sus hijos. Relataban varios casos en los cuales cuando un niño había robado se le quemaba las manos; ellos nunca entendieron, porque no conocen las particularidades culturales de la herencia esclavista en la comunidad negra; algunas formas de castigo que se observaron en las familias negras guardaban similitud con las formas en que eran castigados los esclavos negros. El informe del ICBF no solo reflejaba el desconocimiento de una institución del Estado sobre una cultura y su historia, sino que reflejaba un rasgo común en la institucionalidad de ese momento sobre la población afrocolombiana.

Es el mismo desconocimiento que se tiene cuando la representación que se hace del “Chigualo” es vista como espectáculo cultural folklórico; esta práctica cultural de las comunidades negras tradicionales que tiene sus raíces en la esclavitud, en la cual se canta y se celebra la muerte de un niño. De acuerdo con los historiadores, durante esa etapa se celebraba el hecho de que el niño fuera salvado de una vida de opresión y

Durante el esclavismo que los amos ejercieron en las minas, la tenencia de las cuadrillas implicaba asignar a los esclavos el apellido del amo así no existieran lazos de consanguinidad entre ellos. Por lo tanto, los nombres y los apellidos de las personas negras heredados del esclavismo no son apellidos propios sino que son de las familias a las que pertenecían...



negación, la muerte significaba literalmente “pasar a mejor vida”, además de celebrar su condición de inocencia y de “angelito” con un lugar seguro en el cielo. Así de la misma manera, también se juzga –a-históricamente–, cuando se califica como una “atrocidad sin explicaciones” ese tipo de castigos, y se llega a conclusiones tales como que en las familias negras los castigos son mucho más graves que en otras familias.

La institucionalidad del Estado no se planteó en ese entonces –ni se ha planteado aún– este tipo de situaciones como parte de un legado cultural, resultado del impacto esclavista en la memoria y en la vida de la población afrodescendiente, resultado de la negación, de la negación del Ser, de la negación a la pertenencia como familia, la negación del afecto como principio central de la relación, la castración de la expresión libre y creativa del amor y de la posibilidad de construir relaciones de afecto distintas. El mirarse a sí mismos como esclavos implicó desde el desapego, como mecanismo de defensa frente al dolor de la pérdida, hasta el castigo que reproduce la relación amo-esclavo, reflejo del problema de no pertenencia impuesta por la esclavitud, ante el hecho de que el hijo no le pertenece, de que la pareja sexual no necesariamente era compañero-compañera afectiva; esas son manifestaciones de las que poco se habla, pero que en el movimiento social se han empezado a racionalizar y a repensar cuando se plantea el tema de la reparación por ejemplo en lo que son los impactos de la sociedad esclavista. De igual manera se están valorando los aspectos positivos de la resistencia/re-existencia cultural, como el hecho de que los niños en las comunidades negras son protegidos, orientados y tratados no solo en el seno particular y privado de una familia sino que los niños-niñas son el patrimonio más importante del colectivo. En una comunidad negra tradicional se puede observar esta relación pues los tíos y las tías son todos los mayores que tienen capacidad de cuidar a ese niño-niña; es la otra cara de la moneda en la construcción del colectivo social como un rasgo positivo de la resistencia cultural frente al mismo panorama esclavista que aún está presente. Como anota Adriana Maya:

La organización familiar de las poblaciones de ascendencia africana del litoral Pacífico parece tener sus orígenes en las primeras cuadrillas de esclavizados que fueron introducidas allí para las actividades de la minería. Inicialmente estos equipos de trabajo minero estaban constituidos por hom-



bres. Luego, los propietarios de las minas introdujeron mujeres esclavizadas para que se desempeñaran como domésticas. Estas mujeres crearon lazos afectivos con los esclavizados mineros, con quienes tuvieron hijos. Es muy probable que los hijos fueran de diferentes padres, pues estos eran desplazados de un lugar a otro según las necesidades del amo. Dadas las circunstancias, la pertenencia familiar no se basaba exclusivamente en los lazos genéticos o en los vínculos de sangre. La crianza de los recién nacidos requería del apoyo de todo el grupo para poder garantizar su sobrevivencia. Desde entonces, el sentido de familia entre la gente de origen africano en Colombia se rige por normas que combinan los lazos de sangre con la responsabilidad que la comunidad siente con respecto a cada recién nacido. Esta concepción de la familia es fundamento de su identidad.⁵

Un aspecto dentro de la construcción de la identidad colectiva es que la comunidad negra se mueve en un presente permanente que incluye el legado esclavista, las relaciones de discriminación y exclusión que se derivan de él, como también la reacción y posición de la persona y la comunidad negra ante este hecho histórico. El cimarronaje, por ejemplo, hace parte de lo que Catherine Walsh ha llamado las insurgencias ⁶ en la construcción de la identidad colectiva. También en las insurgencias se expresó, de manera diferenciada el papel de hombres y mujeres: los hombres por los oficios externos impuestos por el amo y las mujeres con los oficios más internos relegados a la hacienda, a la casa, a esas relaciones de mujeres impuestas por los amos en las que se pueden observar dos tipos de cimarronajes. Uno es el cimarronaje físico, el de las escapadas de las condiciones de esclavo al monte, al palenque, dispuestos a adaptarse a nuevos mundos. El segundo es el cimarronaje de resistencia cultural dentro de la casa del amo, lo que la inquisición llamó obra de “brujas” y que según el recuento de la historia de Cartagena de Indias, la mayoría de estas “brujas” eran mujeres negras esclavas que llegaron a tener dominio sobre sus amos, a quienes orientaban y en muchos casos sobre quienes decidían en ciertas esferas de la vida doméstica y aun de la comercial, que era de dominio del hombre, del amo esclavista. Fue este “poder” que se atribuyó a su conocimiento y manejo del mundo espiri-

5 Luz Adriana Maya Restrepo, “La familia”, en *Atlas de las culturas afrocolombianas*, Ministerio de Educación, Programa Colombia Aprende, 2003.

6 Ver la Introducción al Tema Central en este número.



tual y de las hierbas “de las que nadie conoce y nadie sabe”, como decía un registro de la inquisición en el que se anotaba el proceso y juzgamiento a una negra “bruja” que fue capaz de manejar y declarar libertades a través de su amo quien había perdido la voluntad y la cordura en manos de su esclava.⁷ Como explica Maya:

Los palenques y las cartas de libertad no fueron los únicos escenarios de la resistencia contra la esclavitud en la Nueva Granada. Innumerables saberes, prácticas y técnicas también hicieron parte de la lucha contra el cautiverio y el castigo.⁸

Otras formas diferenciadas de cimarronaje entre hombres y mujeres se dieron en la construcción de las territorialidades, desde los palenques –móviles o estacionarios– hasta las formas de poblamiento más recientes de alguna manera vinculadas al conocimiento y a los oficios. Sin duda, un pilar importante en la construcción de estas relaciones fue la solidaridad y la complicidad desde la posición que ocupaba cada uno-una en la planeación del escape hasta la defensa de los palenques; esto determinó un tipo de relaciones de género en la re-construcción de ese ser negros como un proyecto libertario. Ese cimarronaje permanente –entendido como una actitud de alerta y escape continuo al sometimiento– es el que reconfigura esos papeles de hombre y de mujer sometidos a formas culturales de insurgencias.

La compra misma de la libertad como un proceso de autoliberación construido por casi toda una vida es ejemplo de estas prácticas. También en los recuentos históricos de 1700, 1800 y posterior a 1800, se encuentra que muchas mujeres compraron su libertad y también la de su familia. Eso ocurrió especialmente en zonas mineras donde la libertad de vientres se cumple muy entrado el siglo XX, por ser zonas mineras, alejadas de los poblados, donde se mantuvieron las relaciones esclavistas que dieron paso a las nuevas formas de economías extractivas como las madereras y las economías de la pesca, que básicamente siguen mante-

7 Luz Adriana Maya Restrepo, *Paula de Eguiluz y el arte del bien querer. Apuntes para el estudio de la sensualidad y del cimarronaje femenino en el caribe, siglo XVII*, 2000.

8 Luz Adriana Maya Restrepo, en investigación sobre el archivo histórico de Cartagena, Universidad Nacional, Bogotá, 1998.

niendo las relaciones semiesclavistas en sus sistemas y relaciones de producción. De hecho y como explica Romero:

La auto manumisión fue el medio más común por el cual se efectuó la emancipación de los esclavos, sobre todo en la costa Pacífica colombiana. Los negros esclavizados tenían derecho a descansar solo el domingo y los días de fiestas patronales, fechas en las que laboraban en las minas de aluvión con el fin de reunir el oro equivalente a su precio y al de sus familias. El trabajo duro y la fidelidad entre los parientes les permitieron lograr acuerdos con sus dueños. El ahorro y la solidaridad se consolidaron entonces como el instrumento más adecuado para acceder a una carta de libertad y es allí donde posiblemente, se halla el origen de la familia libre en algunas regiones del país.⁹

En el segundo escenario –de finales del siglo XIX a mediados del siglo XX– de las economías extractivas ancladas en relaciones semiesclavistas, las relaciones económicas no son de tipo obrero–patronales sino que son relaciones de trabajo “a destajo”, en las que el comprador impone un precio al recurso y no al trabajo. La extracción de recursos naturales implica el manejo de un conocimiento y un territorio que las comunidades negras aportaron a estas economías y es en ese escenario, en donde se mantienen roles y esferas del ejercicio del ser de hombres y mujeres construyendo sus territorialidades desde los saberes.

La territorialidad en la comunidad negra del Pacífico sur se ha construido desde el uso y desde la ocupación. Es en este proceso de reconfiguración como sociedades desde lo negro –afrodescendientes–esclavizados en lucha por su libertad–, donde los papeles complementarios de hombres y mujeres contribuyen a la formación del territorio y de los saberes: aquellos saberes asociados a la salud, a la crianza y a la socialización en manos de las mujeres; y los asociados a la recolección, a la cacería, al manejo del mar y del monte, a cargo de los hombres. Cada uno mantiene el conocimiento y por ello la autoridad confluyendo en las dinámicas sociales y productivas de las familias extensas, bases del sistema de poblamiento. Algunos antropólogos hablaron de la matrilinealidad en las familias de las comunidades negras tradicionales, pero no es esta la relación en el sentido más ortodoxo del concepto, es el rol que cada uno man-

9 Diego Romero, “Prácticas Sociedades negras: esclavos y libres en la costa Pacífica de Colombia”, en *Colombia Negra*, producción editorial Univalle, 2002.



tiene por el manejo del conocimiento en los espacios de uso y socialización resultado también de las responsabilidades asignadas y heredadas de los oficios esclavistas, pero re-configuradas desde un proyecto de Ser, heredado y complementado en solidaridad y en lucha conjunta frente al proyecto libertario de auto-reconstrucción y de auto-reparación.

La base para la configuración del proyecto político cultural, es el ejercicio del Ser negro-negra en la construcción de la territorialidad, proyecto basado en esas relaciones complementarias, en esas luchas y re-existencias de identidades como un mecanismo de reconfigurarse permanentemente desde lo negro como una condición histórica. Por eso, en la construcción del principio político del derecho a Ser, el ejercicio de la defensa del territorio es un ejercicio que toma distintas dimensiones del control social, incluyendo lo relacionado con la ocupación y el uso del territorio. De hecho una de las principales preocupaciones en el PCN como sector del movimiento social afrocolombiano, ha sido la pérdida del territorio como consecuencia de la pérdida de las prácticas de salud, las prácticas culinarias y de la medicina tradicional de las mujeres negras; la pérdida de saberes y usos en las mujeres es uno de los factores más importantes en la pérdida del territorio. La recuperación de las prácticas de bienestar desde lo propio, entendido como la satisfacción de las necesidades básicas desde el uso y manejo del entorno por el desarrollo de conocimientos sobre los recursos naturales y sus usos, son factores determinantes en la construcción de estrategias en la defensa del territorio.

Es por ello que las luchas de las mujeres en las comunidades negras incluyen recobrar las cocinas tradicionales y sus instrumentos de recuperación y reproducción de especies vegetales para uso medicinal y culinario en las azoteas y los colinos cercanos o contiguos a la vivienda donde las mujeres desarrollan prácticas agrícolas en el entorno natural, con el fin de mantener los satisfactores de bienestar desde lo propio. Cuando se pierden las condiciones de bienestar desde lo propio –en el que las mujeres juegan un papel fundamental–, la autonomía entra en peligro, porque la dependencia de soluciones externas a los problemas alimentarios y de salud hacen que todo el proyecto económico se debilite; no se puede pensar un proyecto de vida autónomo y sostenible sin autonomía alimentaria.

En el actual escenario de conflicto armado y disputa territorial, el bienestar es lo que se vulnera más rápidamente, hace parte de las estrategias

de desterritorialización como el desplazamiento forzado y el emplazamiento. Aquí la auto-recuperación, en el ejercicio del Ser como sujeto de derecho en el contexto del conflicto armado, toma relevancia; los papeles complementarios de hombres y mujeres en el uso y ocupación de los espacios dentro del territorio y en mantener las condiciones de bienestar desde lo propio, ha permitido a comunidades y organizaciones resistir y re-existir.

Aun así, estrategias de desterritorialización más sofisticadas generan graves impactos en los proyectos de vida y de descolonización de las comunidades negras. Un ejemplo de estas lo representa la expansión de palma aceitera en el sur y norte del Pacífico; es un proyecto de punta de poderes económicos y políticos que junto a otros megaproyectos se vienen abriendo espacios territoriales, muchos de los cuales se han impuesto a sangre y fuego, como la expansión de la coca para usos ilícitos. De ahí, que la presencia de actores armados al margen de la ley en la región esté ligada no solamente al narcotráfico sino, también a la expansión de la palma aceitera como un proyecto de ocupación, expropiación y despojo territorial, y en ese proceso hombres y mujeres son afectados. Algunas mujeres de la dinámica organizativa del PCN han señalado que la guerra también es machista, y en ese mismo sentido cruel y estúpida porque su disputa por el territorio ha hecho énfasis en la aniquilación de los hombres y en la violación y hostigamiento a las mujeres. La afectación al tejido social se evidencia en el desmembramiento de la familia, la pérdida de los hombres, la pérdida de los hijos, situación que es común en el desplazamiento. En este contexto de conflicto, los nuevos cimarronajes aparecen como estrategias comunitarias de resistencia y re-existencias, incluyendo el derecho al Ser comunidad negra, el derecho de ser sujeto colectivo con derechos como grupo étnico.

En todo el discurso de los Derechos Humanos que Colombia está manejando oficialmente, se observa con preocupación como se tiende a desaparecer los derechos colectivos. Ya el sujeto no es la comunidad negra, ahora se habla de desplazados y de desplazadas; el sujeto negro re-construido como grupo étnico ha desaparecido aun de los informes de los organismos de los derechos humanos y esto implica reducir el papel de los líderes, disolver su lucha por el derecho al territorio en el papel de desplazados con algunas garantías individuales como personas en riesgo,



pero no como colectivos desposeídos de su territorialidad. En el caso de las mujeres, quienes desde un principio marcaron la pertenencia dentro del territorio, son las que ahora tienen mayor presión por su responsabilidad en la resistencia/re-existencias, porque la defensa del territorio se está haciendo desde la ocupación y la permanencia en él.

Ante estrategias de guerra –de violentos legales e ilegales– como el genocidio, el desplazamiento y el emplazamiento de las comunidades (lo que también se identifica como el secuestro de las comunidades que consiste básicamente en negar la entrada de la comida y a la gente a sus propios territorios), toman sentido las estrategias de resistencia a la violencia. Estrategias contrahegemónicas, contraterroristas de todo origen le dan sentido a la propuesta de territorios de vida, alegría y libertad, en la que está vigente la celebración como espacio de vida, donde el silencio como respuesta es una estrategia de la resistencia cultural frente al otro que no entiende las lógicas culturales de la comunidad negra, pero que ocupa su territorialidad. Aquí no hablamos solamente en el sentido territorial de la tierra, sino la territorialidad del espacio que también está en las cocinas, porque los actores armados se meten con los cuerpos de las mujeres y con las cocinas de las mujeres como estrategias de colonización y guerra.

Ahora, en este espacio de análisis y discusión en torno a las insurgencias políticas y giros de-coloniales, el comenzar por dar un giro político al tema de la descolonización puede permitir construir alianzas estratégicas de carácter glocal frente a demandas de acción permanente por la defensa del derecho a la vida y del derecho al Ser, como el de las comunidades negras. Dentro de la coyuntura actual colombiana, el tema de los sujetos y la subjetividad, el cómo re-pensarse, re-plantearse desde los sujetos individuales y colectivos es muy importante y relevante particularmente por las implicancias del conflicto armado, aún más cuando el discurso de los Derechos Humanos está desconociendo el carácter colectivo del sujeto, del Ser negro-negra dentro de la resistencia/re-existencia y el proceso organizativo en Colombia.