

Información Importante

La Universidad de La Sabana informa que el(los) autor(es) ha(n) autorizado a usuarios internos y externos de la institución a consultar el contenido de este documento a través del Catálogo en línea de la Biblioteca y el Repositorio Institucional en la página Web de la Biblioteca, así como en las redes de información del país y del exterior con las cuales tenga convenio la Universidad de La Sabana.

Se permite la consulta a los usuarios interesados en el contenido de este documento para todos los usos que tengan finalidad académica, nunca para usos comerciales, siempre y cuando mediante la correspondiente cita bibliográfica se le de crédito al documento y a su autor.

De conformidad con lo establecido en el artículo 30 de la Ley 23 de 1982 y el artículo 11 de la Decisión Andina 351 de 1993, La Universidad de La Sabana informa que los derechos sobre los documentos son propiedad de los autores y tienen sobre su obra, entre otros, los derechos morales a que hacen referencia los mencionados artículos.

BIBLIOTECA OCTAVIO ARIZMENDI POSADA
UNIVERSIDAD DE LA SABANA
Chía - Cundinamarca

**Construcción discursiva del choque cultural en las voces de tres
cantaoras afrocolombianas desplazadas por la violencia**

**María Fernanda Argüelles Ríos
Andrés Felipe Castillo Arévalo**

Investigación monográfica

**Director: Rodolfo Prada Penagos
Doctor en Ciencias de la Comunicación**

**Universidad de La Sabana
Facultad de Comunicación
Comunicación Social y Periodismo**

**Chía
2015**

Resumen

Esta monografía presenta los resultados de un estudio acerca de la manera como tres cantaoras afrocolombianas perciben el choque cultural en su proceso de desplazamiento forzado por la violencia, tras su llegada a Bogotá y, luego, a Soacha. Se analizan tres elementos discursivos en tres canciones compuestas por dos de ellas, que hacen parte del trabajo discográfico "Cantaoras Unidas. Cuando llegué a Bogotá". El análisis del discurso deja ver que, en efecto, los desplazados afrontan una situación de rechazo en Bogotá; no así, cuando se asentaron en la zona de El Oasis, en jurisdicción del municipio de Soacha.

Palabras clave: afrocolombianismo, desplazamiento forzado, conflicto armado, análisis del discurso, choque cultural.

Abstract

The following research monograph presents the results of a study about the way three afrocolombian "cantaoras" perceive cultural shock during their process of forced displacement by violence, after their arrival to Bogotá and then to Soacha. Three discourse elements are analyzed through three songs composed by two of them, which are part of their "Cantaoras Unidas. Cuando llegué a Bogotá" (United Cantaoras. When I arrived in Bogotá). The discourse analysis shows that, indeed, displaced people face a situation of rejection in Bogotá; differently from when they settled in El Oasis zone, jurisdiction of the municipality of Soacha.

Key Words: afrocolombianism, forced displacement, armed conflict, discourse analysis, cultural shock.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO I. ORIGEN Y EVOLUCIÓN DEL AFROCOLOMBIANISMO	8
1. CONQUISTA, LA DIÁSPORA DEL COMERCIO TRIANGULAR	8
1.1 <i>Entrada de esclavizados a Colombia. Asentamientos en la Costa Pacífica</i>	10
1.2 <i>Identidad vulnerada e inicios de resistencia</i>	11
2. ABOLICIÓN DE LA ESCLAVITUD EN COLOMBIA	13
3. POBLACIÓN AFRO DESPUÉS DE LA ABOLICIÓN	14
4. LA NUEVA CONSTITUCIÓN DEL 91 RECONOCE A LOS AFRO	17
CAPÍTULO II. DESPLAZAMIENTO FORZADO Y EXCLUSIÓN DE LA COMUNIDAD AFROCOLOMBIANA DEL PACÍFICO	18
1. COMUNIDAD NEGRA, EN DESVENTAJA	18
2. DESPLAZAMIENTO FORZADO	19
2.1 <i>La nueva diáspora</i>	21
2.2 <i>Lucha por la tierra</i>	23
2.3 <i>Conflicto armado en Colombia</i>	25
2.3.1 Presencia paramilitar en el Pacífico	26
2.3.2 Presencia guerrillera en el Pacífico	28
2.3.3 Respuesta estatal	29
2.4 <i>Bogotá, difícil destino</i>	31
2.5 <i>Un “Oasis” en medio del frío</i>	33
3. MUJERES, VÍCTIMAS SOBREVIVIENTES	36
4. ENTRE CANTAORAS, ARRULLOS Y ALABAOS	39
CAPÍTULO III. ESTADO DEL ARTE	44
CAPÍTULO IV. TRES CANCIONES A LA LUZ DEL ANÁLISIS DEL DISCURSO	48
1. ANÁLISIS DEL DISCURSO	48
1.1 <i>Discurso</i>	50
1.2 <i>Texto</i>	51
2. LA CANCIÓN COMO TEXTO ESCRITO Y ORAL	52
CAPÍTULO V. CHOQUE CULTURAL EN EL CONTEXTO DEL DESPLAZAMIENTO FORZADO	54
1. CHOQUE CULTURAL	54
1.1 <i>Identidad en el choque cultural</i>	57

CAPÍTULO VI. METODOLOGÍA	60
1. CORPUS	60
2. RECURSOS DISCURSIVOS.....	63
2.1 <i>Repetición</i>	63
2.2 <i>Alteridad</i>	64
2.3 <i>Metáfora</i>	65
3. ABORDAJE DE LOS RECURSOS DISCURSIVOS ANALIZADOS	66
CAPÍTULO VII. ANÁLISIS.....	67
1. PROCEDIMIENTO DE ANÁLISIS.....	67
2. ANÁLISIS DE REPETICIÓN.....	68
3. ANÁLISIS DE ALTERIDAD	80
4. ANÁLISIS DE LA METÁFORA	88
CAPÍTULO VIII. CONCLUSIONES	96
1. LUNA DE MIEL.....	96
2. RECHAZO	97
3. AJUSTE O NEGOCIACIÓN	98
4. DOMINIO DE ESCENA	99
BIBLIOGRAFÍA	101
ANEXOS	114
1. ANEXO 1 – CANCIONES Y ELEMENTOS DE REFERENCIA	114
1.1 <i>C1: Cuando llegué a Bogotá</i>	114
1.2 <i>C2: Cuando yo me vine de Tumaco</i>	117
1.3 <i>C3: La piangua y el camarón</i>	119
2. ANEXO 2 – HISTORIAS DE VIDA	123
2.1 <i>Historia de vida María Joba Gueso</i>	123
2.2 <i>Historia de vida Segunda Casierra</i>	164
2.3 <i>Historia de vida Aurora Casierra</i>	200

ÍNDICE DE FIGURAS

FIGURA 1. ETAPAS DEL CHOQUE CULTURAL	57
FIGURA 2. CANTIDAD DE ESTROFAS POR RECURSO DISCURSIVO	67
FIGURA 3. CANTIDAD DE ESTROFAS CON MÁS DE UN RECURSO DISCURSIVO	68

INTRODUCCIÓN

La historia de la población afro en Colombia ha estado llena de violencia, discriminación y desarraigo. Desde el siglo XVI se dio inicio al comercio y tráfico de personas provenientes de África para esclavizarlas en América. En Colombia, uno de los mayores asentamientos se produjo en la Costa Pacífica por la necesidad de mano de obra para la explotación minera de la zona. Así se fueron desarrollando las primeras comunidades de lo que sería la población afrocolombiana en el futuro.

En 1851 el gobierno colombiano puso fin a la práctica esclavista, pero los afrocolombianos seguirían en desventaja con respecto al resto de la población. Así, pues, continuaron al margen de las decisiones y de los intereses estatales. Más de 300 años de esclavitud y desarraigo antecedieron al desplazamiento que hoy aqueja al pueblo afrocolombiano.

El desplazamiento forzado es una de las problemáticas más graves que ha dejado el conflicto armado en Colombia. El país es el segundo con mayor número de desplazados en el mundo. De los 38 millones de desplazados por la fuerza que hay en el mundo, más de 6 millones son colombianos (Consejo Noruego para Refugiados , 2015, p. 8) y la cifra aumenta cada día en medio del contexto violento que sigue latente en el país.

La comunidad afrocolombiana es la más afectada por los flagelos del desplazamiento forzado. La probabilidad de que un ciudadano de esta población sea desplazado es 84% más alta que la de un ciudadano mestizo (Rodríguez, Alfonso, & Cavelier, 2008). Si se tomaran en cuenta solo los grupos étnicos en Colombia, la comunidad afrocolombiana sumaría el 94% de los desplazados del país (Unidad para la atención y reparación integral de las víctimas, 2013).

Con la ley 70 de 1993 se le concedió a la población afrocolombiana el título de los territorios que han ocupado tradicionalmente en la Costa Pacífica. Pero fue durante la década de los 90 cuando la violencia de Colombia azotó con más fuerza a esta región y esos territorios se vieron usurpados por diferentes grupos armados. Así, miles de personas tuvieron que salir forzosamente de sus casas, dejando atrás sus pertenencias y su entorno para no ser asesinadas. Esta situación se mantiene hoy en día.

Privar a los afrocolombianos de su territorio no solo tiene implicaciones económicas severas, sino que lleva consigo el deterioro de su cultura y el ataque directo a sus saberes tradicionales. “En su territorio se expresan las relaciones productivas, espirituales, simbólicas y culturales que constituyen sus maneras particulares de acceder, conocer, ser y existir en el mundo” (Grupo de Memoria Histórica, 2013, p. 279).

Al salir huyendo de sus territorios, los afrocolombianos se ven obligados a encontrar nuevos asentamientos donde continuar con sus proyectos de vida. Uno de los lugares que más alberga a esta población desplazada es Bogotá. Según un informe del Consejo Noruego para los Refugiados (CNR) y la Agencia de la ONU para los Refugiados (ACNUR), hay en promedio 491.471 personas en condición de desplazamiento en Bogotá. De ellos, el 11% pertenece a la población afrocolombiana, según la Unidad de Víctimas (El Tiempo, 2014).

En los límites entre la periferia bogotana y el municipio de Soacha se encuentra el barrio El Oasis, donde la mayoría de sus habitantes son afrocolombianos víctimas de desplazamiento forzado. Este barrio no solo se ha convertido en el albergue de miles de desplazados, sino que se ha perpetuado como una pequeña extensión del Pacífico colombiano muy cerca a Bogotá. Allí, muchos de sus habitantes conservan rasgos de su cultura y de la identidad que comparten con sus vecinos.

Las historias de las tres cantaoras afrocolombianas, cuyas canciones constituyen el objeto de estudio de esta investigación, dan cuenta de ello. Se trata de Aurora Casierra, quien se desempeña como gestora cultural; su hermana Segunda Casierra, quien la apoya en esta labor, y María Joba Grueso, quien las acompañó en la grabación del disco compacto “Cantaoras Unidas. Cuando llegué a Bogotá”. Este proyecto fue ganador de la convocatoria distrital “Localidades culturalmente activas”, en 2011.

La música constituye uno de los elementos más representativos de la tradición oral afrocolombiana. Es una forma de expresión y resistencia con la que comunican sus sentimientos y percepciones acerca de la realidad en la que viven. “No se limitan a la simple producción de sonidos; es un complejo sistema que hace parte de la epistemología local de las afectividades profundamente sentidas que la población tiene por lo natural y sobrenatural” (Grueso D. , 2012, p. 35).

A través de la música, esta investigación buscó develar cómo las cantaoras perciben el choque cultural que experimentaron al llegar a Bogotá, primero, y al barrio El Oasis en Soacha, después. Se entiende el choque cultural como “la serie de reacciones emocionales (...) y el ajuste al que se ven obligados para adaptarse todos ‘los que son trasplantados a una nueva cultura’” (Alves López & De la Peña Portero, 2013, p. 1).

Esta investigación presenta a las tres mujeres como sujetos sociales activos, ya que es a partir de sus construcciones discursivas como se estudia su situación de desplazamiento y el choque cultural por ellas vivido, destacando la percepción que las cantaoras tienen de sí mismas y de su entorno.

CAPÍTULO I. Origen y evolución del afrocolombianismo

“No se puede tomar a alguien que ha estado encadenado por años, liberarlo, ponerlo en la línea de arranque y decirle que ahora está libre para competir con los demás y creer sinceramente que con eso hemos actuado con toda justicia...”
Lyndon Jhonson.

Para llevar a cabo esta investigación fue necesario abordar el origen de la población afro en Colombia. Solo así fue posible dimensionar de mejor manera la situación actual de esta población y conocer las dinámicas y problemáticas sociales por las que han atravesado históricamente. Se hizo énfasis en el proceso de esclavitud durante la colonia, pasando por la abolición de dicha práctica, hasta llegar al reconocimiento de sus derechos con la Constitución de 1991.

1. Conquista, la diáspora del comercio triangular

El siglo XVI representó una ruptura en la historia del pueblo africano. Al otro lado del océano Atlántico, unas tierras desconocidas, apenas descubiertas por la civilización, fueron el lugar de más de tres siglos de esclavitud, desplazamiento forzado y estigmatización. Las tradiciones del pueblo africano fueron reprimidas, su dignidad violentada y su cultura alterada.

La corona española ostentaba un gran poder económico y político en el mundo y quería seguir expandiéndose, así que vio en el Descubrimiento de América una buena oportunidad para ampliar sus fronteras y llevar sus lineamientos políticos, económicos, sociales y religiosos a otras latitudes. Por esta razón, rápidamente envió muchos exploradores a tierras americanas con mayor número de barcos y compañías de clérigos para evangelizar el nuevo mundo (Bel Ventura, 2012).

Fue así como empezaron a encontrar que las nuevas tierras eran ricas en recursos naturales. Uno de los principales objetivos era la extracción de oro, un bien muy codiciado. Pero la mano de obra de la población indígena no era

suficiente para sus anhelos de producción. Fue entonces cuando decidieron apoyarse en una nueva fuerza laboral y se dio inicio a la captura, tráfico y comercio de la población africana para esclavizarla en América.

La monarquía española era la encargada de autorizar licencias que permitieran el comercio de africanos para suplir la demanda de las minas y las haciendas de españoles en América. De esta manera surgió el oficio de los negreros, encargados de comprar personas en África, transportarlas a América y, finalmente, venderlas allí para trabajos forzosos. Los portugueses fueron quienes organizaron este tipo de comercio y establecieron compañías contratistas dedicadas al negocio que aseguraba el abastecimiento de africanos (Rovira de Córdoba, 2009).

A este proceso se le conoce como comercio triangular porque estuvo compuesto por tres puntos estratégicos del negocio. Los barcos zarpaban desde Europa con suministros de todo tipo, especialmente de la industria manufacturera. Llegaban a África, donde intercambiaban algunos productos por personas africanas jóvenes. Luego, partían hacia América, donde vendían las personas y cargaban materias primas como cacao, azúcar y tabaco para surtir las industrias europeas. De esta manera, el mercado esclavista dio los cimientos a la industrialización europea y, de paso, al crecimiento del sistema capitalista (Galeano, 1971).

Desde el momento de la captura, las personas tenían el título y el trato de esclavos. Eran revisados físicamente porque si alguien estaba enfermo o tenía alguna incapacidad, su precio disminuía. Los ataban en el fondo de una embarcación y eran obligados a permanecer en la penumbra con sus excrementos y heridas a merced de las infecciones y epidemias. “Eran golpeados de manera brutal por detalles insignificantes. En muchas ocasiones murieron a causa del maltrato recibido” (Rovira de Córdoba, 2009, p. 170). La alimentación era precaria, apenas la necesaria para mantenerlos vivos, de

modo que no tuvieran energía para rebelarse ni para pensar en alternativas a su penosa situación.

Muchos africanos que emprendieron el viaje no llegaron vivos a América. Las inclemencias a las que eran sometidos cobraron muchas vidas. Aunque no existen cifras concretas, el investigador estadounidense Philip Curtin documentó que nueve millones de esclavos arribaron a puertos americanos y afirmó que otros dos millones murieron en el trayecto (Espinosa, 2001). La mayoría perecían a causa del suicidio, otros eran asesinados por intentos de fuga y otros tantos morían por las enfermedades.

Las ventas de esclavizados comenzaban desde el mismo desembarque y llegaban hasta las plazas públicas, donde eran sometidos a una exhibición y los compradores podían evaluarlos físicamente. Luego, sus amos tenían el derecho de marcarlos con un hierro caliente y de bautizarlos con su nuevo nombre cristiano.

1.1 Entrada de esclavizados a Colombia. Asentamientos en la Costa Pacífica

Los esclavizados que quedaban en el hoy territorio colombiano permanecían algunos días en Cartagena y desde allí se transportaban al resto del país. Había, sin embargo, cargamentos de esclavizados que entraban a dicho territorio por contrabando desde Panamá y llegaban a diferentes puertos del Caribe. Como las personas que ingresaban por vías ilícitas no tenían la marca real, eran dejados en el Chocó porque esa zona estaba alejada del control oficial. Allí eran subastados y llevados a trabajar inmediatamente (Vargas Sarmiento, 1999).

El ingreso masivo de trabajadores de origen africano a la Costa Pacífica se produjo a principios del siglo XVII, cuando la explotación minera de la región estaba en auge y la población indígena había disminuido notablemente. Fue

entonces cuando algunos propietarios de minas demandaron la llegada de nueva mano de obra. Por ejemplo, “en 1592, el licenciado Francisco Anuncibay se dirigió al Consejo de Rey en España pidiendo la introducción de 2.000 negros esclavos para el trabajo en las minas del Cauca” (Jaramillo Uribe, 1972, p. 15).

Los frentes de trabajo adonde los esclavizados fueron enviados eran principalmente las minas y el campo. Las mujeres fueron llevadas en principio a haciendas y casas españolas para realizar quehaceres domésticos, aunque desempeñaron otras labores como el transporte o la manufactura, en menor medida, porque según sus captores no estaban calificadas para nada más.

1.2 Identidad vulnerada e inicios de resistencia

El proceso de conquista constituyó una barbarie desde este punto de vista, pero tuvo que ser justificado para que los colonizadores no pasaran a la historia como un grupo de bárbaros que cimentaron su cultura sobre el sufrimiento de otras personas. Fue así como optaron por el desprestigio a la raza negra, la descalificación de sus códigos culturales y la invisibilidad de su historia, dejando a su población desprovista de la condición de seres humanos. De esta manera, los europeos no estaban aprovechándose de un pueblo al que consideraban sin alma, sino que estaban ayudándolos a alcanzar la civilización.

Los esclavizados de la corona española en territorio colombiano no solo fueron violentados físicamente, sino que su cultura fue ignorada y relegada al olvido por parte de sus nuevos amos. “La única herencia que le quedó a la población negra de ‘los de a caballo’ fue el triste apellido, como recuerdo de la aciaga historia en la que se borró hasta la procedencia” (De la Torre , 2012, p. 53)

La violencia física no se limitó a la tortuosa llegada a América ni a la obligación de ejercer trabajos pesados, sino que los intentos de huida o rebelión fueron

castigados severamente. En ocasiones, los esclavizados eran colgados de una viga para recibir latigazos, pero si se trataba de un líder o capataz era descuartizado y exhibido en distintas plazas como muestra de crueldad y para generar terror. A otros los perseguían con perros y, en el mejor de los casos, al capturarlos les rompían un tendón del pie, les cortaban extremidades completas o simplemente eran condenados a muerte (Tanenbaum, 1968). Esta parte de la historia es la que más generó prejuicios y fue la raíz de lo que hoy se conoce como racismo (Uribe, 2014).

Por otra parte, las creencias religiosas de los esclavizados fueron juzgadas como herejías y prácticas diabólicas contra la Iglesia Católica. Desde entonces, tuvieron un nuevo Dios y debieron ser educados bajo los preceptos cristianos. Pero los sacerdotes no solo cumplieron con la misión de difundir los lineamientos de la iglesia, sino que también alejaron a los esclavizados de sus prácticas religiosas, de sus ritos, de sus dioses y de su visión del mundo.

Así fue como los esclavizados no tuvieron más alternativa que encontrar elementos comunes entre el cristianismo y sus propias vidas y fueron creando manifestaciones religiosas que fusionaban sus creencias con el nuevo credo. Hasta hoy, perduran algunas de ellas como los alabaos, el ritual mortuorio o las fiestas patronales.

Una de las formas de sobrellevar las tragedias del pueblo africano fue a través de la música, que se convirtió en un elemento diferenciador. Pudo expresarse sin limitaciones, analizar su propia realidad y conservar sus melodías, bailes y cantos creados a partir de su dolor. “La alegría y la dulzura de los ritmos contrasta con la amargura que los produce... es capaz de voltear el más profundo de los dolores en la más dulce y armoniosa de las músicas, y en eso reside su fuerza y su grandeza” (Uribe, 2014).

A pesar de poder adaptarse a su nueva situación, los esclavizados mantuvieron sus anhelos de libertad. Los que lograban fugarse se internaban en la selva y si no eran recapturados, se convertían en insurgentes a quienes se les llamó cimarrones. Ellos empezaron a hacer resistencia a la esclavitud desde su clandestinidad y construyeron estructuras empalizadas a manera de fuertes para evitar ataques enemigos. A dichas estructuras en Colombia se les llamó palenques y tuvieron su auge durante la segunda mitad del siglo XVIII.

El cimarronismo no solo estaba en contra de las prácticas esclavistas, sino que buscaba desarrollar un orden político propio, que estuviera al margen de la Colonia. Por esta razón, se considera una acción contra la esclavitud y los primeros órdenes sociales manejados por sí mismos.

2. Abolición de la esclavitud en Colombia

Después de la época colonial, Simón Bolívar propuso, hacia 1816, que los esclavos que pertenecieran a los ejércitos independentistas podían obtener su libertad. Los más pedidos para ingresar a estas filas fueron los cimarrones, por su experiencia militar y su capacidad de organización. Así que su deseo de libertad hizo que muchos de ellos apoyaran estas causas y, a pesar de que salieran victoriosos, su manumisión no fue inmediata (Mosquera, 2007).

El primer gran paso nacional a favor del abolicionismo ocurrió en 1821, cuando el Congreso de Cúcuta decretó la libertad de vientres. Fue así que los hijos de las esclavas que nacieran desde el día de la sanción de la ley serían libres, pero debían permanecer al cuidado de los dueños de sus madres hasta que cumplieran 18 años. En contraprestación, tenían que poner su fuerza laboral y podían ser libres cuando pagaran lo invertido en su crianza.

Durante años, los amos se mantuvieron en contra del abolicionismo. Sin embargo, buena parte de la sociedad no estaba conforme con la esclavitud y en 1849 empezó una gran movilización social. Esto llevó al gobierno de José

Hilario López a declarar el fin de la esclavitud, mediante la ley 21 de mayo de 1851, en la que quedó en firme que: "...serán libres todos los esclavos que existan en el territorio de la República... gozarán de los mismos derechos y tendrán las mismas obligaciones que la Constitución y las leyes garantizan e imponen a los demás granadinos". Además, se resolvió que los antiguos amos recibirían una indemnización por la pérdida de sus esclavizados, a los que se les dio un precio de acuerdo con su edad y sexo.

3. Población afro después de la abolición

En cuanto a los antiguos esclavizados, hay que decir que su integración a la sociedad no fue fácil, pues quedaron desamparados y sin ninguna estabilidad económica que les permitiera vivir como los demás miembros de la sociedad; no tenían tierras ni oportunidades laborales.

Los antiguos amos se aprovecharon de eso y les ofrecieron trabajo, pero en condiciones salariales precarias y anulando muchos de sus derechos económicos, políticos y sociales. "Trabajaban para ellos pero carecían de los derechos de ellos y, como seres a quienes consideraban inferiores, no podían formar parte de su sociedad blanca ni ser portadores de su cultura hispanoamericana" (Mosquera, 2007, p. 165).

Lo común fue que los afrodescendientes permanecieran en las antiguas regiones de las plantaciones, con o sin tierras, pero aún discriminados por su color y con pocas posibilidades de ascender a otras posiciones sociales.

Cansados de la exclusión, años después los afro se empezaron a desplazar masivamente hacia zonas boscosas contiguas a los ríos. Allí encontraron los materiales necesarios para construir albergues y, valiéndose de la tierra y los ríos, se dedicaron principalmente a la agricultura, la minería, la caza y la pesca.

La mayoría se estableció en el Pacífico, tal como ya lo habían hecho algunas comunidades cimarronas, y compartieron territorio con los indígenas que allí habitaban.

Los afro siguieron cargando con un estigma negativo: eran vistos como un impedimento para la civilización. Tanto que en las discusiones previas a la promulgación de la Constitución de 1886 se dijo que los negros no debían tener derecho al voto universal por ignorar lo que era una ley y tratarse de individuos de segunda categoría (Rojas, 2008). Finalmente, en esta Constitución se aprobó que podían votar los hombres que tuvieran renta y patrimonio o que supieran leer y escribir.

Pero esto solo mantuvo la exclusión, pues la mayoría de los afrodescendientes eran analfabetos y no tenían patrimonio. Para 1920, “la asistencia escolar en las zonas urbanas no alcanzaba el 7%” (PNUD, 2012, p. 24) y la mayoría de los afro se encontraban aislados de los centros urbanos. No fue hasta 1936 cuando formalmente se les concedió su derecho a sufragar, mediante la reforma constitucional de dicho año. Desde entonces todos los adultos, incluidos los analfabetas, pudieron votar.

A pesar de la difícil situación social, política y económica por la que atravesaban, su libertad les permitió afianzar su cultura e iniciar un proceso de organización y ocupación del territorio en donde pudieron llevar a cabo sus prácticas tradicionales. Muchos de sus terrenos se convirtieron en fincas productivas, en donde se cultivaba principalmente el cacao, permitiendo que surgiera un campesinado negro autónomo.

También los afrodescendientes se ubicaron en algunas ciudades, en las que se desempeñaron como artesanos para poder mantener a sus familias. Quienes se ubicaron en espacios urbanos sufrieron mucho más la discriminación, y su color de piel los seguía apartando del resto de la sociedad.

Aunque aparentemente en el campo tenían condiciones más dignas, su presencia en estos lugares también les generó inconvenientes. Después de 1950 la población afro que se encontraba en la ruralidad empezó a perder terreno. Por políticas estatales se cedieron algunos de sus espacios a empresas explotadoras de recursos naturales, como los ingenios azucareros, convirtiendo con el paso de los años a muchos de los antiguos campesinos en empleados (PNUD, 2012).

Particularmente en el caso del Pacífico colombiano, las empresas mineras llegaron a cambiar la estructura de las comunidades negras, pues con su maquinaria modificaron la forma de extraer los minerales, obligándolas a alterar sus prácticas productivas tradicionales y parte de su cultura. Aunque esta actividad dinamizó la economía de la zona, el dinero se quedó en las empresas, y en la comunidad no se vio el desarrollo. Por el contrario, se le sumaron algunos problemas como los daños al ecosistema y la migración a los centros urbanos, como Tumaco, Buenaventura y Cali, desde la década de los años 60.

Además, los cultivos ilícitos en la región se expandieron, en parte por su estratégica localización y en parte por la débil presencia del Estado. Todo esto ha tenido graves consecuencias sobre las comunidades afrocolombianas, pues ya no son dueñas del territorio que han habitado por décadas, y los actores armados ilegales los han privado de sus tradiciones y han resquebrajado sus familias, convirtiéndolos en las mayores víctimas en Colombia de desplazamiento por causas violentas (Rodríguez, Alfonso, & Cavelier, 2008).

Un ejemplo de esto es el confinamiento, mediante el cual las personas que se niegan a abandonar sus territorios pueden quedar atrapadas, sin poder movilizarse dentro y fuera de sus propias tierras. Teniendo en cuenta que para la población afrocolombiana el territorio es un elemento central de su cultura y de su identidad étnica, se ven afectadas sus relaciones comerciales, redes sociales y comunitarias. Se les impide visitar familiares y amigos y sus lazos de

compadrazgo se debilitan, así como sus formas tradicionales de producción y subsistencia (Rodríguez Garavito, Alfonso Sierra, & Cavelier Adarve, 2009).

4. La nueva Constitución del 91 reconoce a los afro

Por más de 500 años, en el territorio colombiano han convivido poblaciones que tienen diferente origen étnico. Pero no todas fueron reconocidas ni tuvieron los mismos derechos y oportunidades. Fue el caso de los afrodescendientes, quienes aun hoy cargan el lastre de las cadenas que les pusieron en la esclavitud. Sin embargo, con la Constitución de 1991 cobró importancia su estudio e identificación, así como su protección y amparo bajo un marco legal, que reconoció a Colombia como una nación multiétnica y pluricultural.

En 1993 se sancionó la Ley 70, con la cual fueron reconocidos los derechos de propiedad al pueblo afrocolombiano sobre el territorio de ocupación ancestral. La norma los facultó para decidir sobre lo que les es prioritario en materia de desarrollo económico, social y cultural, garantizando su derecho de participación en las decisiones que puedan afectarlos. Esta ley se convirtió en un mecanismo de defensa de las comunidades afrocolombianas.

Sin embargo, los adelantos normativos aún no son contundentes y las brechas continúan. Tal como lo señaló Gay McDougall (2010, p. 3), relatora de las Naciones Unidas para los derechos humanos de las minorías, después de su visita a la región:

Mientras que las medidas constitucionales y legislativas son dignas de reconocimiento, la gran mayoría de las comunidades y organizaciones que consulté se quejan de que la aplicación de la legislación colombiana en las comunidades afrocolombianas sigue siendo lamentablemente inadecuada, limitada y esporádica. Y más importante, cuando se han tomado medidas, no ha habido verdadero cumplimiento de las mismas. Casi dos decenios tras la adopción de la Ley 70, pese a la concesión de títulos colectivos a un 90% de tierras ancestrales afrocolombianas, muchas comunidades están desplazadas, desposeídas y no pueden ni vivir ni trabajar en sus tierras.

CAPÍTULO II. Desplazamiento forzado y exclusión de la comunidad afrocolombiana del Pacífico

Para el presente estudio fue fundamental conocer la situación de la comunidad afro en el contexto colombiano, haciendo énfasis en problemas como el desplazamiento forzado, la exclusión social y el conflicto armado en el país.

1. Comunidad negra, en desventaja

Según el último censo general de población de Colombia (DANE, 2005), los habitantes que se reconocen como afrocolombianos son 4.311.757 del total de la población del país, es decir, el 10,6%.

La población negra tiene presencia en el 97% del territorio nacional, sin embargo se concentra mayoritariamente en pocos departamentos (DANE, 2007). También se ubica en ciudades intermedias como Tumaco, Buenaventura y Quibdó en donde es la población predominante. De cualquier modo, su lucha por mejorar sus condiciones de vida sigue siendo una constatación en el lugar del país donde se encuentre. Algunos pueblos afrocolombianos reclaman sus tierras; otros, que se acabe el racismo y la discriminación; y en general piden igualdad en educación, servicios públicos, oportunidades laborales, salud y vivienda.

En promedio, el ingreso per cápita de los afrocolombianos es tres veces menor que el del promedio nacional. Son limitadas sus oportunidades laborales y, entre quienes las obtienen, alrededor del 75%, ni siquiera ganan el sueldo mínimo (El Espectador, 2012).

Según datos del 2008, los hombres afrodescendientes viven seis años menos que el promedio nacional; las mujeres, casi once años menos (Rodríguez Garavito, Alfonso Sierra, & Cavelier Adarve, 2008). Especialmente, este último

indicador, la esperanza de vida, revela que hay grandes problemas estructurales que agudizan la desigualdad.

Particularmente en el Pacífico colombiano el 64,7% de la población es pobre, el 28,1% vive en la indigencia, la desnutrición es del 15,5% y el analfabetismo corresponde al 21% (Rovira de Córdoba, 2009). El panorama es desalentador en la región. Un niño del Pacífico nace en un contexto adverso y sus probabilidades de mejorar sus condiciones son mínimas, como lo señala Bernardo Kliksberg (2011, p. 3), pionero en la ética para el desarrollo:

El niño que nace en un hogar pobre, estará expuesto a riesgos de salud más severos, en muchos casos trabajará desde pequeño, sus padres pueden darle una dedicación limitada porque su esfuerzo está en la supervivencia diaria, tendrá altas probabilidades de no terminar el colegio secundario. Sin secundaria completa será difícil, actualmente, que sea contratado por alguna empresa de la economía formal, aunque sean empleos no calificados. Deberá subsistir en la marginalidad y la informalidad, con trabajos precarios y sin protección.

Dicha situación se vive a diario en estas comunidades y las iniciativas gubernamentales parecen no ser suficientes para solucionarla. Sin políticas públicas activas y eficientes es muy probable que la historia se siga repitiendo en los grupos familiares que se conformen.

Aun cuando hay algunos planes, programas y proyectos para el desarrollo de la región, las fechas no se cumplen y muchos quedan inconclusos. La calidad de vida de estas comunidades no mejora por “la falta de presencia institucional en sus territorios, donde se presenta una escasa gestión, hecho que es aprovechado por los actores armados para invadir sus territorios, generando muertes, desplazamientos, violencia y conflictos territoriales” (Rodríguez G. A., 2008, p. 231).

2. Desplazamiento forzado

Cabe recordar que el objeto de esta investigación son textos (canciones) elaborados y enunciados por tres mujeres afrocolombianas que tuvieron que salir de sus territorios en el Pacífico colombiano a causa de la violencia. Por

esta razón, fue indispensable abordar la problemática del desplazamiento forzado, haciendo énfasis en la población afro que ha padecido este suplicio.

El fenómeno del desplazamiento forzado fue uno de los ejes transversales del presente estudio. Por eso es importante dejar claro el concepto de desplazamiento y las maneras de abordarlo. También fue esencial identificar las causas y consecuencias del desplazamiento en medio del conflicto armado, la lucha por la tierra y la falta de institucionalidad en la zona Pacífica.

El tema del desplazamiento forzado se ha debatido en el mundo desde la segunda mitad del siglo XX, pero no fue sino hasta 1992 cuando el tema obtuvo gran relevancia con el nombramiento de Francis M. Deng como representante del Secretario General de las Naciones Unidas para los desplazados internos.

Para estudiarlo el tema, Deng redactó, junto con otros expertos, los Principios Rectores sobre el desplazamiento interno, en los que se sentaron las bases para el análisis de la problemática. Entre otras cosas, el documento definió el concepto de desplazados de la siguiente forma (ONU, 1992, p. 5):

Personas o grupos de personas que han sido forzadas u obligadas a abandonar sus hogares o lugares de residencia habitual, en particular como resultado de o para evitar los efectos del conflicto armado, situaciones de violencia generalizada, violaciones de derechos humanos o desastres naturales o causados por el hombre, y que no han cruzado fronteras reconocidas internacionalmente.

En Colombia, el desplazamiento forzado interno es una de las consecuencias más nefastas que ha dejado el conflicto armado. La lucha por el control de la tierra, ya sea con fines de narcotráfico, construcción de megaproyectos o explotación de recursos, trae consigo una gran movilización de personas que dejan atrás su territorio y se radican en centros urbanos.

La intimidación y el terror han sido usados como mecanismos de presión por parte de los actores armados para apropiarse de tierras y explotarlas a su antojo.

Colombia ha sido reconocida como el segundo país con mayor número de desplazados internos del mundo. Según un informe del Consejo Noruego para Refugiados (CNR), de los 7 millones de desplazados que tiene América, más de 6 millones son colombianos, lo que equivale al 12% de su población (Consejo Noruego para Refugiados, 2015).

La problemática es más intensa en aquellas zonas ricas en recursos naturales, consideradas también puntos estratégicos para el adelanto de grandes proyectos agroindustriales y desarrollos viales. La región Pacífica, y en especial el Urabá chocoano, cumplen con esas características (Fajardo, 2002). A esta región pertenece, entre otros, el municipio de Riosucio, agobiado por altos índices de desplazamiento.

Las regiones con mayor desplazamiento también se caracterizan por la intensificación del conflicto armado, la aguda violación de los derechos humanos, la alta concentración de la tierra, el menor crecimiento económico, los bajos salarios y los mayores niveles de violencia (Mendoza Piñeros, 2012). Este contexto afecta de manera particular a la región afrocolombiana.

2.1 La nueva diáspora

Cinco siglos después de la enorme diáspora africana, una creciente población afrocolombiana continúa viviendo los suplicios del desarraigo. Desde la década de los años 90 ha sido protagonista del despojo no solo de sus territorios, sino de sus raíces como cultura. Pueblos desolados, hogares abandonados y miles de personas enfiladas hacia los centros urbanos han sido la constante de los últimos 20 años en Colombia.

La violencia que origina el despojo no tiene reglas ni límites. Va desde amenazas contra la vida hasta asesinatos y descuartizamientos, pasando por delitos como la violencia sexual. Un testimonio obtenido en la comunidad de

Buenaventura (Valle del Vaucá) da cuenta de cómo un grupo armado obligó a una profesora a irse del pueblo (Carrillo, 2014, p. 10):

...en el barrio de nosotros una profesora fue violada sexualmente y obligada a dejar su casa y desplazarse, tuvo que dejar sus cosas para no levantar sospechas y no supieran que se iba. Cuando los del grupo se enteraron que se había ido, se montaron en el techo de la vivienda y la destruyeron.

Estos testimonios, además, dejan ver cómo no solo se obliga a que se vaya la persona víctima de las intimidaciones y las acciones violentas, sino que se ve obligada a salir con sus seres queridos para protegerlos. Otro relato de la misma comunidad da fe de lo que tiene que hacer una madre por cuidar a sus hijos (Carrillo, 2014, p. 8):

...ayer estuve en la Unidad de Atención y Orientación, había una señora que tiene una niña y un niño de 9 meses, me contó que tuvo que salir de su barrio, primero sacar sus hijos y luego mandar por algunas de sus cosas porque el jefe de una banda la acosaba y la llamaba para que tuviera relaciones con él.

La comunidad afrocolombiana es el grupo étnico que más padece los flagelos del desplazamiento forzado en el país. Representa el 76% entre la población étnica y el 94% de los desplazados de dicha población (Unidad para la atención y reparación integral de las víctimas, 2013). La probabilidad de que un ciudadano afro sea desplazado es 84% más alta que la de un ciudadano mestizo. (Rodríguez, Alfonso, & Cavelier, 2008).

En 2005, cuando el Departamento Nacional de Estadística (DANE) hizo el más reciente censo general de población, las tasas de migración por amenazas contra la vida para los afrocolombianos eran 1,84 veces más que para los mestizos. Y si se habla de otras causas de desplazamiento, como el riesgo por desastres naturales, la necesidad de educación, las afecciones de salud o la dificultad para conseguir trabajo, hay que resaltar que en todas estas son más vulnerables los miembros de la población afro (Rodríguez Garavito, Alfonso Sierra, & Cavelier Adarve, 2009).

Las cifras de desplazados de esta comunidad al resto del país crecen cada día. Recientemente, por ejemplo, se conoció el caso de 112 personas unidas por

vínculos familiares que huyeron de Buenaventura a Jamundí por extorsiones y amenazas de una banda criminal que les exigía 30 millones de pesos para poder quedarse en sus tierras.

Ante este hecho, el defensor Regional del Valle del Cauca, Carlos Hernán Rodríguez, se pronunció ante la prensa y explicó la precaria situación en la que se encontraban. “Las mujeres duermen, junto con 52 menores de edad, en una casita de madera que puede venirse abajo en cualquier momento, mientras los hombres pasan la noche sobre tablas de madera en el piso” (El Espectador, 2014).

El Instituto Afrodescendiente para el Estudio, la Investigación y el Desarrollo afirma que los desplazados miembros de su comunidad sufren el flagelo de dos maneras simultáneas. Por una parte, son considerados una carga en las ciudades por su condición de desplazamiento y, por la otra, son estigmatizados por su raza y color de piel. El desplazado negro es rechazado por las sociedades ciudadinas y relegado al nivel más bajo de la escala social (Afrodes, 2008).

El testimonio de María Luisa Murillo, desplazada de Itsmina (Chocó), refleja la intolerancia que tienen que vivir al estar en una ciudad: “los mestizos nos rechazan. Fue muy duro llegar a Bogotá. El frío, el racismo. Nuestros niños tienen música por dentro. Si se aburren, tocan la mesa como si fueran bombos, pero los profesores los castigan” (El Tiempo, 2014).

2.2 Lucha por la tierra

La tierra ha sido el eje central del conflicto armado colombiano. Por una parte los campesinos aún esperan una reforma agraria que cumpla con sus expectativas y, por otro lado, la falta de presencia estatal en zonas rurales ha facilitado la incursión de grupos armados, quienes se han apoderado de grandes extensiones de tierra.

Durante la década del 80 varios colonos llegaron a zonas rurales apartadas impulsados por un auge agroindustrial y por los cultivos de coca, que a principios de esa década ascendían a 4.000 hectáreas, y en la década del 2000 se convirtieron en 160.000 hectáreas (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013).

Durante los años 90, con las políticas de apertura económica, muchas medianas industrias y campesinos dedicados a la tierra sucumbieron ante la competencia internacional. Por esta razón la ganadería y la coca fueron las respuestas a la crisis. Colombia usa más de 39 millones de hectáreas en ganadería, cuando lo recomendable serían no más de 24 millones; y tiene 4 millones dedicadas a la producción agropecuaria, cuando podrían llegar a ser 21 millones (PNUD, 2011).

El conflicto armado ha tenido una fuerte influencia sobre la posesión y uso de tierras. Actores armados como guerrilleros, paramilitares y narcotraficantes se han apropiado de muchos territorios y la debilidad institucional en esas zonas ha facilitado ese proceso. La usurpación de tierras “ha afectado de manera muy particular a las comunidades indígenas y afrodescendientes beneficiadas con titulaciones colectivas que han sido cruciales para su subsistencia como etnias” (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013, p. 48).

En el caso afrocolombiano, la situación de apropiación de su territorio por parte de actores armados ha impedido que puedan ejercer la autonomía consagrada constitucionalmente y practicada ancestralmente. Así está expresado en el informe “Basta ya”, elaborado por el Grupo de Memoria Histórica (2013, p. 279):

Para ellos el territorio es la base de su existencia como sujetos colectivos. En él se expresan las relaciones productivas, espirituales simbólicas y culturales que constituyen sus maneras particulares de acceder, conocer, ser y existir en el mundo... se han trastocado los tiempos para sembrar y pescar, las prácticas productivas sobre huertas, ríos y fuentes de sustento, y el intercambio y aprovisionamiento entre comunidades. Todo ello ha traído hambre y penuria y ha lesionado habilidades como la

transmisión de saberes fundamentales para el ordenamiento social y espiritual sobre los cuales se construyen, mantienen y recrean estos pueblos.

2.3 Conflicto armado en Colombia

Pese a los sueños de libertad y a la conformación de la República colombiana, el país nunca ha gozado de una vida en paz. De una u otra forma, las ansias de poder, los intereses económicos y las diferencias políticas han hecho que Colombia viva en un constante conflicto interno. Durante la segunda mitad del siglo XX se agudizó la situación y ese periodo pasó a albergar la guerra más intensa que se ha vivido.

Fruto de las marcadas diferencias sociales, el abandono estatal y la inconformidad con la clase dirigente, en la década del cincuenta surgieron grupos armados al margen de la ley, llamados guerrillas liberales. Estos grupos se convirtieron, en la década del 60 y principios de la década del 70, en una serie de actores armados de ideologías marxistas denominados guerrillas. Las FARC, el EPL, el ELN y el M-19 fueron las principales organizaciones en abanderar esa lucha revolucionaria.

Para enfrentar a las guerrillas liberales de la época, a comienzos de los años cincuenta, el Ejército formó grupos de apoyo. A medida que surgían las primeras guerrillas comunistas, estos grupos se formalizaban como autodefensas locales y legales que buscaban defender de extorsiones y secuestros a los propietarios de tierras. Pero el gobierno de Virgilio Barco, a finales de los años 80, les quitó su apoyo y muchos de estos grupos se desintegraron (Verdad Abierta, 2011).

Sin embargo, algunos grupos siguieron operando en la ilegalidad con el apoyo del narcotráfico, mafias con gran poder económico que pusieron en jaque al Estado y aterrorizaron al país con su violencia y excesos basados en el tráfico ilícito de drogas. Pablo Escobar, al mando del Cartel de Medellín y los hermanos Orejuela en cabeza del Cartel de Cali, entre otros, fueron los

principales líderes de estos nuevos brotes de violencia (Grupo de Memoria Histórica, 2013).

En la década de los noventa se consolidaron las AUC, un grupo paramilitar que, apoyado por el sector privado, por el narcotráfico y por miembros del Estado, se encargó de librar la lucha más bárbara contra las guerrillas y todo lo que consideraban comunista, a la vez se hizo protagonista de hechos violentos y crueles contra la población civil (Rivas Nieto & Rey García, 2008).

2.3.1 Presencia paramilitar en el Pacífico

Los inicios de las AUC en la zona pacífica se remontan a 1995, cuando se crearon grupos de autodefensas campesinas en la zona rural del Urabá chocoano. Dos años más tarde nació oficialmente el primer bloque de autodefensas bajo el nombre del comandante asesinado Elmer Cárdenas.

A este bloque se le atribuye el mayor despojo de tierras a los afrodescendientes para desarrollos agroindustriales en la región. “Las comunidades de Curvaradó, Cacarica y Domingodó, hablan de por lo menos 22.000 hectáreas que les han sido arrebatadas por los hombres del Bloque Elmer Cárdenas” (Verdad Abierta, 2006). Así mismo, son responsables de cientos de asesinatos.

En 1997 ocurrieron algunos de los atentados más graves contra la población civil porque dieron origen a un sinnúmero de desplazados del municipio de Riosucio, en el Bajo Atrato chocoano. El primero fue en febrero, donde por casi dos semanas un grupo de paramilitares en asocio con miembros del Ejército Nacional entró violentamente para atacar posiciones de las FARC (Verdad Abierta, 2013). El siguiente atentado fue en diciembre, en el que las autodefensas asesinaron a 14 campesinos y se llevaron otros 9 por la fuerza.

Estos hechos, sumados al terror ejercido contra los habitantes, tuvieron como consecuencia el inicio del desplazamiento más grande que ha tenido la Costa

Pacífica. “De las 51.322 personas desplazadas en Chocó en el año 1997, el 84% habitaba en el municipio de Riosucio” (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las víctimas, 2012).

Las AUC empezaron a tener presencia activa en este departamento y continuaron expandiendo el terror en el Pacífico colombiano. Según el portal Verdad Abierta, el Bloque Calima realizó al menos 70 masacres, produjo el desplazamiento de más de 20 mil personas, asesinó de manera selectiva a 400 líderes sindicales, cívicos, docentes y campesinos, y en la actualidad se cree que existen más de 400 fosas comunes con sus víctimas (Verdad Abierta, 2009).

Una de las masacres más mencionadas del nuevo siglo fue la del Naya, en 2001, en la que alrededor de 500 hombres del Frente Calima, comandado por alias “H.H”, incursionaron en veredas aledañas al río Naya. Allí torturaron y asesinaron a habitantes de la región bajo el argumento de ser ayudantes de grupos guerrilleros.

Aunque no se estableció el número exacto de víctimas asesinadas, se considera que fueron más de 200 personas, que además fueron torturadas brutalmente. Licina Collazos, una de las sobrevivientes de la barbarie, narró lo sucedido frente al restaurante donde trabajaba (Bolaños, 2011):

Estábamos ahí agachados, si levantábamos la cabeza decía que nos mataba. Estábamos muy asustados. Pero como la casa era de esterilla y tenía huequitos, desde ahí pude mirar un poco para afuera lo que estaban haciendo. Escuchaba sonar la motosierra y los gritos de Daniel Suárez con su esposa, Blanca Flor Risú, y los de sus primos Gonzalo Osorio y Humberto, que fueron asesinados, como lo hicieron con mi esposo horas más tarde.

Pero el calvario no terminó con los asesinatos. De más de cinco mil personas que fueron expulsadas de su territorio, solo 300 han sido reubicadas en el resguardo de KitekKiwe. Algunas han retornado al Naya y otras viven en la miseria en municipios de Cauca y Valle (Bolaños, 2011).

Luego llegó la desmovilización de las autodefensas en 2005, un proceso efectuado durante del gobierno de Álvaro Uribe. A través de la ley de Justicia y Paz, los paramilitares se comprometían a dejar las armas para reintegrarse a la vida civil, mientras los líderes se entregaban a la justicia con promesas de verdad y reparación. Pero el final de las AUC estaba lejos de ser el fin de estos grupos armados, pues muchos miembros se dividieron y crearon bandas criminales que siguieron violentando al país y a la zona del Pacífico.

2.3.2 Presencia guerrillera en el Pacífico

Hasta principios de la década de los noventa, la zona Pacífica estaba al margen de la dinámica del conflicto armado y con bajos niveles de impacto sobre su población (Agudelo, 2001). Durante esa década la guerrilla empezó a tener presencia en la zona. El Frente 29 de las FARC y los Comuneros del sur del ELN daban a conocer sus intereses por apoderarse de ese territorio. Estos actores armados no tardaron en hacerse sentir a través de los atentados violentos que involucraron a la población civil.

Una de esas acciones de violencia y una de las más graves cometidas contra la población civil afrodescendiente fue la masacre de Bojayá, en 2002, un municipio chocoano que padeció una brutal arremetida por parte del Frente 58 de las FARC, en la que murieron 79 personas.

El 2 de mayo de ese año la guerrilla sostenía un enfrentamiento contra paramilitares, ambos bandos disparaban indiscriminadamente y la población civil quedó en medio del fuego cruzado. Varias personas, en busca de un refugio seguro, decidieron resguardarse al interior de la iglesia del municipio.

Fue entonces cuando la guerrilla empezó a lanzar cilindros bomba y uno de éstos impactó directamente en la iglesia. El atentado dejó 79 personas muertas, de las cuales 48 eran menores de edad (Guesgüán, 2014). El crimen fue atroz y la comunidad quedó conmocionada con el hecho. Así lo narra un

habitante de Vigía del Fuerte de Bellavista, principal punto urbano del municipio (Grupo de Memoria Histórica, 2013, p. 334):

[...] vemos que viene un viejito con un muchacho, un jovencito por ahí de 15 años en una chalupita [bote pequeño]... el viejito lloraba así agachado y el muchacho lloraba y decía: "Los mataron a todos"... El "Pelao" era como si tuviera el cuerpo en la tierra y el alma en otra parte, porque él tenía la mirada perdida como no sé adónde... Ahí fue cuando dijeron que habían tirado una pipeta [cilindro de gas] en la iglesia, y nos cogimos la cabeza y nos pusimos a llorar... entonces empezaron a llegar botecitos con más gente que venía como más despierta, y nos decían que buscáramos la manera de que paren esos combates para sacar a los heridos. La gente de acá se fue a recoger esos heridos, pero al momento otra vez iniciaron con su disparadera, y ya la gente no podía auxiliar a los que aún estaban con vida.

Actualmente, los grupos guerrilleros continúan teniendo una fuerte presencia en la zona Pacífica y los ataques que aquejan a la población civil siguen en aumento. En el marco de los diálogos de paz del gobierno de Juan Manuel Santos con las FARC, este grupo guerrillero, en mayo de 2015, levantó el cese unilateral al fuego que había establecido cinco meses atrás y emprendió varios ataques que afectaron directamente a poblaciones del Pacífico.

El 22 de junio de 2015 las FARC dinamitaron un oleoducto petrolero en Tumaco, derramando más de 410.000 galones de petróleo en el río Mira y dejando sin agua a los 160.000 habitantes del municipio (El Espectador, 2015). Ese mismo mes habían hecho lo mismo con torres de energía eléctrica, dejando sin luz a Tumaco y a otros municipios del Pacífico como Barbacoas, Ricaurte, Magüí Payán y Roberto Payán (El Tiempo, 2015).

2.3.3 Respuesta estatal

El abandono por parte del Estado a esta zona del país ha sido una constante. Cabe recordar que fue a partir de 1993 cuando comenzaron a reconocerse los derechos de la población afro para proteger su territorio y su cultura. A pesar del avance constitucional, el Pacífico colombiano sigue padeciendo abandono.

La respuesta estatal ha sido sobre todo militar. "Tumaco tiene un uniformado (militar) por cada 23 habitantes, en comparación con Bogotá, donde hay uno

por cada 400” (Semana, 2013). Pero lo que la población añora no llega. No hay educación de calidad, ni agua potable en todos los lugares, ni vías adecuadas para un transporte eficiente y digno.

La acción militar no ha sido suficiente para garantizar el respeto a la vida humana ni para defender los derechos de la población porque las fuerzas armadas han sido acusadas y, en algunos casos, halladas culpables de evadir su responsabilidad ante hechos delictivos. Un ejemplo es el de la masacre de Riosucio, anteriormente citada. En diciembre de 2013 la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) declaró al Estado colombiano “internacionalmente responsable” por no haber garantizado la integridad de los habitantes del municipio de Riosucio durante lo acontecido. La decisión se tomó por el desplazamiento masivo que se generó, por el despojo ilegal de tierras y por los actos crueles contra la población, en especial por el asesinato del señor Marino López, en el poblado de Bijao. (CIDH, 2013).

Además de la complicidad del Ejército con grupos delincuenciales en esos hechos, también se ha denunciado el irrespeto de algunos de sus miembros a la población. Así lo confirman testimonios de habitantes de Bojayá que participaron en un taller de memoria histórica en 2009 (Grupo de Memoria Histórica, 2013, p. 347):

Las cosas de uno, ellos se las colocaron para salir a escudarse... Incluso se pusieron unos pantalones míos. Se colocaron ropa, sandalias... La ropa del vecino la encontré en mi casa... Encontré también un poco de maltas, cervezas, latas de leche, ollas y vasijas que no eran de nosotros... todo lo que no quisieron utilizar lo dejaron ahí en mi casa. La tienda comunitaria también fue saqueada... A mi papá también se le llevaron todo... le cogieron hasta un marrano, lo mataron ahí mismo en la casa y allí se lo comieron. Todas esas cosas las hizo el Ejército, no era apenas los grupos al margen de la ley... mientras unos corríamos, los otros robaban [...].

En menor o mayor cuantía de víctimas asesinadas y desplazadas, las arremetidas paramilitares, guerrilleras o del Ejército contra la población civil dejaron una huella profunda en la sociedad afrocolombiana. No se podrá medir nunca el daño causado, pues los cuerpos sin vida se cuentan por centenares, los desplazados por millares, pero las afectaciones psicológicas, morales y

emocionales son imposibles de calcular. Así lo reflejan los versos de una víctima basada en el lamentable episodio de Bojayá (Grupo de Memoria Histórica, 2013, p. 337):

Lo que pasó en Bellavista el día 2 de mayo / fue una cosa inolvidable, / para guardarlo en la memoria, / Sin omitir detalles. // La guerra que estamos viviendo, / no escoge grande ni pequeño, / destruye nuestros pueblos, / y acaba con nuestros sueños.

2.4 Bogotá, difícil destino

Bogotá es la ciudad colombiana con mayor número de habitantes. Según las proyecciones del DANE, cuenta con una población de alrededor de 8 millones. Al ser el centro económico, político y administrativo de Colombia, tiene una amplia oferta laboral, educativa y cultural (CODHES, 2014).

Lo que para muchos inversores puede ser una gran oportunidad de negocio, para las personas que llegan víctimas de desplazamiento Bogotá se convierte en un lugar adverso. El 28% de la población se encuentra por debajo de la línea de pobreza, el 4% se establece en la miseria y el 5% en la indigencia (DANE, 2013).

En Bogotá la segregación y exclusión son evidentes. El modelo de crecimiento de la ciudad ha marginado a los sectores menos favorecidos y los ha situado en las zonas periféricas, donde el acceso a los recursos básicos es limitado. Además, allí son habituales los problemas de seguridad, los riesgos ambientales, el hacinamiento y el difícil acceso a los centros económicos (CODHES, 2014).

A dichas zonas es adonde más acuden los desplazados, que inmediatamente quedan marginados de los focos de desarrollo y entran a aumentar la pobreza y el desempleo de la ciudad. Según un informe del Consejo Noruego para los Refugiados (CNR) y la Agencia de la ONU para los Refugiados (Acnur), hay en promedio 491.471 personas en condición de desplazamiento en Bogotá, el

11% de las cuales, según la Unidad de Víctimas, pertenece a la población afrocolombiana (El Tiempo, 2014).

Las zonas periféricas más reconocidas están en la Localidad de Ciudad Bolívar y en el vecino municipio de Soacha, enclavadas en territorio montañoso que hace frontera entre ambas jurisdicciones. Con sus aproximadamente 700.000 habitantes, según las proyecciones de la Secretaría Distrital para el año 2015, Ciudad Bolívar es uno de los centros demográficos más grandes de la ciudad y actualmente alberga aproximadamente a 90.000 personas en condición de desplazamiento (Secretaría Distrital de Planeación, 2014).

Para los afrocolombianos desplazados, sus sueños de mejores oportunidades se truncan ante una situación donde no solo tienen que lidiar con el drama de dejarlo todo, sino con el rechazo y la exclusión. Durante un taller hecho en Ciudad Bolívar, un grupo de desplazados hizo una cartelera con imágenes alusivas a su experiencia y escribió frases como: “éramos felices cuando estábamos en nuestras fincas, ahora nos toca comprarlo todo, hay mucha discriminación, al llegar a la ciudad hay más contaminación, estábamos felices, ahora nos sentimos como amarrados” (Juliao Vargas, 2011, p. 11).

Para los recién llegados, su primera ubicación es precaria, aunque con el tiempo, muchos ven que sus esfuerzos empiezan a valer la pena cuando mejoran las condiciones del lugar que habitan. Abraham Giraldo, vocero de la Alcaldía Local de Ciudad Bolívar, describe así la manera como los desplazados se van habituando al nuevo territorio (RCN La Radio, 2014):

Son muy pocos los desplazados que en la ciudad tienen un techo digno... inicialmente lo hacen con cambuches, después de 6 meses o un año comenzamos a ver que lo hacen con estructuras más sólidas como madera, ladrillos o cemento.

Las dificultades no se quedan en lo material y económico. Las víctimas de desplazamiento forzado no solo han sido despojadas de sus casas, animales y trabajos, sino que han recibido un duro golpe a su cultura y sabiduría. Por esa razón, al estar lejos del territorio donde se construyó su identidad, una familia

afro desplazada en una ciudad es vulnerable de ir perdiendo su carga cultural. Al respecto, Diego Grueso, asesor jurídico de Afrodes, explica el peligro que corren las tradiciones negras en otros territorios (2012, p. 32).

Un cuerpo de conocimientos y prácticas, una forma de pensar y practicar el territorio que en la ciudad, sobre el cemento, se hace inservible si no se consiguen espacios donde la gente en condición de desterrada pueda ir desarrollando sus haceres y saberes, adaptándolos a las nuevas circunstancias.

De esta manera los miembros de la comunidad afro desplazados empiezan a congregarse en lugares específicos de la ciudad. Allí, lejos del territorio que los vio crecer, pueden expresar de nuevo su cultura sin miedo y sentirse orgullosos de la identidad que tienen.

2.5 Un “Oasis” en medio del frío

En los límites entre Ciudad Bolívar y Soacha ha emergido El Oasis, un barrio que se ha convertido en el albergue de cientos de familias desplazadas. Según Luz Marina Cuesta, líder comunitaria y representante de la Mesa Regional de Afrodescendientes de Cundinamarca, no se sabe con exactitud qué porcentaje de su población es afrodescendiente, pero sin duda es su mayoría, además de ser víctima de desplazamiento forzado.

Para efectos de construir un contexto, en relación con el presente análisis de discurso, se optó por visitar el lugar y observar la realidad social que allí se desarrolla. Se realizaron seis visitas de campo y cuatro entrevistas a mujeres habitantes del barrio para acercarse a sus dinámicas sociales.

El Oasis está ubicado en la comuna 4 del municipio de Soacha. Se hizo énfasis en la situación de desplazamiento en Bogotá porque los desplazados llegan buscando oportunidades en la capital. Para muchos, ellos son habitantes de dicha ciudad, aunque no se les reconozca como tal. María Joba Grueso, una mujer que vive en este barrio desde hace más de diez años, afirma: “esto es Soacha, según dicen, pero pa mí esto no es Soacha” (Grueso M. J., 2015).

El Oasis se encuentra ubicado en los cerros del sur de Bogotá. El sistema masivo de transporte (Transmilenio) permite llegar hasta el Portal Tunal y desde allí tomar un bus alimentador llamado Arborizadora Alta, el cual tiene la parada número nueve en la carrera 43 con calle 72B sur en la localidad de Ciudad Bolívar. Desde allí hay que caminar aproximadamente 20 minutos entre calles sin asfalto para llegar al barrio. Antonio Girón, documentalista español, desarrolló un trabajo audiovisual allí y así narra parte de su primera visita a este lugar (2012, p. 16):

... las subidas por los cerros de Ciudad Bolívar, los traqueteos de la buseta... y las casas y ranchitos ganados a la pendiente, la ciudad autoconstruida por sus propios habitantes. Cientos de miles de personas a las que el desplazamiento y la violencia llevó hasta la espalda de la ciudad de Bogotá.

Aunque el acceso no es fácil, las oportunidades de arrendamiento de inmuebles y las recomendaciones de amigos y familiares son razones por las que las familias afrodescendientes escogen El Oasis como su nuevo hogar. Según Luz Marina Cuesta, en El Oasis las familias encuentran algunas ventajas. No solo hallan casas o habitaciones donde pueden vivir sin restricciones en el número de ocupantes, sino que son más económicas que en otras partes de la ciudad.

Quien recién llega a El Oasis no tiene trabajo y muchas veces ni siquiera un lugar seguro donde quedarse. Muchos de ellos logran salir del Pacífico con algunos ahorros y con eso subsisten mientras pueden encontrar algo en medio del rebusque en la economía informal. Segunda Casierra, desplazada proveniente de Tumaco, describe así su llegada al barrio (Casierra S. , 2015):

...arrendamos, nos metimos en una chocita y ya habían días que nos tocaba, pues él salía a buscar trabajo, a mí me tocaba patonearme desde allá del Oasis, muchas veces llegábamos a Abasto caminando, buscando que comer y siempre hasta que al fin pues le logró salir trabajito a él.

Hay otras razones más allá de lo económico para que las comunidades negras decidan asentarse en ese lugar. El hecho de poder compartir tradiciones culturales y expresarse libremente desde las singularidades de su raza, hacen del barrio un oasis perfecto para perpetuarse como un fragmento del Pacífico

colombiano en medio del frío bogotano. Así lo describe la periodista Catalina Oquendo para un portal web (Oquendo, 2012):

"Allá en el mar / en el fondo del mar", se oye desde el centro cultural de El Oasis. Son la voz y el arrullo de Aurora Casierra, una cantaora que llegó de Vuelta del Gallo (Tumaco), huyendo de la guerra. Junto con su hermana, Segunda, les enseña, a los 25 niños que asisten al centro los sábados, los cantos que perdieron con el desplazamiento.

La institucionalidad del barrio estaba en entredicho hasta hace poco. Su situación ante el reconocimiento estatal era complicada, pues a pesar de que llevaba más de 15 años acogiendo a familias desplazadas, no era reconocido formalmente como barrio. Aunque se encuentra en territorio del municipio de Soacha, muchos lo incluían dentro de las inmediaciones de la localidad de Ciudad Bolívar, caso en el cual haría parte del Distrito.

Lo cierto era que ni el Distrito Capital ni la Alcaldía de Soacha habían accedido a incluir a El Oasis dentro de su territorio. Por esta razón, el barrio continuaba en la ilegalidad y por ende invisible para muchas entidades gubernamentales. Al respecto Luz Marina Cuesta aseguró que es imposible saber a ciencia cierta la cantidad de personas que habitan en el barrio, pues cada semana están llegando nuevas familias desplazadas y algunas otras se van a otros lugares.

A pesar de las adversidades para la legalización del barrio, fue hasta el año 2014 que la Alcaldía de Soacha reconoció al El Oasis como barrio oficial del municipio. Esta legalización se dio junto a otros barrios de la misma comuna.

Antes del proceso de legalización, El Oasis se ubicaba en la categoría de "barrio informal", con la prestación de algunos servicios básicos por parte del Estado. Así se conceptualiza dicha categoría en un estudio acerca de la situación de barrios informales en Bogotá (Decastro, Hoyos, & Umaña, 2011, p. 1):

Los habitantes de estos barrios se ven sometidos simultáneamente a prácticas estatales de inclusión -como la prestación de servicios públicos domiciliarios básicos-, y de exclusión -por parte de políticas públicas del Estado renuentes a legalizarlos-,

generando contradicciones legales e incertidumbre en las expectativas de esta población tradicionalmente marginalizada.

El Oasis cuenta con servicios de agua y de energía, y los recibos de pago por consumo llegan a cada casa, ya que sus domicilios tienen nomenclatura. Pero no siempre fue así, pues al inicio la población tuvo que pasar dificultades para tener acceso a los servicios básicos. Así se describe esta situación en un estudio sobre participación ciudadana (Quintero Jiménez, 2013):

El agua llegaba por mangueras y para obtenerla había que comprar un derecho y pagarle a un fontanero, que era alguien de la junta del barrio. En cuanto a la energía, “colgada de un cable”... había personas de la Junta de Acción Comunal que manejaban el acceso al cable, y para tener el servicio había que pagar 80 mil pesos. La energía que les llegaba era de muy baja potencia y la describen como la “luz de una vela”.

Aunque actualmente El Oasis cuenta con un alcantarillado construido y gestionado por la misma comunidad, algunas personas aún deben tomar el agua desde las mangueras y dirigirlas a sus casas. Con esa única fuente ellos tienen que distribuir el líquido para sus necesidades básicas de alimentación y aseo. Este servicio es provisto desde el barrio Caracolí, de Bogotá, pero desde el 2010 el municipio de Soacha viene prometiendo mejorar el servicio (Alcaldía de Soacha, 2010).

El lugar es de interés en esta investigación no solo por albergar a víctimas del desplazamiento forzado en Colombia, sino porque la mayoría de sus residentes son de origen afro provenientes del Pacífico.

3. Mujeres, víctimas sobrevivientes

La violencia no diferencia género y tanto hombres como mujeres están sujetos a los padecimientos de la guerra. Aunque son las mujeres quienes más sufren en medio del contexto machista que caracteriza la sociedad del país. En ellas aparece el control masculino sobre sus cuerpos, sus proyectos y sus vidas (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013). Al respecto, el Consejo Nacional de Política Económica y Social (CONPES, 2013, p. 16) afirmó:

Las mujeres están sujetas a amenazas, señalamientos, discriminaciones y a otro tipo de hechos violentos por causa de su participación social, política y por reclamar y defender sus derechos, y en ocasiones, por el sólo hecho de ser mujer.

En el contexto colombiano la situación del conflicto y sus consecuencias se ha abordado desde una perspectiva de género. Organismos estatales reconocen que la guerra tiene un impacto diferencial y que las mujeres tienen problemas específicos por su género.

En 2008 la Corte Constitucional expresó la especificidad del impacto que tiene el conflicto sobre las mujeres. Por su parte, la Agencia de la ONU para los Refugiados destaca cuatro riesgos (ACNUR, 2009, p. 1):

1) el riesgo de violencia, explotación o abuso sexual; 2) el riesgo de explotación o esclavización para ejercer labores domésticas; 3) el riesgo de reclutamiento forzado de hijos e hijas -agravado en casos de mujeres cabeza de familia- ; y 4) obstáculos en el acceso a la propiedad de la tierra y en la protección de su patrimonio (en una sociedad tradicionalmente machista, las mujeres tienen más dificultades para probar su propiedad o posesión de tierras).

Por lo general, las mujeres que huyen víctimas del desplazamiento forzado han padecido la muerte de familiares cercanos y amigos. Muchas han tenido que ver partir de sus casas a sus seres queridos con la promesa de regresar algún día. Algunas tienen certeza de la muerte de sus parientes, pero otras tienen que lidiar con la incertidumbre. Esos episodios no se olvidan y la mujer los lleva impresos en su memoria para siempre. Así quedó evidenciado en un testimonio tomado de una mujer de Quibdó (Chocó) en el año 2000 (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013, p. 42):

En mi vida esos hechos me han afectado muchísimo, porque yo siempre tengo la foto de mi hermanito en la casa. A veces siento como ese ánimo de estar como tranquila, como en paz, pero cuando lo veo, eso de una vez me lleva al piso porque es algo que nunca lo he podido superar, ni creo que lo superaré. Es como un recuerdo que yo tengo en la mente, que yo siempre tengo ese trauma de lo que viví.

Otras mujeres salen de sus territorios a causa de la violencia sexual y los continuos abusos por parte de hombres miembros de grupos armados. Según Naciones Unidas, este tipo de violencia contra la mujer se ejerce para asegurar

el control del territorio e intimidar a la población como método de control social (El Colombiano, 2014).

La mayoría de ellas prefiere no decir nada ni denunciar por temor al escarnio público o a represalias por parte de sus victimarios. Son pocas realmente quienes se atreven a dar su testimonio. Este es el caso de una habitante de Buenaventura (Valle del Cauca), que a pesar del miedo, decidió contar su historia (Carrillo, 2014, p. 8):

Fui abusada sexualmente cuando tenía 13 años por un hombre que no conocía, me dijo que no contara o mi abuela sufriría las consecuencias. Iba frecuentemente a mi casa a buscarme y yo me escondía donde los vecinos o detrás de mi vivienda. Un día una vecina me contó que ese hombre había anunciado lo que me iba a hacer... que todos sabían porque era un jefe de un grupo armado ilegal y había dispuesto que yo era de su propiedad.

Es imposible calcular con exactitud la cantidad de mujeres que, en medio del conflicto armado colombiano, han sido víctimas de violencia sexual. Según un informe de Amnistía Internacional, se trata de un promedio anual de 20.000 mil mujeres abusadas desde hace más de 40 años (Zabala, 2014). Pero la verdad es que la cifra es irrisoria si se tiene en cuenta que la mayoría de mujeres no denuncia el crimen del que fueron víctimas.

De esta forma las verdaderas cifras son desconocidas al igual que los delitos y las mujeres que los padecen. Esta es una de las razones por las que el apoyo estatal no cubre por completo a la población vulnerada. La desinformación, la falta de identificación real y de atención oportuna hacen que el problema esté lejos de solucionarse y que el apoyo brindado sea insuficiente.

La atención psicosocial es necesaria, pues los daños emocionales causados por la violencia son insondables. Se podrán atender las heridas físicas y sanar los cuerpos malheridos, pero las mentes y los corazones afligidos por la guerra requieren de atención especial. Este testimonio del 2002 muestra los profundos daños psicológicos que le dejó la violencia sexual a una mujer de Tumaco (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013, p. 61):

En este momento yo no soy capaz de convivir con una persona, me volví muy desconfiada. Solo el hecho de pensar que un hombre me va tocar..., no lo aguanto. Tengo rabia de los hombres. Incluso de mi hijo.

No cabe duda de que las mujeres viven un panorama muy difícil en medio del conflicto. Pero aun cuando todo parece jugar en su contra, nacen destellos de esperanza cuando algunas de ellas deciden romper el yugo del silencio. No solo lo hacen cuando hablan con franqueza de lo ocurrido, sino cuando le hacen frente con coraje y toman sus experiencias para seguir creciendo. Muchas de ellas se han convertido en líderes de movimientos contra el maltrato y la violencia, otras hacen resistencia desde sus casas en la lucha del día a día por dar el mejor ejemplo a su familia.

El corpus seleccionado para este análisis es una producción textual de mujeres afrodescendientes y desplazadas del Pacífico colombiano. Esto permitió identificar aún más la manera como se percibe el choque cultural en esta comunidad que habita en El Oasis pues, como ya se dijo, es la mujer la que en mayor grado sufre los padecimientos del desplazamiento.

4. Entre cantaoras, arrullos y alabaos

La presente investigación tuvo como objeto de estudio tres composiciones musicales de origen afrocolombiano. Por tal razón fue necesario abordar dos de los principales ritmos que representan dicha cultura, así como el rol de las cantaoras en la comunidad. Las canciones que se analizaron hicieron parte del proyecto musical llamado “Cantaoras Unidas. Cuando llegué a Bogotá”, compuesto por arrullos y alabaos, dos ritmos que encierran una gran tradición musical.

La música proveniente de la Costa Pacífica colombiana tiene una marcada influencia africana, aunque también es posible percibir elementos indígenas y españoles gracias a la mezcla cultural registrada durante la colonia. “Estas

expresiones musicales manifiestan un profundo carácter religioso y melancólico” (Maya Restrepo, 2003, p. 119).

Existe un rol muy importante dentro del proceso musical afrocolombiano. Se trata de las cantaoras tradicionales, quienes son las encargadas de interpretar con sus voces las canciones más representativas de su cultura. “Son las mujeres que entonan los cantos, generalmente adultas que conservan la tradición heredada de sus madres y abuelas” (Velasco Díaz, 2011, p. 52).

Así las describieron en el marco del concierto “Cantaoras, el alma de un pueblo”, que reunió a cuatro de las más reconocidas exponentes de esta tradición en Colombia (Revista Arcadia, 2011, p. 2):

Estas mujeres son conocidas como “Cantaoras” (mujeres que al cantar oran) o “Cantadoras” (mujeres que al cantar adoran) y se caracterizan por crear sus propias canciones que narran historias de su entorno o de su vida misma. Son mujeres que aprendieron el canto como una tradición de su cultura, lo que les permite realizarlo junto con otras tareas como la maternidad y la vida en comunidad... su música se ha convertido en una expresión que busca la paz y el equilibrio entre los seres humanos.

Las cantaoras que hicieron parte de esta investigación pertenecen a la zona centro-sur del litoral Pacífico, que se separa de la zona norte por la desembocadura del río San Juan. Para este estudio se tuvo en cuenta únicamente la parte sur por la proveniencia de las mujeres mencionadas.

Allí la música está asociada a valores religiosos con expresiones musicales como el arrullo, el currulao y el chigualo, en los que predominan los versos acompañados por instrumentos como tambores y marimbas. Asimismo, la música cobra gran relevancia cuando de rituales fúnebres se trata. El alabao y la juga son los principales ritmos en dichas ceremonias (Maya Restrepo, 2003).

Los arrullos fueron concebidos como canciones de cuna para los niños, pero su uso se ha extendido a velorios y ceremonias religiosas. Las cantaoras imprimen un ritmo cadencioso, al que se puede adicionar estribillos a manera de coro que suelen ser interpretados por personas acompañantes.

María Joba Grueso, una de las cantaoras del barrio El Oasis, admitió que le hace mucha falta cantar como lo hacía en su tierra. “Cuando me acuerdo, canto ‘dónde está mi niño’, canto ‘cantar y cantar yo quiero qué dirá la lengua mía’... unos arrullos buenos que uno cantó en un tiempo” (Grueso M. J., 2015). Segunda Casierra, otra de las cantaoras, también narró algunos apartes de lo que recuerda con respecto a la música. “Cuando eran de santos y de niños le daban a uno la oportunidad de cantar más o menos hasta las doce de la noche. Entonces ya uno se cantaba sus arrullos y listo” (Casierra S. , 2015).

El siguiente es un ejemplo de arrullo en el que el verbo dormir recoge la idea central del canto y el sueño alude a la imagen de la muerte (Jaramillo, 2005, p. 286):

Y si el negro es bueno y se dueme ya
su tata Montero se va a trabajá
pa’ que el negro un día vaya a trabajá.
No rompiendo roca, no señó, eso ni pensá.
Mi negro se va pa’ la capital
pa’ aprender en libros
toditas las cosas que no sabe acá.
Pa’ que aprenda a hablar como los señores.
Dormite nomá. Dormite nomá...
Qué duémete, duémete, que duémete ya
Que si no se dueme, me arrepiento ya.
Y ahí si mi negrito a ganarse el pan
vendiendo pescao, chontaduro y sal.
Duémete muchachito, que duémete ya
abrí esos ojazos, oíste ni gracias me da.
Ay negro bendito porque no te duemes
bien aplacaito junto a tu papá.

Por su parte, los alabaos son utilizados como cantos de despedida en los velorios de personas adultas. Generalmente, son interpretados sin instrumentos y las voces de las cantaoras pueden apreciarse en toda su expresión. En estos cantos suelen combinarse aspectos religiosos con elementos profanos.

Aurora Casierra, la voz líder del proyecto “Cantaoras Unidas. Cuando llegué a Bogotá”, explicó la diferencia de estos dos ritmos en las ceremonias fúnebres. “Con los niños el ambiente es como de fiesta de despedida, porque como él es

un angelito entonces se va yendo y toca despedirlo contento. El luto es más que todo para los adultos, que es al que se le cantan los alabaos” (Casierra A. , 2015).

Un ejemplo de un alabao es el poema “Hombre, hace caridad”, en el que se recrea la muerte de un pecador y su futuro destino (Ortiz, 2007, p. 224):

Quando un pecador se muere
El alma empieza a volar
Y se despide del cuerpo
Para nunca jamás (bis)
Amigos, recen por mí
Que entre tormentos estoy
Pasando miles trabajos.
Ya me despido y me voy.

Como se puede evidenciar en las canciones citadas, la muerte y la religiosidad juegan un papel importante en las expresiones musicales afrocolombianas. Pero también son relevantes los temas sociales y de denuncia. En el caso abordado para esta investigación, las cantaoras tomaron los ritmos y las formas de construcción de los arrullos para emplearlos en nuevas composiciones sobre temas relacionados con su realidad social.

Las festividades religiosas que honran a los santos transcurren en medio de expresiones musicales efusivas y entusiastas. Históricamente dichas ceremonias tenían una carga política importante. Algunos dirigentes de la Corona Española usaban las fiestas religiosas para distraer al pueblo africano y evitar revueltas. Pero a la vez las celebraciones eran usadas como resistencia y como una oportunidad para manifestar sus inconformidades. Los afros han utilizado dichas festividades como un mecanismo de subversión pacífica y para representar su visión de mundo a través del lenguaje verbal, gestual y simbólico (Roviria de Córdoba, 2009).

Dicha práctica de resistencia y denuncia, a través de la música, se sigue manteniendo. La presente investigación buscó indagar, precisamente en esas composiciones musicales, la manera como las cantaoras expresan su sentir y

dan a conocer la visión de su realidad, particularmente en torno al proceso de su desplazamiento forzado.

Capítulo III. Estado del arte

No son muchos los estudios que usan el análisis del discurso para estudiar problemáticas de tipo racial o de discriminación y mucho menos los que abordan el tema de desplazamiento forzado en Colombia a la luz de esta disciplina.

Dos de los teóricos más representativos en análisis del discurso han abordado problemáticas sociales como el racismo y la xenofobia en contextos de migración en sus investigaciones. Tanto Teun Van Dijk como Ruth Wodak han estudiado estos fenómenos en países europeos, dando cuenta de la relevancia del tema.

Van Dijk, a través del análisis del discurso, investigó el tema del racismo en su texto titulado “Racismo y discurso de las élites”. Parte de su análisis aborda la manera como, a través del discurso, las denominadas “élites simbólicas” (algunos países europeos) han dejado afuera a la mayoría de los países latinoamericanos por contar con presencia indígena y afrodescendiente en sus territorios. “La (re)producción de los prejuicios étnicos que fundamentan dichas prácticas verbales así como otras prácticas sociales ocurre en gran parte a través del texto, de la charla y de la comunicación” (Van Dijk T. , 2005, p. 3).

Parte de la investigación de este autor se centró en su natal Holanda, donde analizó los titulares de prensa de los medios de comunicación más influyentes que hablaran sobre temas étnicos. “Encontramos que de 1.500 títulos relacionados con temas étnicos, ninguno era positivo cuando implicaba a minorías como agentes activos, responsables, mientras esto era completamente normal cuando uno de Nosotros era el Agente semántico en un título” (Van Dijk T. , 2005, p. 14).

Asimismo, encontró una serie de temas recurrentes cuando los titulares se referían a población migrante: inmigración y recepción de los recién llegados,

asuntos socioeconómicos como desempleo, diferencias culturales, crimen, violencia, drogas y discriminación.

Como parte del mismo estudio, se analizaron algunos libros y textos que se imparten en las escuelas y algunos discursos políticos. Las conclusiones obtenidas reflejan que los discursos de las élites tienen características compartidas y formas similares de interacción social cuando se refieren a los migrantes, dejando entrever las tendencias racistas predominantes en sus dinámicas discursivas. Al respecto van Dijk hace énfasis en la construcción de dichos argumentos: “todos ellos se articulan sobre falacias argumentativas similares, hacen selecciones léxicas similares al hablar sobre “Ellos”, o utilizan las mismas metáforas para enfatizar algunas de sus (malas) características” (Van Dijk T. , 2005, p. 22).

En este mismo sentido, la especialista en análisis del discurso, Ruth Wodak, también ha realizado aproximaciones a la problemática del racismo en Europa. En sus estudios ha encontrado patrones generales de exclusión como la marcada diferencia entre “nosotros” y “ellos”. Así lo expresa Wodak en una entrevista para una investigación de César Colorado (2010, p. 586):

Indirectamente se reproduce en el discurso político, educativo, legal y mediático, entre otros modos actuales de racismo y exclusión social, sobre todo en contextos multiculturales conformados por las migraciones de países empobrecidos a ciudades que se denominan del “primer mundo” y “desarrolladas”.

En algunas de sus investigaciones, Wodak ha analizado la prensa de varios países en relación con las minorías étnicas allí existentes, evidenciando un marcado rechazo a algunas de estas poblaciones. “En Austria, por ejemplo, es totalmente posible decir algo descaradamente racista en contra del pueblo gitano, pero no es posible decir algo en contra de, por ejemplo, los bosnios o de los húngaros, pero sí se puede en contra de los polacos” (Colorado, 2010, p. 587).

Uno de los análisis más reconocidos de Wodak giró en torno a la imagen de los migrantes, refugiados y solicitantes de asilo político en la prensa inglesa. Allí se

tomaron periódicos publicados en el Reino Unido durante diez años. El corpus de la investigación era amplio y fue necesario sistematizar de forma cuantitativa las 140 millones de palabras analizadas. Así que clasificaron las noticias por hechos históricos y eso facilitó su posterior análisis, en el que se evidenciaron marcados aspectos racistas en el tratamiento de los textos (Baker, Gabrielatos, KhosraviNik, Krzyżanowski, McEnery, & Wodak, 2008). Así reconoció Wodak los aspectos más relevantes de la investigación (Colorado, 2010, p. 588):

Los resultados más notables, preocupantes, me parece, es la confluencia de refugiados, solicitantes de asilo político y migrantes dentro de la noción de “los otros que amenazan”, prácticamente a lo largo de todos los periódicos, en varias formas explícitas e implícitas. Ellos son una carga para la sociedad, ellos cuestan mucho, entonces esto implica que no podemos dejar entrar a los migrantes porque son criminales, vendedores de droga, entre otros tópicos negativos.

Finalmente, se presenta el trabajo investigativo del grupo “Política Social y Desarrollo” de la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana. En este estudio se analizan las prácticas discursivas que tienen los usuarios y los funcionarios públicos sobre la política de atención a la población en situación de desplazamiento en Bogotá. Se hicieron entrevistas semiestructuradas para después analizarlas a la luz del análisis crítico del discurso (ACD).

Una de las conclusiones a las que se llegó con este estudio fue que el discurso de dichas políticas públicas está fundamentado en cifras y controles oficiales o desde los logros en coberturas, acciones y metas cumplidas por las entidades. Pero poco tienen en cuenta las prácticas discursivas y representaciones de los funcionarios y usuarios (Jaramillo Marín, 2008, p. 230):

La política de atención a población desplazada en el Distrito Capital no sólo se articula con unos ordenes discursivos construidos, enunciados y legitimados por unos Planes de Atención y sostenidos sobre estrategias retóricas que colocan el acento en las cifras sobre metas cumplidas.

Las investigaciones citadas han utilizado el análisis del discurso para entender problemáticas relacionadas con migración, desplazamiento y minorías étnicas.

Teniendo en cuenta sus metodologías y resultados, la presente investigación tomó referentes que ayudaron al análisis de la situación de las cantaoras afrocolombianas en Bogotá y Soacha. Se utilizó el análisis del discurso no para saber cómo ven a la población afrodescendiente desplazada desde afuera (como lo hacen Van Dijk y Wodak), sino para saber cómo se ven ellos mismos y cómo ven su entorno en medio del cambio que han tenido que experimentar.

Se consideró importante lo hecho por Jaramillo al tener presente población colombiana desplazada para su análisis. Pero la presente investigación no abordó el sistema de atención estatal, sino los cambios culturales sufridos a raíz del desplazamiento.

CAPÍTULO IV. Tres canciones a la luz del análisis del discurso

La música es muy importante para el pueblo afrodescendiente. No solo es una manera de exteriorizar su visión de mundo, sino que se ha convertido en un elemento primordial de su tradición oral. A través de sus ritmos y cantos han dejado un rico legado que logra perpetuarse en el tiempo y contagiar a nuevas generaciones.

En el caso de la población desplazada que reside en el barrio El Oasis, en Soacha, la música es parte del mecanismo para recuperar la herencia cultural de la región del Pacífico. Cuatro cantaoras tradicionales compusieron e interpretaron arrullos y alabaos para grabar el disco compacto “Cantaoras Unidas. Cuando llegué a Bogotá”. De sus composiciones se abstraen elementos que permiten entender sus sentimientos y pensamientos acerca de la llegada a la ciudad.

1. Análisis del discurso

El análisis del discurso es una disciplina que ha tomado gran relevancia en los estudios de ciencias sociales. Al tratarse de un estudio profundo del lenguaje, que no se limita a contemplar aspectos gramaticales y sintácticos, sino que involucra el contexto en el que se desarrolla el proceso comunicativo, el AD es una herramienta para develar dilemas sociales. “Los estudios del discurso pueden contribuir a nuestra comprensión del papel fundamental del lenguaje, los textos y el habla en la vida cotidiana y en la sociedad en general” (Bolívar, 2007, p. 5).

El AD no es una práctica aislada, sino que toma elementos de otras disciplinas y los incorpora para enriquecer y ampliar su campo. La psicolingüística, la sociolingüística, la pragmática, la semiología, la teoría del texto y la misma gramática hacen que el AD sea interdisciplinario y tenga competencia en múltiples aspectos de la vida social.

Uno de los campos en los que se puede usar el AD para la investigación es el de la denuncia de problemáticas sociales, tales como el racismo o la exclusión social. Para esta investigación, el AD permitió identificar ciertos elementos discursivos que dan cuenta de la manera como una población negra desplazada percibe un contexto adverso compuesto por mestizos en su mayoría. Así lo explica Santiago Galvis, citando a Calsamiglia y Tusón (1999, p. 2):

El análisis del discurso es, a la vez, una forma de investigación y una herramienta de acción social que pone de manifiesto y denuncia fenómenos sociales discriminatorios, racistas, violentos que se hacen evidentes en distintas prácticas discursivas o tipos de discursos (políticos, religiosos, pedagógicos, periodísticos, cotidianos).

Lo crucial del análisis del discurso es construir interpretaciones. El AD no es un fin último, sino que se trata de una herramienta a través de la cual se interpreta y luego se llega a conclusiones. Así lo confirma Elvira Narvaja, citando a Michel Pecheux: “el análisis del discurso no pretendía instituirse en especialistas de la interpretación dominando el sentido de los textos, sino solamente construir procedimientos que expusieran a la mirada-lectora niveles opacos a la acción estratégica de un sujeto” (Narvaja de Anoux, 2006, p. 19).

En este sentido, se concibe al sujeto como aquel que sólo tiene un dominio parcial sobre su palabra, que no controla totalmente su discurso. Por otro lado, con “niveles opacos” se refiere a esos elementos que no son explícitos en el nivel discursivo, pero que permanecen latentes. Se trata de develar todo aquello que el sujeto afirma con su discurso, así él no sea consciente de ello.

Finalmente, es necesario precisar que si bien el discurso se desglosa para analizarse por partes, se requiere tener presente la totalidad del mismo para su interpretación. No es posible tomar fragmentos aislados del discurso sin contemplar el contexto en que fue escrito y su singularidad como unidad de análisis completa. De esta forma lo expresa Van Dijk (1996, p. 58):

Las oraciones no deben estudiarse aisladamente sino en relación a las demás oraciones de un discurso... El acento, la entonación, las estructuras sintácticas y sobre

todo el significarlo y la referencia deben analizarse en relación a las estructuras de las secuencias y del discurso como un todo.

1.1 Discurso

El discurso es una práctica social articulada a partir del uso lingüístico ya sea oral o escrito. Dicha práctica está siempre enmarcada en un contexto y este aspecto es determinante a la hora de abordar su estudio. "El discurso es parte de la vida social y a la vez un instrumento que crea vida social" (Calsamiglia Blancafort & Tusón Valls , 2002, p. 15).

El discurso es la construcción de piezas textuales que tienen una finalidad y que se mantienen en interdependencia con un contexto. Dicho contexto puede ser lingüístico, local, cognitivo y sociocultural. Aunque no siempre son los rasgos del contexto los que influyen sobre el discurso, sino que el discurso puede alterar algunos aspectos contextuales. Al respecto, Omer Silva explica (2002):

Tal como pueden distinguirse estructuras locales y globales en el discurso, lo mismo puede darse con referencia al contexto. Entre las primeras se ubican el "ambiente" (tiempo, ubicación, circunstancias, etc.) los "participantes" y sus "roles socio-comunicativos" (locutor, amigo, presidente, etc.), intenciones, metas o propósitos.

A propósito de la importancia del contexto y de las prácticas sociales en el discurso, el investigador Teun Van Dijk afirma que es imposible estudiar las prácticas discursivas desligadas de las interacciones sociales (2000, p. 59):

Tanto el discurso hablado como el escrito son formas de la práctica social en un contexto sociocultural. Los usuarios del lenguaje participan del discurso no sólo como personas individuales, sino también como miembros de diversos grupos, instituciones o culturas. Así, a través del discurso, los usuarios del lenguaje pueden realizar, confirmar o desafiar estructuras e instituciones sociales y políticas más amplias.

Para la presente investigación se analiza un discurso realizado por tres mujeres pertenecientes a un mismo grupo social y con ciertas estructuras e intencionalidades en común: son canciones. Para esto, fue necesario estudiar el contexto en el que ellas desarrollan sus prácticas discursivas y percibir la manera como ven su realidad social.

1.2 Texto

El texto es un conjunto de signos que está codificado en un sistema lingüístico y tiene un sentido. También es parte del discurso oral o escrito. Según Norman Fairclough, las palabras utilizadas en una conversación o su transcripción constituyen el texto. El discurso corresponde a los procesos de interacción social y el texto es una parte de este que sirve para su interpretación (Fairclough, 1993).

En esta investigación el texto es parte fundamental del análisis, ya que fue a través de las letras de las canciones como se interpretó la percepción de las cantoras sobre su realidad. En este caso, las canciones son consideradas textos, pero no es sino a través de la enunciación de dichos textos como se empieza a contemplar el proceso discursivo. Es decir que el texto puesto en una dimensión social adquiere un carácter fundamental para el discurso. El texto es un concepto abstracto que se manifiesta en discursos concretos (Van Dijk T. , 1977).

Posteriormente, Van Dijk ahondó más en este concepto y formuló un estudio que denominó la "Ciencia del texto". Allí explica la importancia que tiene el texto en distintas disciplinas teóricas y aplicaciones prácticas. Para la presente investigación fue importante la relación que hace el autor entre texto y psicología social. "La función de la ciencia del texto dentro de la psicología social estriba en la solución de los problemas de esta índole y es en este terreno en el que probablemente halla su aplicación más productiva" (Van Dijk T. , 1992, p. 22).

Es bajo este enfoque que Van Dijk produce gran parte de sus investigaciones con respecto a racismo y xenofobia, teniendo en cuenta los discursos políticos y de medios de comunicación. "Entra en juego la ciencia del texto, en tanto que estudia las relaciones entre una determinada estructura del texto y sus efectos

sobre el conocimiento, la opinión, las actitudes y las actuaciones de individuos, grupos o instituciones” (Van Dijk T. , 1992, p. 21).

Esta investigación no abordó los efectos del texto sobre la población, sino cómo la población se expresa a través de sus textos. “Las instituciones se pueden identificar y analizar mediante la consideración de, entre otras cosas, las clases de textos que éstas producen” (Van Dijk T. , 1992, p. 23).

2. La canción como texto escrito y oral

Una canción que es interpretada para un público o es grabada y reproducida por alguien es un texto que, al articularse en un contexto, entra a ser parte del proceso discursivo. Al respecto, Van Dijk propone una clasificación general de tipos de discursos, aunque afirma que es posible desglosar mucho más dicha tipología (1996, p. 116):

Se puede hablar de tipos de discurso "persuasivos" gracias a las funciones específicas que tienen en común, pero ese grupo incluiría una variedad de tipos tan diversos como conversaciones cotidianas, propaganda, anuncios y discursos públicos. Igualmente, se puede hablar de tipos de discurso "narrativos" por sus estructuras esquemáticas, o de "sonetos", basándonos en esquemas métrico-prosódicos específicos. Y, finalmente, hablaremos de discursos "legales" por los contextos institucionales específicos en los que éstos funcionan.

El texto objeto de análisis en este trabajo entra en la categoría del soneto. Al tratarse de canciones, se puede hablar de un sistema métrico determinado por el ritmo al que pertenecen. En este caso se abordaron tres arrullos, cuya composición está dada por la tradición afrocolombiana.

Al tratarse de canciones que se transmiten a través de la tradición oral y que no tienen un fin comercial, sino cultural, se puede evidenciar la riqueza social que esto implica. La música para el pueblo afrocolombiano no solo hace parte de su identidad étnica, sino que preserva su cultura.

La música constituye un lenguaje con el que las cantaoras no solo se comunican con su entorno social, sino que al mismo tiempo lo construyen.

Iain Chambers conceptualiza esta idea y explica cómo desde las individualidades de los sujetos (el yo) y sus contextos se construye sociedad (1994, p. 42):

El lenguaje no es esencialmente un medio de comunicación: es, sobre todo, un medio de construcción cultural en el que nuestros yo y nuestro propio sentido se constituyen. No hay un mensaje claro u obvio, ni tampoco un lenguaje que no esté pautado por sus contextos, por nuestros cuerpos, por nuestros yo.

Las cantaoras del barrio El Oasis están aportando a la conformación de un nuevo sentido social desde sus perspectivas individuales. Este proceso sucede en medio del contexto de desplazamiento en el que se encuentran junto a sus pares y de la necesidad de construir nuevas formas de entender su realidad.

CAPÍTULO V. Choque Cultural en el contexto del desplazamiento forzado

El propósito de esta investigación ha buscado determinar cómo se manifiesta el choque cultural en las letras de las canciones de tres cantoras pertenecientes a una comunidad del Pacífico colombiano, desplazadas por la violencia. Para esto es necesario abordar el concepto de choque cultural y algunas aproximaciones teóricas relacionadas con éste.

1. Choque cultural

El término “choque cultural” fue acuñado por el antropólogo canadiense Kalervo Oberg, en 1954. Su tesis doctoral lo llevó a estudiar el fenómeno social que acontecía cuando una persona llegaba a vivir a un país diferente al de su origen. En pocas palabras, lo definió como la ansiedad que resulta de la pérdida de todos nuestros signos familiares y los símbolos de las relaciones sociales (Oberg, 1960).

Alves y de la Peña, en 2013, citando al mismo Oberg, afirman que el choque cultural se forma a partir de “una serie de reacciones emocionales... y el ajuste al que nos vemos obligados para adaptarnos. Este choque cultural afecta a todos ‘los que son trasplantados a una nueva cultura’” (Alves López & De la Peña Portero, 2013, p. 1).

Quienes se ven expuestos a una cultura ajena a la suya se encuentran con aspectos que concuerdan con su manera de ver el mundo y otros elementos que se oponen a ésta. Las personas asumen el choque cultural de maneras diferentes. Algunas toman mucho tiempo en familiarizarse, otras menos y otras nunca llegan a hacerlo. Así lo explica Oliveras Vilaseca en su libro sobre interculturalidad (2000, p. 57):

Hay aspectos de esa nueva cultura que sorprenden positivamente y otros negativamente. Esta visión puede o no modificarse a medida que se va conociendo y, por tanto, profundizando más en ese nuevo mundo al que se ha accedido. A algunos

les será más fácil adaptarse que a otros, dependiendo de su propio contexto cultural, de su experiencia previa o de su propia personalidad.

Dichas diferencias en el proceso de adaptación a una nueva cultura se evidencian cuando las personas que están en un nuevo contexto se apropian de elementos nuevos que adhieren a su vida o, por el contrario, cuando los rechazan y consolidan sus raíces. Para muchos, la inclusión de las nuevas características sociales implica una apertura a su visión de mundo y lo perciben como un aspecto positivo. Para otros, eso mismo conlleva a la ruptura de sus principios y el desligue de sus tradiciones. (Chambers, 1994, p. 156):

El viaje, la migración y el movimiento nos colocan ineludiblemente frente a los límites de nuestra herencia. Podemos optar por sustraernos de este impacto y tomar la decisión de confirmar nuestras perspectivas iniciales. En este caso, todo lo que se encuentre del otro lado permanecerá en las sombras, en la oscuridad. Pero podríamos optar por liberar los controles para dejarnos ir y responder al desafío de un mundo más vasto que aquel en el que estamos acostumbrados a vivir.

El estudio desarrollado por Oberg plantea cuatro etapas por las que transcurre el individuo que llega a una nueva cultura (Oberg, 1960):

1. Fase de luna de miel:

La persona experimenta una fascinación con el nuevo entorno al que acaba de llegar. Las diferencias entre su lugar de origen y el nuevo lugar en el que está son apenas perceptibles.

2. Rechazo:

La persona tiene actitudes hostiles y agresivas hacia el nuevo lugar en el que se encuentra y sus características sociales. Suelen criticar a la gente, los espacios físicos y las costumbres. Esto evidencia la dificultad de la persona para adaptarse.

Una sensación de soledad y vulnerabilidad oscila alrededor. Las diferencias entre las dos culturas son evidentes y se culpa al lugar de destino de todos los problemas. El sujeto se siente confundido, cansado, asustado, rechazado, solitario, irritable, vulnerable y ansioso.

3. Ajuste o Negociación:

La persona empieza a adaptarse a su entorno. Se relaciona con nuevas personas, comienza a conocer el lugar y a desenvolverse en éste, entendiendo que su nuevo destino no es malo, sino diferente al que estaba acostumbrado.

4. Dominio de escena:

La persona está lo más adaptada posible al entorno. Acepta las costumbres del lugar y empieza a disfrutarlas. Cuando la persona vuelve al lugar de origen lleva consigo aspectos nuevos adquiridos y suele extrañar la cultura a la que ya estaba acostumbrado.

Las etapas propuestas por Oberg fueron desarrolladas en un contexto de intercambio cultural entre países. En ese proceso las personas tomaban la decisión de viajar a un entorno diferente y convivir allí un determinado tiempo para después volver. Por esta razón, no fue posible adaptar de la misma manera las etapas al contexto que se presenta en esta investigación, ya que el sujeto de estudio abandonó su lugar de origen por razones de fuerza y no por su propia voluntad.

Sin embargo, las etapas descritas por Oberg se pueden extrapolar al contexto del desplazamiento. Es posible encontrar elementos comunes entre lo planteado en la teoría y lo estudiado para esta investigación. El rechazo al nuevo lugar, la sensación de vulnerabilidad y la confusión son algunas de las características que se pueden ejemplificar. También los son la apropiación de elementos del lugar de destino y la adaptación.

En el siguiente gráfico se presentan las cuatro etapas planteadas por Oberg, en orden cronológico (Oberg, 1960).

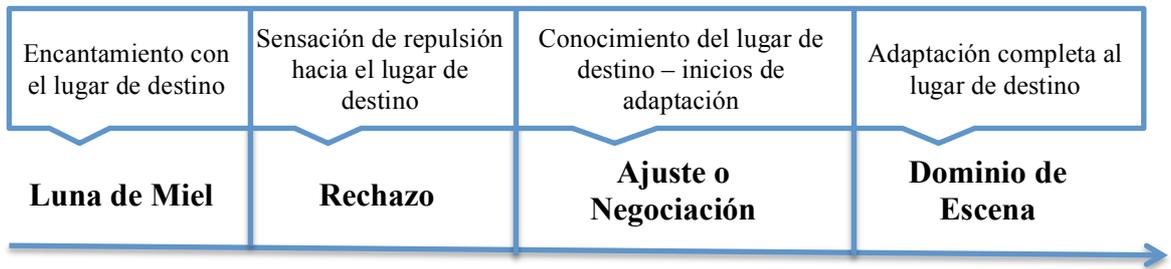


Figura 1. Etapas del choque cultural

1.1 Identidad en el choque cultural

La identidad es el conjunto de rasgos de una comunidad que hace únicos a sus miembros y, por ende, los diferencia de los de otras comunidades. En torno a la manera como dicha identidad se construye, Said ha señalado (2005, p. 39):

Ninguna identidad cultural aparece de la nada; todas son construidas de modo colectivo sobre las bases de la experiencia, la memoria, la tradición (que también puede ser construida e inventada), y una enorme variedad de prácticas y expresiones culturales, políticas, sociales.

Existen dos perspectivas a la hora de abordar el concepto de identidad. Una indica que la identidad es estática, que pertenece a un grupo social y que éste la determina. Mientras que la otra postura afirma que la identidad es dinámica, que se encuentra en constante cambio y que depende de las necesidades y transformaciones en el contexto social.

Este segundo enfoque es el que se tuvo en cuenta para la presente investigación, ya que existen evidentes cambios en el contexto de las tres cantoras a causa del desplazamiento forzado y esto les generó nuevas necesidades de adaptación que conllevaron a nuevos rasgos en su identidad. Chávez Nuñez explica este enfoque (1996, p. 104):

Al caracterizar la identidad de una manera más dinámica, señala que ésta es cambiante, contiene valoraciones culturales y siempre es una construcción en permanente movimiento resultante de las necesidades de grupos sociales concretos y de las situaciones en las que se plantean tales necesidades.

A pesar de que la identidad sea dinámica y cambiante, una persona no puede adoptar una identidad totalmente nueva. Las características construidas en el contexto social de origen no se desligan de la persona por completo, así haga parte de un nuevo entorno social. Chambers expone así este argumento (1994, p. 45):

No es posible abandonar por completo la propia historia y optar libremente por otra. Nuestro previo sentido del conocimiento, la lengua y de la identidad, nuestro legado específico, no pueden expulsarse de la historia, no pueden borrarse. Aquello que hemos heredado – como cultura, como historia, como lenguaje, tradición, sentido de la identidad – no se destruye sino que se desplaza, se abre al cuestionamiento, a la reescritura, a un reencauzamiento.

Aunque las tres cantaoras llevan más de diez años viviendo en la ciudad, el sentido de pertenencia por su cultura y la identidad que las hace diferentes de los otros no desaparece, así se encuentren lejos de su lugar de origen. De diferentes formas, estas mujeres siguen recordando lo que significa ser y hacer parte de la comunidad afrocolombiana. Anthony Cohen, citado por Ivonne Flores (2005, p. 45), sostiene que:

El sentido de pertenencia a un grupo o a una comunidad, es decir, lo que significa 'ser miembro de', es evocado constantemente por cualquier medio, ya sea la utilización del lenguaje, la destreza hacia ciertos oficios, el conocimiento de la ecología, de la genealogía, etc. Todo eso tiene sentido y significa algo para ellos, que no significa para los 'otros'.

La tradición oral de las tres cantaoras es representada a través de la música y esto constituye el lenguaje como medio de identidad. Por otro lado, al hablar de "ciertos oficios", se destacan labores cotidianas como la preparación de platos típicos de su región. Además, en cuanto al conocimiento de la ecología, es relevante la relación que ellos tienen con su entorno natural como el conocimiento de plantas medicinales. En el mismo sentido, la religión juega un papel fundamental en la construcción de la identidad, al dar una base a sus creencias espirituales y esto se evidencia a través de la adoración a dioses que representan tales creencias.

Esto demuestra que para las tres cantaoras sigue siendo valioso el lugar en el que crecieron y sus tradiciones, así en la ciudad no tenga el mismo sentido

para los otros que no hacen parte de su identidad cultural y no pueden compartirla. El presente estudio fundamenta su importancia al analizar los aspectos que identifican a las tres cantaoras que se pueden ver en riesgo o se pueden fortalecer en el actual contexto social. Al respecto, Comas y Pujadas (1991, p. 35), afirman:

La experiencia migratoria, que sitúa a los individuos fuera de su grupo y los pone en contacto con otros universos simbólicos, proporciona la oportunidad de estudiar las funciones adaptativas de la identidad, las bases sociales en que se fundamenta y el proceso de redefinición de aquellos valores, acciones y símbolos que poseen relevancia y significación emotiva para los actores sociales.

Se halló una relación entre lo acontecido con las cantaoras y la manera como se abordó la identidad. Al ser víctimas de desplazamiento forzado, ellas se vieron en la necesidad de desarrollar nuevos rasgos en su identidad que les permitieron rehacer su vida y adaptarse a las nuevas dinámicas sociales en la ciudad. Dolors Mayoral (1998, p. 24) afirma que:

La actuación de los diferentes grupos en los distintos conflictos sociales crea, a partir de los que ya poseía, nuevos significados y valores. Así pues, la integración de los valores recientemente adquiridos con los que ya existían provoca una modificación continua de éstos.

CAPÍTULO VI. Metodología

1. Corpus

Para definir el corpus de esta investigación se tomó como base el proyecto musical titulado “Cantaoras Unidas. Cuando Llegué a Bogotá”. La iniciativa se materializó en un disco compacto que contiene 14 canciones interpretadas por cuatro cantaoras desplazadas de la zona Pacífica que viven en el barrio El Oasis, en Soacha.

El proyecto fue uno de los ganadores del concurso “Localidades Culturalmente Activas”, convocado por la Alcaldía Mayor de Bogotá, en 2011, en el marco del plan de gobierno “Bogotá positiva”. El objetivo de la convocatoria fue “fomentar los procesos de creación artística de los agentes, agrupaciones, colectivos y organizaciones artísticas y culturales de las localidades” (Alcaldía Mayor de Bogotá, 2011, p. 2).

Según el informe del Programa Distrital de Estímulos 2011, la convocatoria mencionada “amplía las oportunidades y mejora las capacidades para que todas y todos accedan, participen, se apropien y realicen prácticas artísticas, patrimoniales, culturales, atendiendo criterios de identidad, autonomía, proximidad y diversidad” (Alcaldía Mayor de Bogotá, 2011, p. 5).

Lo propuesto en el proyecto “Cantaoras Unidas. Cuando Llegué a Bogotá” va en concordancia con el objetivo de la convocatoria porque buscaba resaltar la cultura afro, a través de la música, en la periferia de la ciudad. También quería dar a conocer las experiencias de cuatro cantaoras en Bogotá después del desplazamiento forzado del que fueron víctimas. Para esto, fueron grabadas 3 canciones originales y 11 más pertenecientes a sus tradiciones populares y propuestas por ellas mismas.

Los responsables del proyecto fueron José Fabián Mariño Caicedo, representante del estudio audiovisual “Abran Pista”, y Ana María Montaña, representante del colectivo “Creativas”. En principio, los realizadores buscaron grabar 12 canciones y distribuir gratuitamente 500 copias del trabajo musical.

En el informe oficial en el que la Alcaldía de Bogotá dio a conocer los ganadores de la convocatoria, se señalan los principales objetivos del proyecto mencionado (Alcaldía Mayor de Bogotá D.C, 2011, p. 7):

La idea es recopilar saberes ancestrales del litoral pacífico, desde el aporte de la mujer a sus comunidades y la localidad... se quiere generar procesos para la participación de las mujeres afrocolombianas en Ciudad Bolívar... el reconocimiento de la comunidad Afro. Esto parte de un proceso que se comenzó con una investigación sobre la cultura afro el año pasado.

A las cuatro cantaoras del proyecto en cuestión se les propuso hacer composiciones propias para ser grabadas, pero solo fueron dos de ellas quienes realizaron obras de su autoría. Aurora Casierra escribió las canciones tituladas “Cuando llegué a Bogotá” y “Cuando yo me vine de Tumaco”. Por su parte, Segunda Casierra escribió la canción llamada “La piangua y el camarón”.

Las otras dos cantaoras no compusieron ningún tema. María Joba Grueso no compuso por no saber leer ni escribir. Aunque no hay temas de su autoría, manifestó sentirse identificada con las letras compuestas por sus compañeras y, además, conocía los arrullos y alabaos tradicionales del Pacífico Sur que hacen parte del disco.

La cuarta cantaora participante fue Luz Evelia Valoye, una mujer procedente del departamento del Chocó, quien ya no vive en El Oasis. Por esa razón no hizo parte de la investigación.

Además de ellas, el proyecto contó con la participación de músicos afrodescendientes radicados en Bogotá, quienes estuvieron a cargo de instrumentos tradicionales como la marimba de chonta, el bombo, el cununo y el guasá.

Un valor agregado de este análisis del discurso lo constituye el hecho de que en torno al proyecto “Cantaoras Unidas. Cuando llegué a Bogotá” no se realizó ningún trabajo documental y, por consiguiente, no existen registros que permitan preservar la memoria del mismo.

De hecho, las tres cantaoras mencionadas aseguraron no saber cómo concluyó el proyecto ni el impacto que tuvo. Aurora Casierra, quien participó como voz líder, afirmó que a cada una de ellas le entregaron una copia del disco. Según ella, la labor no estaba finalizada porque el representante del estudio musical le dijo que faltaban unos últimos ajustes en la mezcla de audio y que una vez estuviera listo se comunicaba con ella para iniciar la distribución. Pero eso nunca sucedió y hasta el momento es todo lo que ella sabe (Casierra A. , 2015).

Las tres composiciones originales, objeto de estudio de la presente investigación, se titulan:

1. “Cuando llegué a Bogotá”, compuesta por Aurora Casierra.
2. “Cuando yo me vine de Tumaco”, compuesta por Aurora Casierra.
3. “La piangua y el camarón”, compuesta por Segunda Casierra.

Las letras de dichas canciones fueron estudiadas a la luz del análisis del discurso para descubrir los recursos discursivos que dan cuenta de la manera como las cantaoras percibieron el choque cultural experimentado.

Además de contar con las letras de las canciones para el análisis, se realizaron historias de vida de cada una de las cantaoras con el propósito de tener mayores elementos de contexto que permitieran interpretar los hallazgos.

2. Recursos discursivos

A partir de una primera lectura de las letras de las canciones, se optó por identificar la presencia en el texto de tres elementos discursivos que se refieren a percepciones, sentimientos y opiniones de las autoras en relación con el choque cultural por ellas experimentado. Los tres recursos discursivos son: metáfora, repetición y alteridad.

2.1 Repetición

La repetición es un elemento lingüístico que consiste en el uso reiterado de palabras o frases que generalmente aparecen en oraciones consecutivas y tienen un fin dentro del texto. Así lo explican Gloria Álvarez e Isabel Íñigo (2012, p. 24):

Por medio de la repetición no sólo se consigue enfatizar o dar prominencia a una palabra o idea, sino que, además, este mecanismo actúa como elemento cohesivo del texto, estableciendo conexiones con las oraciones precedentes o con las oraciones subsiguientes.

Existen dos clases de repetición en un texto:

- Repetición Simple: Se repite la misma palabra o frase manteniendo la misma categoría gramatical o variando únicamente el género, número, tiempo etc. Por ejemplo: joven/joven – año/años.
- Repetición compleja: Se repite la palabra o frase pero variando la categoría gramatical. Por ejemplo: joven/juvenil – año/anual.

Para la presente investigación se abordó la categoría simple, ya que en las canciones analizadas se presenta este tipo de repetición constantemente. El uso de la repetición como elemento lingüístico es importante para la cultura afrocolombiana porque hace énfasis en ideas que quieren resaltar. Además, dicho recurso es más usado en el discurso oral porque le imprime mayor efecto

dramático, variedad en el tono de cada repetición y cambios gesticulares del intérprete.

2.2 Alteridad

La alteridad es un recurso lingüístico que se entiende como el reconocimiento del otro en la construcción del discurso. Es decir que el emisor es consciente de su interlocutor y establece una diferencia hacia éste, especificando en su acto discursivo la distancia que hay entre nosotros y los otros. “Sirve para definir el ser en una relación basada sobre la diferencia: el yo no puede tomar conciencia de su ser-yo sino porque existe un no-yo que es otro” (Maingueneau & Charaudeau, 2005, p. 21).

El discurso nunca está desligado de otros discursos producidos en un mismo contexto. Es decir que el discurso de un emisor contiene respuestas a discursos previos e incluso puede anticiparse a otros por venir. De esta manera, la alteridad se hace presente al tener en cuenta las prácticas discursivas del otro en el proceso comunicativo. Al respecto, María Palmira explica así la manera como se lleva a cabo dicho proceso: (2013, p. 5).

Se encuentra siempre en vínculo dialógico con otros textos; se orienta en referencia a textos precedentes, objetándolos, apoyándolos, imitándolos, profundizándolos, al mismo tiempo que anticipa los posibles textos posteriores, calculando sus respuestas, sus acuerdos o desacuerdos... La mínima alusión a un enunciado ajeno confirma la dialogicidad, siempre supone una respuesta, una actitud del hablante hacia el enunciado del otro que sea indicativa de concordancia, desacuerdo, indignación, indiferencia, burla...

En la presente investigación el recurso lingüístico de la alteridad fue un elemento de análisis porque en las composiciones las cantoras reconocen la existencia del otro. En este contexto la representación del otro está constituida por los habitantes y autoridades de Bogotá y Soacha. Desde ese reconocimiento, hacen referencia al rechazo o aceptación que han recibido por parte de las personas que ellas consideran los otros.

2.3 Metáfora

La metáfora es el uso de una palabra o expresión de un concepto al cual no denota literalmente. De esa manera se sugiere una comparación y se busca que se comprenda el significado dotándolo de una intención determinada. La retórica tradicional la considera un “tropo por el cual se pone un nombre extraño para un nombre propio, que se toma de una cosa semejante a aquella de la que se habla” (Maingueneau & Charaudeau, 2005, p. 385).

Para que una metáfora sea comprendida por el interlocutor es preciso tener en cuenta el contexto en el que se elabora. El significado que el emisor quiere atribuir a la metáfora “aparece solo en ocasión de los cálculos interpretativos del receptor, cuando este reconstruye mentalmente la intención comunicativa” (Maingueneau & Charaudeau, 2005, p. 386). Por esta razón, para que el proceso se lleve a cabo satisfactoriamente, es imprescindible que los sujetos del acto comunicativo compartan un entorno que les permita hacer la misma asociación lingüística.

La metáfora hace parte del diario vivir de las personas. Su uso no solo se remite a una función literaria, sino que las conversaciones cotidianas están impregnadas de elementos metafóricos. En el caso que presenta esta investigación, las canciones compuestas por las cantoras están construidas a través de un lenguaje coloquial, igual al que usan a diario con sus semejantes. En dichas composiciones se usan metáforas en la construcción del discurso para expresar su sentir.

En el contexto estudiado, la cultura afrocolombiana tiene una tradición oral muy arraigada y el uso de las metáforas se encuentra latente no solo en sus expresiones culturales, sino en su cotidianidad. Así explican Johnson y Lakoff la relación del ser humano con la metáfora (2001, p. 39):

La metáfora se contempla característicamente como un rasgo sólo del lenguaje, cosa de palabras más que de pensamiento o acción. Por esta razón, la mayoría de la gente piensa que puede arreglárselas perfectamente sin metáforas. Nosotros hemos llegado

a la conclusión de que la metáfora, por el contrario, impregna la vida cotidiana, no solamente el lenguaje, sino también el pensamiento y la acción. Nuestro sistema conceptual ordinario, en términos del cual pensamos y actuamos, es fundamentalmente de naturaleza metafórica.

Una de las funciones más importantes de la metáfora es su función estética. “La metáfora viene a dar un cuerpo concreto a una impresión difícil de expresar” (Bachelard, 2000, p. 80). De esta manera, es utilizada en las canciones de las tres cantoras, ya que están construidas dentro de la estética propia de la música y de la tradición cultural afrocolombiana, y algunos elementos allí expuestos se expresan de mejor manera a través de usos metafóricos.

3. Abordaje de los recursos discursivos analizados

El corpus de análisis se clasificó de la siguiente manera: se identificaron tres canciones, a las que se les asignó el elemento de referencia C. Así, la canción “Cuando llegué a Bogotá” se identifica en el corpus como C1, la canción “Cuando yo me vine de Tumaco” se identifica como C2 y la canción “La piangua y el camarón” se identifica como C3.

A su vez, cada canción se subdividió en estrofas, y a cada estrofa se le asignó el elemento de referencia E. Así, la primera estrofa de la primera canción está identificada con el elemento de referencia C1E1 (Ver anexo 1.1). Para facilitar el proceso de clasificación, se tomaron los coros como estrofas y se les asignó un elemento de referencia igual al explicado.

Se tomó cada estrofa como unidad mínima de análisis y se identificaron las estrofas que contienen los recursos discursivos mencionados. Luego, en cada estrofa se analizó la función del recurso presente. Cuando dos recursos aparecen combinados en las unidades de análisis (repetición de una metáfora, por ejemplo), el análisis se abordó de manera simultánea. Es decir, que la estrofa en cuestión no aparece analizada en ámbitos separados.

CAPÍTULO VII. Análisis

1. Procedimiento de análisis

La métrica de las canciones tradicionales del Pacífico colombiano no tiene reglas establecidas acerca del número determinado de versos que debe contener cada estrofa. Por esta razón, en las canciones que se analizaron, la mayoría de las estrofas contienen cuatro versos; otras, contienen seis.

Se tomó cada estrofa como unidad mínima de análisis y se identificaron en ellas los recursos discursivos mencionados. Algunas estrofas presentan dos de los recursos discursivos referenciados, en tanto que una sola estrofa contiene los tres recursos.

El análisis del discurso se hizo teniendo en cuenta 26 estrofas en total; 22 de éstas presentan el elemento de repetición; 9, el elemento de alteridad; y 7, el elemento de metáfora.

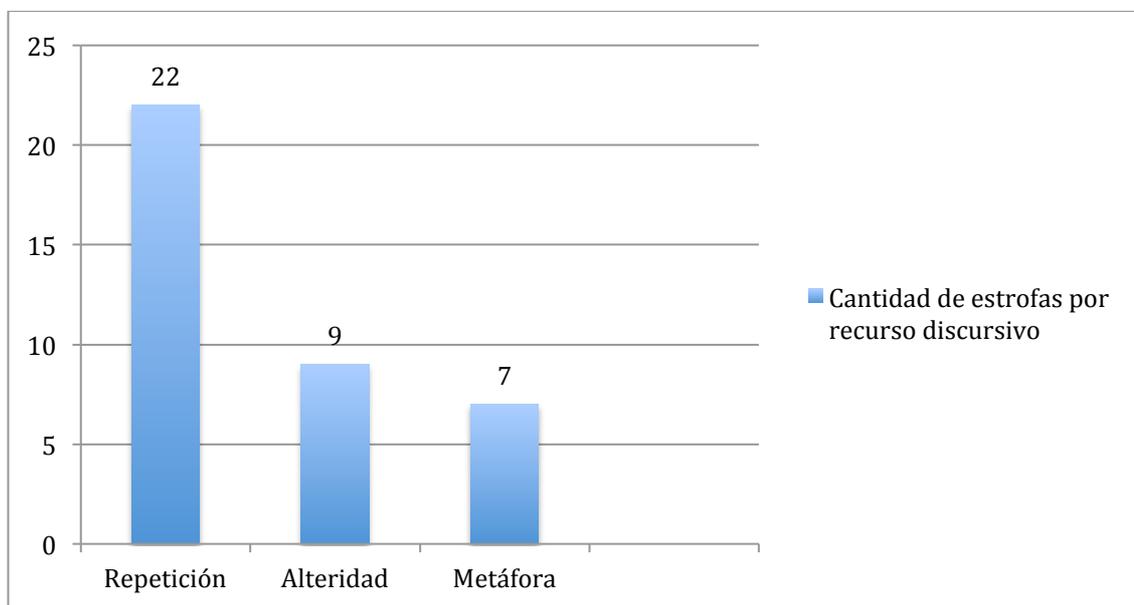


Figura 2. Cantidad de estrofas por recurso discursivo

Cada una de las estrofas analizadas contiene uno o más recursos discursivos, por esa razón en ocasiones fue contada la misma estrofa en más de una oportunidad, dependiendo de la cantidad de recursos discursivos presentes.

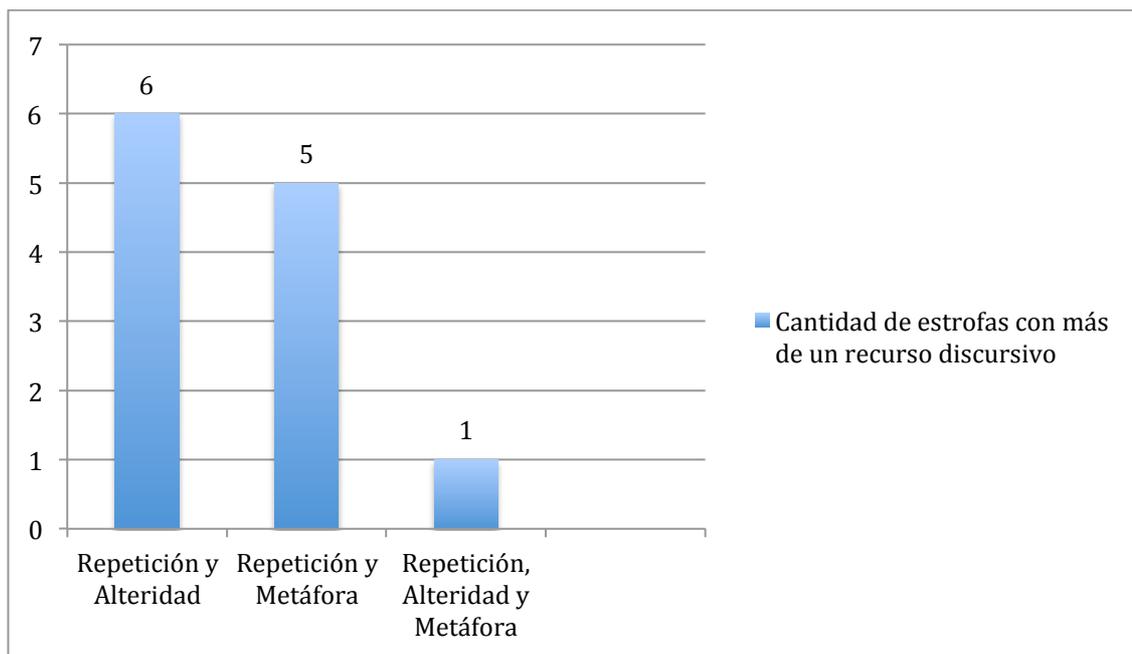


Figura 3. Cantidad de estrofas con más de un recurso discursivo

Las estrofas con más de un recurso discursivo fueron divididas en tres grupos. La única posibilidad de grupo no encontrada fue una estrofa que condensara los elementos de Alteridad y Metáfora.

2. Análisis de Repetición

El recurso de Repetición fue el más utilizado en las composiciones de las cantaoras. Fueron 13 las estrofas encontradas con dicho elemento. Se evidencia el uso de la Repetición para hacer énfasis en aspectos propios de la identidad afrocolombiana como la religión, la gastronomía y la tradición oral. Esto evidencia los lazos que existen entre las cantaoras y sus tradiciones culturales en el Pacífico.

El recurso de la Repetición hace énfasis en el desplazamiento desde Tumaco hasta la ciudad de Bogotá en busca de oportunidades para volver a empezar sus proyectos de vida. En este proceso se hace un énfasis especial en un “arduo trabajo” por el que las cantaoras tuvieron que pasar para sobrevivir con sus familias en los lugares de destino, ante el rechazo que afrontaron en Bogotá y la acogida que tuvieron en Soacha.

El elemento de Repetición se presenta de la siguiente manera:

Unidad de análisis C1E2

Y entonces yo me pregunto
Dios mío cómo hago yo
Y entonces yo me pregunto
Dios mío cómo hago yo

El énfasis en esta Repetición alude a pedir ayuda a un ser superior desde sus creencias religiosas. Al estar inmersas en un contexto nuevo, las cantaoras buscan orientación en un plano espiritual. Este recurso se verifica en otras dos estrofas que, de hecho, son repetición de la que se analiza: C1E10 y C1E17.

Según la teoría del choque cultural (Oberg, 1960), las personas que llegan a un nuevo sitio empiezan a tomar elementos de la cultura para adaptarlos o a afianzar los suyos propios. En este caso, la religión es fundamental en el proceso de adaptación porque es un elemento que coincide entre los dos universos culturales planteados. En Colombia, la religión predominante es la Católica y, en este caso, hace que las cantaoras sientan un refugio en su espiritualidad, ya que pueden profesar la misma religión, aunque algunos rituales cambien.

Por esta razón, la estrofa se enmarca en la etapa de Ajuste o Negociación del choque cultural, ya que las cantaoras empiezan a adaptarse a su nuevo entorno y utilizan la religión como un medio para lograrlo. El elemento de Repetición expresa una creencia arraigada en el Pacífico colombiano que también es propia del contexto cultural del lugar de destino del desplazamiento. Puede entenderse como un elemento de anclaje.

Unidad de análisis C1E3

Con mis dos hijos pequeños
pasando tanto trabajo

Con mis dos hijos pequeños
pasando tanto trabajo

La expresión “pasando tanto trabajo” puede aludir a varias cosas: a la consecución y calidad de un trabajo remunerado, a las dificultades que se sortean para sobrellevar la rutina, a las exigencias del nuevo contexto en términos de conocimientos o habilidades para la vida diaria.

El énfasis en esta repetición alude a una dificultad presentada en el proceso de adaptación al nuevo contexto. Uno de los problemas puede ser económico, ya que en las zonas urbanas las condiciones laborales son diferentes a las del campo. Además, las dificultades se agravan cuando el desplazamiento se hace con los hijos menores, pues ellos aún son dependientes de sus padres. Ese aspecto tiene una relevancia especial para las cantaoras, pues se usa de nuevo la misma Repetición en la estrofa C1E18.

Según el estudio del contexto, cuando las tres cantaoras tuvieron que migrar a Bogotá, tenían hijos pequeños y eso hacía que sintieran una presión adicional por encontrar un trabajo que les permitiera mantener a sus familias. Sus esposos hallaron trabajos en el sector de la construcción, pero lo devengado no era suficiente para la manutención de todos los miembros del hogar. Así que las mujeres tuvieron que salir de sus casas a conseguir recursos en medio del rebusque.

Por otra parte, “pasando tanto trabajo” también hace referencia a las dificultades vividas por las cantaoras en su cotidianidad en la ciudad. En las indagaciones sobre el contexto se encontró que para ellas uno de los problemas más grandes fue el transporte público y las distancias en la ciudad. Mientras que en Tumaco sus lugares de trabajo eran sus propias fincas o terrenos cercanos a los que llegaban caminando, en Bogotá muchas veces trabajaban a dos horas de distancia y tenían que tomar hasta dos buses para llegar.

En este sentido, el valor semántico de la expresión “pasando tanto trabajo” se extiende a los hijos pequeños, quienes también sufren el cambio de entorno desde su condición de niños al cuidado de sus padres. Así que, sin importar el rol en la familia, el desplazamiento conlleva un esfuerzo ingente que se torna en una barrera para adaptarse a las nuevas condiciones.

La estrofa se enmarca en la etapa de Rechazo del choque cultural porque demuestra una gran dificultad para adaptarse al nuevo entorno social. En dicha etapa suelen experimentarse sensaciones como la soledad, vulnerabilidad o cansancio, y son estos rasgos los que se perciben en el discurso de las cantaoras.

Unidad de análisis C1E4

Yo no canto con cuaderno
ni con hoja de papel
Yo no canto con cuaderno
ni con hoja de papel

Unidad de análisis C1E5

Yo canto es de mi memoria
porque Dios me dio el saber
Yo canto es de mi memoria
porque Dios me dio el saber

Para las cantaoras es muy importante que se entienda que su legado cultural no está preservado en soportes escritos, como se evidencia en el recurso de Repetición de C1E4, sino en los legados orales, como se expresa en C1E5.

En ambas unidades de análisis se utiliza la Repetición como elemento para resaltar la importancia de las cantaoras en la transferencia oral de los legados y tradiciones que preservan la cultura afrocolombiana del Pacífico. “Esta presencia de África en Colombia se percibe de manera privilegiada en la

tradición oral de los pueblos que descienden de esos primeros africanos que llegaron a este territorio” (Maya Restrepo, 2003, p. 54).

Este aspecto constituye parte fundamental de la identidad afrocolombiana. Aquí, el recurso de Repetición es usado para resaltar la tradición oral propia de las culturas latinoamericanas. Esto se hace más notorio en el hecho de que el mismo recurso de Repetición aparece en otra canción (estrofa C3E11 y C3E12).

En cuanto a la teoría del Choque Cultural, esta estrofa toma lugar en la etapa de Ajuste o Negociación, ya que se está asumiendo una postura clara que demuestra rasgos de su identidad como cantaoras afrocolombianas. Esto confirma que es imposible alejarse de algunos rasgos de la identidad aunque los sujetos se encuentren lejos de sus territorios (Chambers, 1994). En este caso, las cantaoras no están en Tumaco, pero los rasgos de su identidad son evidentes en las composiciones musicales que hicieron en su lugar de destino.

En la estrofa C1E5 las cantaoras explican el origen de su tradición oral y le atribuyen de nuevo un aspecto importante de sus vidas a Dios. Por una parte, afirman tener las canciones solo en la memoria y, por otro lado, se presenta la idea de Dios como hacedor de ese conocimiento.

“Cantar desde la memoria” implica tener los saberes interiorizados, hacerlos parte de sí mismas y aplicarlos en sus manifestaciones artísticas. Esto denota que sus saberes no son adquiridos en un sistema educativo, ni por el estudio de éstos, sino que son contruidos desde su infancia y se desarrollan con la experiencia a lo largo de sus vidas gracias a la tradición oral. Además, porque sus posibilidades de acceder a la educación son limitadas. Por ejemplo, el 27% de la población afrocolombiana entre 15 y 16 años está por fuera de la educación media, de acuerdo con un informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (Save the Children , 2015, p. 13).

Esto abre un interrogante en términos de qué posibilidades tienen las comunidades desplazadas a estos centros urbanos de ingresar al sistema de educación, y de ser así, como ello podría permitirles afianzar o no sus legados culturales con el conocimiento que puedan adquirir.

Además, la mención a Dios de nuevo conlleva la importancia de la religión y de los valores espirituales de las cantaoras como elemento de identidad que une los dos universos en los que están inmersas. La religión también las ayuda a aferrarse a su cultura y a adaptarse más fácilmente al nuevo entorno.

En cuanto al choque cultural, la estrofa ubica a las cantaoras en la etapa de Ajuste o Negociación. De nuevo ellas utilizan un elemento de su identidad, en este caso la tradición oral, para resaltar sus costumbres y para darlas a conocer. De esta manera, su proceso de adaptación al nuevo entorno continúa.

Unidad de análisis C1E7

Y pasaron varios meses
y se presentó el problema
Y pasaron varios meses
y se presentó el problema

El elemento de Repetición en esta estrofa remite a las dificultades que encontraron las cantaoras en su proceso de adaptación al lugar de destino. De acuerdo con el contexto, el “problema” puede remitir a los fenómenos de exclusión que soportaron las cantaoras en su proceso de adaptación al nuevo entorno, fenómenos que tienen que ver con racismo y discriminación, entre otros.

Esta estrofa se ubica en la etapa de Rechazo, ya que según la teoría del choque cultural, el individuo suele culpar al lugar de destino de todos los problemas que puedan ocurrirle. Las cantaoras no planearon su viaje al interior del país por gusto, sino que fueron circunstancias adversas las que las

obligaron a desplazarse allí. Por esta razón, no hubo tiempo para encantarse con el nuevo entorno al que llegaron.

En coherencia con lo manifestado en otras unidades de análisis, el término “problema”, cuya aparición en el texto está en singular, remite no a un solo factor adverso, sino a muchos: vivienda, clima, trabajo, ingresos, vida en familia.

Unidad de análisis C1E19

Pasando tanto trabajo

Ninguna estrofa tiene tanto énfasis en el uso del recurso de la Repetición como esta. En esta unidad se usa para finalizar la canción y la voz se va atenuando hasta silenciarse. La elección de este recurso para concluir y la Repetición en 10 ocasiones a lo largo de la canción dan cuenta de lo que significó para las cantoras, en términos de dificultad, la adaptación al campo laboral y al nuevo entorno social. La carga semántica de la repetición alude especialmente a las responsabilidades y compromisos que asume la mujer desplazada, quien además de tener que buscar su sustento propio y el de sus hijos, muchas veces no cuenta con el apoyo de su pareja, alejada por las mismas razones que originaron el desplazamiento. Según la Agencia de Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR, 2010):

Las mujeres también asumen nuevas cargas después del desplazamiento forzado. Un estudio independiente de finales de 2008 encontró que el 43% de las familias desplazadas tiene jefatura femenina, y entre ellas, en 68 de cada 100 casos las mujeres desplazadas cabeza de familia no tienen pareja. Muchas veces el peligro para ellas persiste aún después del desplazamiento, pues los grupos armados están presentes en las zonas en que buscan protección.

Según el estudio del contexto, los primeros trabajos de las cantaoras fueron en la limpieza de restaurantes, de casas de familia o con la venta de productos elaborados por ellas. Ninguno fue un trabajo fácil y fueron muchos los tropiezos que tuvieron para poder conseguir recursos para sus familias. Por esa razón, la etapa de Rechazo en el choque cultural se explicita con este recurso de repetición, pues el pasar por tantas dificultades a su llegada, hizo que el proceso de adaptación fuera más complejo y que las cantaoras no se sintieran a gusto en el lugar de destino.

Unidad de análisis C2E1

Yo me vine de Tumaco
buscando oportunidad
Yo me vine de Tumaco
buscando oportunidad

En esta estrofa se hace énfasis en la salida de Tumaco. Las indagaciones sobre el contexto dan cuenta de cómo las cantaoras salieron de ese municipio en situaciones adversas, entre amenazas, miedo y desesperación. Luego buscaron un lugar donde creían que podía haber más oportunidades para ellas.

Bogotá es visto por los desplazados como la mejor opción para volver a empezar. Al ser la capital de Colombia y tener una amplia oferta laboral y educativa privilegiada en comparación con otros lugares del país, Bogotá es una de las ciudades que más recibe víctimas de desplazamiento forzado. Según la Asociación Internacional para el estudio de la Migración Forzosa, “la zona de la capital es, con los 350.000 desplazados de Bogotá y los 40.000 de Soacha, la ciudad con más desplazados del mundo” (La Silla Vacía, 2014). En el caso de las cantaoras, ellas decidieron huir hacia Bogotá por recomendaciones de familiares o de amigos que ya estaban ubicados allí.

Según la teoría del choque cultural, existe una primera fase denominada “Luna de miel”, en la que la persona experimenta fascinación por todo lo que

encuentra en el lugar de destino. En este caso la situación cambia porque dicha etapa se experimenta antes de la llegada. Es decir, que cuando las cantaoras se ven obligadas a abandonar su territorio perciben a Bogotá como un lugar de muchas alternativas para vivir bien y donde podrán refugiarse. Pero el verdadero choque se presenta cuando llegan a la ciudad y se dan cuenta que la situación socioeconómica no es la esperada. Surge, entonces, un sentimiento de desilusión que alimenta el rechazo hacia el sitio de destino. Según un informe de la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento –CODHES-, Bogotá presenta las siguientes condiciones para los desplazados (2014, p. 24):

En la capital existe un grave problema de segregación, marginalidad y exclusión. El modelo de desarrollo urbano bajo el cual la ciudad se ha expandido en las últimas décadas ha situado a los sectores poblacionales con menor capacidad adquisitiva en espacios periféricos en los que las condiciones sociales y económicas son notablemente inferiores a las del resto de la ciudad y donde permanecen dificultades relacionadas con la seguridad, el limitado acceso a servicios públicos, problemas ambientales, hacinamiento y distanciamiento de los ejes de desarrollo económico y político.

Unidad de análisis C2E10

¡Qué viva Tumaco!

¡Qué viva Guapi!

¡Qué viva el Chocó!

¡Y también Bogotá!

En este caso la Repetición no recae sobre el verso completo, como se ha visto en estrofas anteriores. Esta vez se trata de la expresión “¡Qué viva!”, que da cuenta de un reconocimiento a los lugares que mencionan. Allí nombran sus sitios de origen y finalmente también reconocen a Bogotá. Esa misma expresión es reiterada en la estrofa C3E14. Como aspecto adicional, está el elemento de admiración en los versos que se repiten, el cual remite a sentimiento de júbilo o felicidad.

Estos versos evidencian un factor muy importante en el proceso de choque cultural en relación con la identidad. Por un lado, el hecho de mencionar sus

lugares de origen en la Costa Pacífica indica un fuerte arraigo a sus tradiciones y, por otro lado, al mencionar a Bogotá, indican una asimilación del lugar de destino.

Tumaco, Guapi y Chocó son los lugares de donde provienen las cantaoras y los músicos participantes en el proyecto del disco. La mención a dichos lugares evidencia que, aunque estén lejos, siguen sintiéndose parte de ese territorio. “No es posible abandonar por completo la propia historia y optar libremente por otra” (Chambers, 1994, p. 45).

El verso “¡y también Bogotá!” indica que, aunque se acepta el lugar de destino, no fue fácil lograrlo y no está en el mismo nivel de reconocimiento de sus orígenes. Esto evidencia que, aunque no es posible abandonar sus orígenes, las cantaoras están en un nuevo contexto y allí deben encontrar la manera para moldear sus tradiciones y adaptarlas a su entorno. Es a partir del reconocimiento del lugar de destino donde se evidencia la etapa de Ajuste o Negociación en el choque cultural. Exaltar a Bogotá puede resultar paradójico, dado que, como se expresa en otros apartes del texto, Bogotá no brindó la acogida que las cantaoras esperaban. Pero puede explicarse por el hecho de que la jurisdicción de Soacha está prácticamente fusionada a Bogotá y de alguna manera la capital provee parte de los servicios de los que se sirven los desplazados, esto es: transporte, empleo, espacios de entretenimiento.

Unidad de análisis C3E1

La piangua y el camarón

La piangua y el camarón

Son típicos de mi región

Son típicos de mi región

En esta estrofa el recurso de repetición alude a otro elemento propio de la identidad afrocolombiana: la gastronomía. Dicho elemento se destaca a través

de la piangua y el camarón, dos alimentos típicos de la región Pacífica. Esta estrofa se repite en C3E7 y C3E15.

La piangua es un molusco y el camarón es un crustáceo. Ambos se pueden encontrar en grandes cantidades en la Costa Pacífica colombiana y hacen parte de la cocina tradicional de esta región, ya que corresponden a los ingredientes principales de platos típicos como el encocado de piangua o el arroz de camarón.

En la cultura afrocolombiana a la mujer se le atribuye la labor de las artes culinarias. Es ella quien se encarga no sólo de preparar los platos típicos, sino de mantener la tradición viva y enseñar los secretos de la cocina a sus hijas y nietas. Así describe Maya Restrepo las dinámicas en torno a la gastronomía de los pueblos afrocolombianos (2003, p. 198):

El intercambio de alimentos se desarrolla a partir de los grupos familiares y de los grupos de vecindad donde los lazos de parentesco y consanguinidad constituyen redes de apoyo y de trabajo, y así los alimentos circulan entonces entre nueras y suegras, madres e hijas, cuñadas, vecinas y comadres.

La destreza en la cocina es un valor que crea sentido de pertenencia en la cultura afrocolombiana. Por esta razón, esta estrofa se enmarca en la etapa de Ajuste o Negociación del choque cultural, ya que a través de sus platos se pueden diferenciar de los demás y generar identidad en torno a un elemento propio. Las cantaoras se apropian de este elemento de su identidad, lo resaltan y lo dan a conocer en su nuevo entorno.

Unidad de análisis C3E2

Como no lo conocían

Como no lo conocían

Llegando a Ciudad Bolívar

Llegando a Ciudad Bolívar

Criticaron mi sazón

Criticaron mi sazón

El recurso de Repetición en esta estrofa alude al desconocimiento de la cultura afrocolombiana por parte de los bogotanos. En este caso, se afirma que los habitantes del lugar de destino critican la gastronomía de las cantaoras por no saber de qué se trata. Esta estrofa se repite en C3E8 y C3E16.

Al decir “llegando a Ciudad Bolívar”, las cantaoras se refieren al camino para llegar a la periferia de Bogotá. Es decir, que donde se sintió la crítica a la comida no fue en el barrio que acogió a las cantaoras, sino que a juzgar por la estrofa C1E1, la crítica tuvo lugar en lo que para ellas es Bogotá.

“Como no lo conocían” y “criticaron mi sazón” son los otros versos que componen la estrofa, en los que es evidente la etapa de Rechazo en el choque cultural, pues corresponde al momento en el que las cantaoras sintieron más dificultad en su proceso de adaptación. Según el estudio del contexto, dicho rechazo es producto de la ignorancia, ya que es por desconocer la gastronomía afrocolombiana que se critica y se repele.

Unidad de análisis C3E3

La piangua, la piangua, la piangua y el camarón

La piangua, la piangua, la piangua y el camarón

Esta Repetición está contenida en el coro de la canción y de nuevo reitera los nombres de los ingredientes de platos típicos afrocolombianos que se mencionan como parte de su identidad. Estos mismos elementos son reiterados en las estrofas C3E6, C3E9, C3E13, C3E17 y C3E18, lo cual da cuenta de la relevancia que se le otorga a su gastronomía.

Se repite la palabra piangua 38 veces en total y la palabra camarón se repite en 18 ocasiones a lo largo de la canción. Esto es una evidencia más de lo importante que son esos elementos gastronómicos para ellas, ya que hacen parte de su identidad, les proporcionan un auto reconocimiento y se sienten orgullosas de dar a conocer esos saberes tradicionales. Es por esta razón que

la estrofa se ubica en la etapa de Ajuste o Negociación del choque cultural, porque las cantaoras reafirman elementos de su identidad y los incorporan en el lugar de destino para continuar con su proceso de adaptación. Así, no se trata solamente de asimilar lo nuevo o desconocido, sino de mantener elementos identitarios que sean asimilados por quienes conforman el lugar de destino.

3. Análisis de Alteridad

El elemento de Alteridad fue el segundo más utilizado en las composiciones de las cantaoras. Se analizaron ocho estrofas con dicho recurso. La Alteridad hace referencia a la manera como se reconoce al “otro” en el discurso. En este caso, las cantaoras reconocen a los habitantes de Bogotá y de Soacha como ese “otro” con el que ellas debían aprender a convivir. Las características que, a través de la Alteridad, se le otorgan al otro son variadas. Pasan desde atribuirle una actitud de rechazo a los bogotanos hasta una de acogida y solidaridad a los soachunos.

Es por medio de la Alteridad como las cantaoras se auto reconocen como afrocolombianas y también reconocen otras comunidades que se encuentran en su lugar de destino. Asimismo, las cantaoras hacen peticiones al “otro”, siendo conscientes de sus diferencias y asumiéndolas como parte de su identidad.

El elemento de Alteridad se presenta de la siguiente manera:

Unidad de análisis C1E1

Cuando llegué a Bogotá
su gente me rechazó
Cuando llegué a Bogotá
su gente me rechazó

El elemento de Alteridad reconoce al otro en los habitantes de Bogotá. Con la frase “su gente me rechazó”, no sólo se reconoce, sino que se le otorga una acción concreta al otro. En este caso, se trata de una respuesta negativa por parte de los capitalinos a la llegada de las cantaoras.

Con esta estrofa empieza la canción “Cuando llegué a Bogotá”, lo cual da cuenta del impacto que vivieron las cantaoras a su llegada a la ciudad. Se usa el elemento discursivo de Repetición para darle preponderancia a este momento por ellas experimentado. De hecho, la estrofa se repite al final de la canción en C1E16.

El verso “su gente me rechazó” hace una denuncia directa a la discriminación que sintieron las cantaoras por parte de los habitantes de la ciudad de Bogotá. El choque cultural se refleja en su etapa de Rechazo, donde las sensaciones de soledad y vulnerabilidad se hacen presentes. Según el contexto estudiado, surgieron sentimientos negativos hacia el lugar de destino por parte de las cantaoras como producto de las malas experiencias por las que tuvieron que pasar al llegar a la ciudad. Ejemplos de esto fueron la discriminación en el transporte público, las negativas al momento de pedir trabajo o el rechazo a la hora de arrendar una vivienda.

Unidad de análisis C1E6

Entonces llegué a Soacha
su gente me recibió
Y entonces llegué a Soacha
su gente me recibió

Al igual que las cantaoras quieren hacer énfasis en el rechazo que sufrieron al llegar a Bogotá, también expresan, a través del recurso de Repetición, que en Soacha sí fueron bien recibidas por parte de la comunidad. Por su parte, el recurso de Alteridad reconoce al otro en los habitantes de Soacha y se contrapone con la imagen que tuvieron de los bogotanos. Según el contexto

estudiado, esto obedece a que en Soacha encontraron el barrio El Oasis, lugar donde iniciaron su nueva vida y donde hallaron apoyo de personas en situaciones similares a la de ellas.

El barrio El Oasis es un lugar habitado en su mayor parte por afrodescendientes desplazados. Por esta razón, la estrofa expresa la aceptación que las cantaoras experimentaron en dicho lugar por parte de los otros. Fue allí donde pudieron desarrollar sus vidas en medio de personas que entendían la situación que ellas estaban viviendo y que también les prestaron ayuda. Según el contexto estudiado, fue desde El Oasis donde ellas asumieron su posición como desplazadas y acudieron a instituciones estatales para que les brindaran asistencia y las asesoraran.

En esta estrofa se evidencia el concepto de identidad como un elemento dinámico (Chávez Nuñez, 1996). Cuando las cantaoras se sintieron bien recibidas en el lugar de destino empezaron a desarrollar sus actividades económicas y sociales en la comunidad, y a adaptarse. Así pues, algunos aspectos de la identidad de las cantaoras tuvieron que variar y moldearse durante su proceso de adaptación.

Esto conllevó a experimentar la etapa del Ajuste o Negociación del choque cultural. En esta etapa las cantaoras empezaron a desenvolverse mejor en su nuevo entorno y a entender y aceptar las diferencias entre el lugar de origen y el lugar de destino.

Unidad de análisis C1E12

Llegas a Ciudad Bolívar
y pregunta por Carmela
Llegas a Ciudad Bolívar
y pregunta por Carmela

Unidad de análisis C1E13

Te enseñará tus derechos
y tú los aprenderás
Te enseñará tus derechos
y tú los aprenderás

En este caso, la Alteridad hace referencia a una persona con nombre propio. Carmela encarna el valor del otro y es quien ayuda a encontrar la solución a los problemas que presentan las cantaoras. Por su parte, la Repetición le otorga relevancia al hecho de encontrar un apoyo que permita superar las dificultades experimentadas por las cantaoras.

En estas estrofas se hace evidente la etapa de Ajuste o Negociación del choque cultural, ya que ellas encontraron no solo una persona que les brindó asesoría, sino que hallaron elementos nuevos que incorporaron a sus saberes para poder adaptarse. Esos elementos, además, les permite a las cantaoras reconocerse como sujetos de derechos que no solo deben esperar la ayuda y solidaridad de otros, sino exigirlo. Según el contexto estudiado, al reconocerse a sí mismas como desplazadas, entienden que son víctimas de un fenómeno social que aquejaba al país y que, por ello, tienen derechos que les otorga el Estado colombiano.

Unidad de análisis C2E2

Yo me vine de Tumaco
buscando oportunidad
Llegamos a Ciudad Bolívar,
su gente nos apoyó

De nuevo la Alteridad alude a los habitantes del lugar de destino, y la Repetición hace énfasis en la salida del lugar de origen y la búsqueda de oportunidades en Bogotá. Se vuelve a usar el elemento de Repetición en la estrofa C2E9.

En este caso, la canción reconoce en el otro a los habitantes de Ciudad Bolívar, quienes las apoyaron. Pero en la unidad de análisis C1E1 la idea era que la gente de Bogotá las había rechazado. Según el contexto estudiado, esta aparente incoherencia discursiva se debe a que, al llegar a Bogotá, ellas percibieron la periferia como un sitio distinto a la ciudad porque notaron diferencias en las dinámicas de los dos lugares.

Como se mencionó en esta investigación, cuando se describió a Bogotá como destino, en esta ciudad la segregación y la exclusión son evidentes. El modelo de crecimiento de la ciudad ha marginado a los sectores menos favorecidos y los ha situado en las zonas periféricas, donde el acceso a los recursos básicos es limitado (CODHES, 2014).

Según las indagaciones sobre el contexto, las cantoras se sienten más a gusto en lugares de Ciudad Bolívar, donde las personas a su alrededor tienen más cosas en común con su realidad. Mientras que cuando acuden a otros lugares de Bogotá en busca de empleo u otras oportunidades, perciben otro tipo de actitudes hacia ellas y allí es donde califican de rechazo la respuesta de los bogotanos.

Por el verso “su gente nos apoyó” la estrofa está enmarcada en la etapa de Ajuste o Negociación del choque cultural. En este punto del proceso las cantoras reconocieron haber recibido algún tipo de apoyo por parte de los habitantes del lugar de destino, factor determinante a la hora de entender y aceptar las diferencias entre los dos lugares. Así, el proceso de adaptación de ellas pudo avanzar y, al entablar lazos sociales en la nueva comunidad, se hizo posible que dicho proceso tuviera éxito.

Pero es claro que esa adaptación se logra en zonas marginadas de la ciudad y no en otras en donde la ciudad experimenta dinámicas de progreso y crecimiento. En últimas, los desplazados que llegan a Bogotá no cuentan con el apoyo institucional ni de la población en general, sino apenas el de ciertos sectores poblacionales que sufren también la marginalidad.

Unidad de análisis C2E4

No nos juzguen por la piel
ni por la forma de hablar
No juzguen sin conocernos,
no nos juzguen por juzgar

Esta estrofa condensa el sentir de las cantaoras al llegar a la ciudad y muestra la conciencia que tienen del choque cultural al pedir no ser juzgadas a priori. De nuevo el elemento de Alteridad reconoce a los habitantes de Bogotá y Soacha como el otro, y el discurso les exige o les pide no caer en prejuicios hacia las cantaoras.

Por su parte, el elemento de Repetición se utiliza en la expresión “no juzgar”, lo cual le da relevancia a dicha idea. Es una frase que se repite tres veces a lo largo de la estrofa, lo que muestra, por un lado, lo estigmatizadas que se sienten y, por otro lado, lo conscientes que son de ello al pedir dejar de hacerlo.

Los desplazados miembros de la comunidad afrocolombiana sufren el flagelo de dos maneras simultáneas. Por una parte, son considerados una carga en las ciudades por su condición de desplazamiento y, por la otra, son estigmatizados por su raza y color de piel. El desplazado negro es rechazado por las sociedades ciudadinas y relegado al nivel más bajo de la escala social (Afrodes, 2008).

La etapa de Rechazo en la teoría del choque cultural es explícita en esta estrofa. Cuando las cantaoras se sienten juzgadas, se incomodan y empiezan a generar barreras en el proceso de adaptación al nuevo entorno. El problema está en que los elementos que la gente juzga son rasgos propios de la identidad de las cantaoras y eso hace que se sientan menospreciadas.

El primer verso “no nos juzguen por la piel” da cuenta del señalamiento que sienten hacia sus raíces africanas y hacia el color de sus ancestros que se torna en símbolo de la esclavitud de la que fueron víctimas. El color de su piel es algo que las identifica como afrodescendientes. Esto evidencia la existencia de comportamientos xenófobos que se traducen en el rechazo a estas comunidades, tanto por su condición de desplazados como por su naturaleza étnica.

El segundo verso “ni por la forma de hablar” da cuenta de otro de los aspectos que hacen parte la identidad de las cantaoras y que diferencia a los afrocolombianos de cualquier otro ciudadano de Colombia. Su acento característico muestra su proceso lingüístico construido a través de la historia que identifica a toda la comunidad de la Costa Pacífica.

Un rasgo que da cuenta de la naturaleza pluriétnica y multicultural de la población colombiana recae en los acentos y cadencias con que la gente se expresa en relación con la región que habita. Cuando ese elemento desencadena el rechazo o la subvaloración, se configura una especie de segregación que incluso va en contravía de un precepto constitucional.

La estrofa termina por decir “no nos juzguen sin conocernos” y “no nos juzguen por juzgar”. Según el contexto estudiado, se trata de una petición que invita a los bogotanos a conocer un poco de la cultura afro para entenderla y no usar prejuicios a la hora de abordarla. Este clamor permite ver cómo las cantaoras asumen su identidad y, antes que cambiar para agradar a los demás, piden que los otros las reconozcan asumiendo sus diferencias y que las respeten por lo que son, lo cual tiene que ver con la etapa de negociación y adaptación.

Unidad de análisis C2E7

Tocando el bombo
parece que no es de aquí

Porque tiene un tocadito,
tocadito de Magüí

En esta estrofa se alude a un instrumento musical para dar cuenta del elemento de la Alteridad. A través del bombo se marca la diferencia entre dos lugares. Por un lado, se hace referencia implícita a Bogotá y, por otra parte, una referencia explícita a Magüí, municipio del departamento de Nariño, cercano a Tumaco.

Al expresar que “el bombo no es de aquí porque tiene un tocadito de Magüí”, las cantaoras resaltan la importancia de su territorio en la manufactura de sus instrumentos y en la manera de interpretarlos, y trazan una diferencia con la zona central del país.

La estrofa da cuenta de lo preciada que se mantiene la identidad para las cantaoras. “El sentido de pertenencia a un grupo o a una comunidad, es decir, lo que significa ‘ser miembro de’, es evocado constantemente por cualquier medio” (Flores, 2005, p. 45). En este caso, el medio es el bombo, instrumento propio de su tradición musical, y por ende hace parte de lo que las identifica como afrocolombianas.

La estrofa se enmarca en la etapa de Ajuste o Negociación del choque cultural porque las cantaoras incorporan elementos propios de su identidad, como el particular ritmo que se produce con el bombo, a su nuevo contexto en Bogotá. De esta manera, el proceso de adaptación continúa consolidándose.

Unidad de análisis C2E8

¿Dónde está la gente de Ciudad Bolívar y de Soacha?
Y de Patio Bonito con que tenemos el marimbero
y el bombo, Carlos Cortés

El elemento de Alteridad da cuenta de cómo las cantaoras aluden a la población de su nuevo entorno. Mencionan una localidad y un barrio de Bogotá y el municipio de Soacha. En principio, la pregunta “¿dónde está la gente de Ciudad Bolívar y Soacha?” connota un reconocimiento de esas comunidades de las que ya hacen parte. Por esta razón, se puede ver la etapa de Dominio de Escena del choque cultural, pues su discurso muestra que aceptan su nuevo entorno, disfrutan estar en éste y ya están adaptadas al lugar de destino.

Al mencionar a Patio Bonito, el reconocimiento se hace a través del marimbero Carlos Cortés, quien vive en ese lugar. La Alteridad reconoce a los otros y, en cierto sentido, se hace como una forma de agradecimiento. Las cantaoras asumen el nuevo territorio como propio y se desenvuelven en éste desarrollando allí sus quehaceres cotidianos.

Se evidencia de nuevo la manera como se entiende a Ciudad Bolívar y a Socha como un solo entorno social aunque se trate de dos jurisdicciones distintas. Así, las condiciones de vida y las identidades culturales se sobreponen a los límites geográficos, sobre todo cuando éstos están menos dados por accidentes naturales y más por disposiciones político-administrativas.

4. Análisis de la Metáfora

El elemento de Metáfora fue el menos utilizado en las composiciones de las cantaoras. Seis estrofas contienen dicho recurso. Se evidencia el uso de la Metáfora para mostrar aspectos del choque cultural que vivieron las cantaoras, como la sensación de sentirse excluidas. Pero también se utiliza dicho recurso para mostrar el apego a sus raíces, haciendo énfasis en la importancia del canto y el deseo de ser reconocidas desde su condición de afrocolombianas.

El elemento de Metáfora se presenta de la siguiente manera:

Unidad de análisis C1E8

Ya los ojitos me duelen
de mirar pa los cuchitos
Ya los ojitos me duelen
de mirar pa los cuchitos

Unidad de análisis C1E9

Pa ver si veo pasar
la botella y el vasito
Pa ver si veo pasar
la botella y el vasito

Se utilizó la Metáfora como elemento del discurso para mostrar cómo las cantaoras están cansadas de sentirse ignoradas por la sociedad en la que están viviendo. Por su parte, la Repetición hace énfasis en la exclusión que sienten por parte de los habitantes del lugar de destino.

Los versos en la estrofa C1E8 “ya los ojitos me duelen” y “de mirar pa los cuchitos” hacen alusión, según el contexto estudiado, al cansancio producido por mirar de reajo. Se trata de una expresión propia de la cultura afrocolombiana, que no podría ser entendida en su lugar de destino a menos que fuera contextualizada. Por su parte, la estrofa C1E9 contiene los versos “pa ver si veo pasar” y “la botella y el vasito”, los cuales hacen alusión a una fiesta donde los anfitriones tienen una botella y un vaso en la mano y ofrecen bebidas a sus invitados.

El sentido de la Metáfora es que las cantaoras están cansadas de esperar a que las incluyan en una celebración en la que parecen no ser bienvenidas porque, a pesar de estar allí, nadie les invita nada de beber. De esta manera, la

fiesta se traduce en la sociedad bogotana de la que hacen parte, pero no se sienten partícipes.

Con esta Metáfora se evidencia la etapa de Rechazo en el choque cultural, pues muestra la dificultad que las cantaoras experimentaron para adaptarse por completo a su nuevo entorno. Según las indagaciones del contexto, al sentirse excluidas de la sociedad en la que habitan, ellas hacen visible el cansancio que sienten por esta realidad y la impotencia al no tener mucho que hacer para cambiar su situación.

Unidad de análisis C1E11

Se me apareció la virgen
y me ha mostrado el camino
Se me apareció la virgen
y me ha mostrado el camino

En esta estrofa se presenta una Repetición de una Metáfora. Por tanto, se aborda el análisis de ambos recursos.

En el contexto social colombiano, “se me apareció la virgen” es una Metáfora común que significa encontrar o que surja la solución a un problema. En el verso “y me ha mostrado el camino”, la virgen cambia de sentido. No es la solución o quien soluciona, metafóricamente hablando, sino literalmente un ser espiritual que guía.

La Repetición de nuevo alude a la religión como elemento propio de la identidad afrocolombiana. Al no encontrar alguna salida a sus problemas, de nuevo utilizan un elemento religioso para atribuirle el poder de brindar solución en medio de la desgracia. Ahora es la Virgen quien muestra el camino de la salvación y es el medio para que las cantaoras puedan resolver sus dificultades.

La cultura afro es una cultura muy espiritual y sus valores religiosos se hacen evidentes en su lenguaje. Cuando sienten que algo los sobrepasa o que es más fuerte que ellos, no dudan en aferrarse a sus creencias, y al expresarse siempre tienen presentes a las figuras representativas de la religión. La Virgen es una figura fundamental del catolicismo, con lo cual se perciben rasgos de identidad común tanto en las comunidades afro como en el resto de la población colombiana, mayoritariamente católica. Surge, pues, un elemento de creencia que puede ayudar a la adaptación.

La estrofa se enmarca en la etapa de Ajuste o Negociación del choque cultural. Tales expresiones muestran que las cantaoras no solo empiezan a encontrar una solución al problema que están viviendo, sino que perciben elementos de coincidencia que no las separan del todo del nuevo ámbito cultural. Es así como ellas dan los primeros pasos hacia la adaptación, pues hallan respuestas en medio de las situaciones críticas y empiezan a tomar elementos del nuevo entorno para asumirlos como propios y adaptarse.

Unidad de análisis C2E3

Aquí donde estoy parada
me doy a reconocer
Yo no canto pa la gente,
sino para San José

El elemento de Metáfora en esta estrofa revela una gran importancia en la identidad de las cantaoras, además de tener un fuerte sentido religioso. Por una parte, se asume una posición clara desde donde se busca proyectar la imagen de cantaoras tradicionales afrocolombianas. Por otra parte, se alude al canto colmándolo de un valor espiritual.

Los dos primeros versos dan cuenta de un sentido de identidad muy fuerte. Se asume por completo el hecho de estar en un nuevo lugar. El verso “aquí donde estoy parada” denota un avance en el proceso de adaptación ya que se está aceptando estar en Soacha o Bogotá y desde allí hablarle a los demás. Por su

parte, el verso “me doy a reconocer” conlleva un arraigo de sus tradiciones culturales y ratifica la idea de que la identidad no se abandona por completo sino que se modifica dependiendo de las necesidades (Chambers, 1994).

Los versos “yo no canto pa la gente” y “sino para San José” tienen un carácter religioso que identifica tanto la tradición de las cantaoras como su nuevo entorno. Es claro que más allá de componer y cantar para las otras personas, es más importante hacerlo para las figuras que representan sus creencias espirituales. En este caso, San José personifica a la religión católica y también a las festividades propias de la cultura afrocolombiana.

Esta estrofa se enmarca en la etapa de Dominio de escena del choque cultural. No solo conocen y se desenvuelven en el lugar de destino, sino que ya lo aceptan como propio y lo más destacado es que desde allí asumen su identidad y quieren expresarla. El aspecto religioso se presenta, entonces, como un catalizador del proceso de adaptación que remite, además, al ámbito de la lateridad, en la medida en que surge como un identificador: podemos venir de otro lugar y de otra cultura, pero profesamos la misma religión. Cuando existen elementos compartidos, el proceso de adaptación se facilita, más si esos elementos remiten a creencias de fe muy arraigadas.

Unidad de análisis C2E6

Las mujeres del Pacífico
nunca pierden su sabor
Llevan el canto en la sangre
y amor en el corazón

El elemento de Metáfora en esta estrofa le proporciona un valor muy importante a la identidad afrocolombiana porque dota de aspectos positivos el hecho de ser una mujer del Pacífico y le da relevancia el canto.

Los versos “las mujeres del Pacífico” y “nunca pierden su sabor” otorgan una característica especial a las afrocolombianas, dotándolas de gusto por lo que

hacen y de un particular modo de hacerlo que las diferencia de las demás. La palabra sabor hace ineludible referencia a la identidad y al folclore del Pacífico y le proporciona a su cultura rasgos de alegría y entusiasmo, gracias a las festividades que tienen un significado importante para la cultura afro (Maya Restrepo, 2003):

Las fiestas son rituales que comunican sentimientos colectivos bien sean de alegría, exaltación, inconformismo o duelo. En primer lugar están las que evocan creencias religiosas. En ellas los pueblos agradecen y piden a sus dioses el favor en las cosechas, en el amor, en la salud y en la prosperidad.

El verso “llevan el canto en la sangre” es una Metáfora que alude a la profunda raíz que tiene la música en la cultura afrocolombiana. La palabra sangre hace referencia al interior de las cantaoras, a su espíritu visto como la esencia que trasciende todo lo físico, la tradición. Esto corresponde a un elemento de identidad fundamental para ellas y le da valor a esta investigación, ya que está basada en el análisis de sus cantos. “La alegría y la dulzura de los ritmos contrasta con la amargura que los produce... es capaz de voltear el más profundo de los dolores en la más dulce y armoniosa de las músicas y en eso reside su fuerza y su grandeza” (Uribe, 2014).

A su vez, al expresar en el último verso que “tienen amor en el corazón” se están asignando sentimientos positivos que proclaman mediante la música. Es decir que, a pesar de que sus canciones están enmarcadas en un contexto de denuncia, lo que expresan lo hacen de manera constructiva con el fin de buscar una mejor comprensión en su nuevo entorno. Se produce un clamor en un ámbito puramente afectivo.

En cuanto al choque cultural, la estrofa se enmarca en la etapa de Ajuste o Negociación porque están asumiendo su posición como cantaoras tradicionales del Pacífico. Se evidencia una disposición a comunicar lo que ellas son y su manera de ver el mundo para ser entendidas y aceptadas con sus diferencias.

Unidad de análisis C3E4

Quitate de mi ventana
Quitate de mi ventana
No me hagas oscuridad
No me hagas oscuridad

Unidad de análisis C3E5

Dejarme entrar a otro
Dejarme entrar a otro
Que me tenga voluntad
Que me tenga voluntad

Esta es la única estrofa en la que se presentan los tres recursos discursivos analizados (Repetición, Alteridad y Metáfora). Por tanto, se aborda el análisis de los tres recursos.

El elemento de Alteridad reconoce al otro en la sociedad bogotana. La estrofa, a través de una Metáfora, solicita no impedir la buena voluntad de algunos a causa de la mala voluntad de los demás. Esto remite a lo encontrado en estrofas anteriores, en el sentido de que en algunos sectores de Bogotá es evidente el rechazo a los desplazados, en tanto no lo es en otros. A su vez, el elemento de Repetición es usado para otorgar relevancia a la petición de permitir que los habitantes del lugar de destino conozcan a las cantaoras, sin importar si hay otros que se niegan a hacerlo.

Los versos “quitate de mi ventana” y “no me hagas oscuridad” están dirigidos a las personas que critican a las cantaoras basadas en prejuicios sin conocer su cultura. Según el contexto estudiado, la Metáfora quiere decirle a los bogotanos que se hagan a un lado, despejando su “ventana”, término con el que aluden al medio para darse a conocer a los demás. La estrofa expresa que si no tienen nada bueno que aportar en la construcción de comunidad se alejen y les piden

que permitan que otros que sí las quieren conocer puedan hacerlo. Esto lo hacen en los versos “dejarme entrar a otro” y “que me tenga voluntad”.

De esta manera, se percibe un avance en el proceso de adaptación de las cantaoras en su nuevo entorno. Una vez más se muestran a gusto de ser quienes son y exigen ser reconocidas como tal. Hay un afianzamiento de la identidad. Estas estrofas denotan la etapa de Dominio de escena del choque cultural, en la que ser cantaora del Pacífico es motivo de orgullo y digno de ser conocido.

CAPÍTULO VIII. Conclusiones

El análisis de los recursos discursivos de Repetición, Alteridad y Metáfora en el corpus constituido para esta investigación permitió identificar ciertos elementos de choque cultural que las cantaoras desplazadas de El Oasis afrontan en su proceso de adaptación al nuevo entorno.

Las observaciones realizadas permiten concluir que las cantaoras enfrentaron un fuerte rechazo cuando intentaron refugiarse en Bogotá, en tanto que han recibido mejor acogida en Soacha. Pero, pese a las dificultades, al final se adaptan y consiguen un “Dominio de escena”, como lo señala la teoría del choque cultural (Oberg, 1960).

Eso implica que la posibilidad de retorno o reubicación de los desplazados en otros entornos se torna remota, con lo cual se agrava el fenómeno de urbanización y abandono del campo, que se ha presentado en Colombia en los años recientes de su historia.

Las conclusiones se hicieron teniendo en cuenta las etapas de la teoría del choque cultural:

1. Luna de Miel

En la etapa denominada Luna de Miel, en la teoría de choque cultural (Oberg, 1960), el análisis mostró que en el desplazamiento forzado esta etapa no fue vivida por las cantaoras afrocolombianas cuando llegaron al nuevo entorno social en la ciudad de Bogotá. En cambio, dicha etapa se experimentó en el momento de escoger el lugar de destino durante su viaje hacia éste.

Las cantaoras no tomaron la decisión de irse de sus tierras y dejar sus pertenencias por conocer otro sitio y aprender de una nueva cultura, como lo señala la etapa de Luna de Miel. Al ser víctimas de desplazamiento forzado, las

cantaoras fueron obligadas a abandonar su territorio de origen y emprender un viaje para huir de la violencia.

Sin embargo, las cantaoras escogieron su nuevo lugar de residencia libremente. Debido a las referencias que recibieron y a los ideales de mejores oportunidades, seleccionaron a Bogotá como lugar de destino.

Por esta razón, la etapa de Luna de Miel se ve reflejada en el momento previo a la llegada a Bogotá. Pero una vez en la ciudad lo primero que experimentaron fue rechazo y dificultades para adaptarse.

2. Rechazo

En la etapa denominada Rechazo, en la teoría de choque cultural (Oberg, 1960), el análisis mostró que fue dicha etapa la que experimentaron las tres cantaoras durante la llegada a Bogotá. La idea que más se repitió en las canciones fue “pasando tanto trabajo”, en la que se hace alusión a las dificultades que las mujeres afrocolombianas vivieron con sus hijos después de la huida de Tumaco y la llegada a la capital.

Las cantaoras tuvieron que vivir en pocos días un proceso de desplazamiento forzado y enfrentar la llegada a un contexto adverso. En sus canciones y testimonios salieron a flote experiencias de exclusión, discriminación y racismo que dan cuenta del rechazo por el que pasaron. Dicho rechazo se produjo hacia algunos aspectos de su identidad como afrocolombianas. Es por eso que se sintieron vulneradas. Elementos como la gastronomía, la manera de hablar o el color de la piel son los que más se mencionan en las canciones analizadas. Esto llevó a concluir que el Rechazo es el elemento de la teoría del choque cultural más relevante en el proceso de desplazamiento.

3. Ajuste o negociación

En la etapa denominada Ajuste o Negociación, de la teoría de choque cultural (Oberg, 1960), el análisis mostró que, aunque se siguen presentando aspectos de Rechazo, las cantaoras utilizan elementos de su cultura para adaptarlos a su entorno actual. De esta manera tiene lugar el proceso de adaptación al nuevo destino.

El análisis realizado mostró cómo, a través de la música, tomaron rasgos culturales como la religión, la comida o la tradición oral para hacerlos parte de su discurso y expresarlos en su nuevo contexto social.

Esto va en consonancia con el concepto de identidad, según el cual no es posible abandonar por completo la propia historia y optar libremente por otra (Chambers, 1994). Las cantaoras lo expresan en sus composiciones, y a través de Metáforas y Repeticiones resaltaron elementos que las identifican como mujeres del Pacífico.

Las cantaoras se reconocen a sí mismas como parte de la cultura afrocolombiana y, a través de su discurso, exigen ser valoradas como tal por las personas del nuevo entorno en el que viven. A partir del elemento de la Alteridad, el análisis del discurso dio cuenta de la manera como ellas se diferencian de los demás y, a partir de dichas diferencias, resaltan su identidad. Igualmente, se saben sujetos de derechos, por lo que no solo construyen un discurso marcado por el clamor, sino por la exigencia. De paso, se evidencia la ausencia del Estado en la asistencia de estas comunidades.

Las canciones reconocen en el otro a los habitantes de Bogotá y de Soacha. A los bogotanos se les asigna la actitud de rechazo hacia los desplazados afrocolombianos, y a los soachunos se les confiere el hecho de haberlos recibido. Pero el rótulo de bogotanos no cobija a todos los habitantes de la ciudad, sino a quienes en ciertos sectores manifiestan rechazo y discriminación hacia los desplazados. Es por esta razón que Ciudad Bolívar se asume más

como parte de Soacha que de Bogotá, aunque se trate de una localidad de esta última.

Tanto a unos como a otros, las cantaoras les piden en sus canciones que las reconozcan sin juicios de valor a priori y se den cuenta de lo que la riqueza cultural afrocolombiana puede aportar al interior del país.

4. Dominio de escena

En la etapa denominada Dominio de Escena, en la teoría de choque cultural (Oberg, 1960), el análisis mostró que las tres cantaoras llegaron a esta etapa porque reconocen el lugar donde se encuentran, se desenvuelven en la ciudad y aceptan sus dinámicas sociales. Si bien sus tradiciones y su cultura como mujeres afrodescendientes no van a desaparecer, su identidad ahora se moldea por las experiencias que han tenido en la ciudad. La identidad se reescribe constantemente según las necesidades y transformaciones del entorno social en el que ahora viven (Chávez Nuñez, 1996).

Las cantaoras evocan y reafirman su naturaleza afro, añoran la vida que llevaban antes y manifiestan lo mucho que extrañan su entorno natural. Asimismo, ellas han reconstruido sus vidas entre Soacha y Bogotá, donde suplen sus necesidades básicas. Todo esto lo han conseguido con esfuerzo, en medio del abandono de sus parejas y a pesar de las manifestaciones de discriminación y rechazo.

Este análisis del discurso llama la atención sobre la necesidad de que los procesos de desplazamiento forzado estén acompañados de una asistencia institucional que permita minimizar los efectos del choque cultural. También, sobre la necesidad de reconocer los derechos que poseen los desplazados como ciudadanos en un Estado de Derecho.

Este estudio permite observar cómo, pese a las condiciones adversas, los desplazados terminan por adaptarse al lugar de desplazamiento, con lo cual se acrecientan los problemas de concentración de la población en centros urbanos como Bogotá. Así, los campos se convierten en terrenos abandonados propicios para el despojo de la tierra y el ejercicio de prácticas ilegales alejadas de la vocación agrícola del país.

Llama la atención el hecho de que aún estén muy presentes en la población demostraciones de racismo y menosprecio hacia ciertos sectores de la población desplazada, muchas veces no solo por su condición de desplazados, sino por sus rasgos identitarios y raciales.

Esta investigación deja abiertas las puertas a otras que permitan indagar de qué manera los nuevos entornos transforman la cultura de los desplazados, lo cual lleva a pensar en un fenómeno de transculturización interno que podría ir en desmedro de los legados y tradiciones culturales de un país que se reconoce como pluriétnico y multicultural.

Bibliografía

ACNUR (Agencia de las Naciones Unidas para los Refugiados). (2009). *Violencia de género y mujeres desplazadas*. Agencia de la ONU para los Refugiados.

ACNUR (Agencia de las Naciones Unidas para los Refugiados). (2010). Las mujeres refugiadas y desplazadas en el continente americano. Recuperado el 29 de 06 de 2015, de acnur.org: <http://www.acnur.org/t3/el-acnur/eventos/dia-internacional-de-la-mujer-2010/las-mujeres-refugiadas-y-desplazadas-en-el-continente-americano/>

Afrodes. (2008). *Naciones Unidas - Derechos Humanos - Colombia* . Obtenido de Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas en Colombia: <http://www.hchr.org.co/afrodescendientes/index.php/portada/afrodes-desplazados-afrocolombianos-organizados-para-exigir-sus-derechos.html>

Agudelo, C. E. (2001). El Pacífico colombiano: de "remanso de paz" a escenario estratégico del conflicto armado. *Cuadernos de desarrollo rural* (46).

Alcaldía de Soacha. (14 de 02 de 2010). *Vías, legalización de barrios y acueducto para altos de Cazucá*. Recuperado el 14 de 05 de 2015, de soacha-cundinamarca.gov.co: <http://www.soacha-cundinamarca.gov.co/index.shtml?x=1486272>

Alcaldía Mayor de Bogotá. (2011). *Acta de sesiones de espacios de participación del sistema distrital de arte, cultura y patrimonio*. Alcaldía Mayor de Bogotá, Bogotá.

Alcaldía Mayor de Bogotá. (2011). *Programa distrital de estímulos 2011. Convocatoria localidades culturalmente activas*. Alcaldía Mayor de Bogotá, Bogotá.

Álvarez, G., & Íñigo Mora, I. (2012). Repetición y reiteración en las preguntas orales del Parlamento Andaluz. *Discurso y Sociedad*, 6, 21-48.

Alves López, R., & De la Peña Portero, A. (2013). El choque cultural. Estrategias de adaptación. *Revista Nebrija. De la lingüística aplicada a la enseñanza de las lenguas*.

Bachelard, G. (2000). *La poética del espacio*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica de Argentina S.A.

Baker, P., Gabrielatos, C., KhosraviNik, M., Krzyżanowski, M., McEnery, T., & Woodak, R. (2008). A useful methodological synergy? Combining critical discourse analysis and corpus linguistics to examine discourses of refugees and asylum seekers in the UK press. *Revista Discourse & Society*, 273-306.

Bel Ventura, J. (2012). *España en América "El blog"*. Barcelona. Lulu.

Bolaños, E. (06 de 01 de 2011). El último rastro de la masacre del Naya. *El Espectador*. Recuperado el 20 de 01 de 2015, de [elespectador.com: http://www.elespectador.com/noticias/judicial/el-ultimo-rastro-de-masacre-del-naya-articulo-243667](http://www.elespectador.com/noticias/judicial/el-ultimo-rastro-de-masacre-del-naya-articulo-243667)

Bolívar, A. (2007). *Análisis del discurso ¿Por qué y para qué?* Caracas: Universidad Cedral.

Calsamiglia Blancafort, H., & Tusón Valls, A. (2002). *Las cosas del decir. Manual de Análisis del Discurso*. Barcelona: Ariel.

Carrillo, Á. (2014). *Desplazamiento forzado y violencia sexual basada en Género. Buenaventura Colombia: realidades brutales*. Bogotá: Consejo Noruego para Refugiados.

- Casierra, A. (21 de 03 de 2015). Historias de vida cantaoras: Aurora Casierra. (M. Argüelles , & A. Castillo, Entrevistadores)
- Casierra, S. (07 de 03 de 2015). Historias de vida cantaoras: Segunda Casierra. (M. Argüelles, & A. F. Castillo, Entrevistadores)
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Resumen*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.
- Chambers, I. (1994). *Migración, cultura, identidad*. Buenos Aires: Amorrourtu Editores.
- Chávez Nuñez, G. (1996). Identidades en Construcción. En j. P. Prezzi, G. Chávez Nuñez, & P. Minda. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- CIDH (Corte Interamericana de Derechos Humanos). (2013). *Caso de las comunidades afrodescendientes desplazadas de la cuenca del río Cacarica (operación génesis) vs. Colombia*. Corte Interamericana de Herechos Humanos.
- CODHES (Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento). (2014). *Desplazamiento forzado intraurbano y soluciones duraderas. Vol. II. Bogotá, Cúcuta y Quibdó*. Bogotá: CODHES.
- Colorado, C. (2010). Una mirada al Análisis Crítico del Discurso. Entrevista con Ruth Wodak. *Discurso y Sociedad* .
- Comas, D., & Pujadas, J. (1991). Familias migrantes: reproducción de la identidad y del sentimiento de pertenencia. *Revista Papers* (36), 33-56.
- CONPES (Consejo Nacional de Política Económica y Social). (2013). Lineamientos de política pública para la prevención de riesgos, la protección y garantía de los derechos de las mujeres víctimas del conflicto armado. Recuperado el 01 de 02

de 2015, de equidadmujer.gov:

<http://historico.equidadmujer.gov.co/Normativa/Documents/Conpes-3784-Mujeres-victima-conflicto-armado.pdf>

Consejo Noruego para Refugiados. (2015). *Global Overview 2015. People internally displaced conflict and violence*. Consejo Noruego para Refugiados. Ginebra : CNR.

DANE (Departamento Administrativo Nacional de Estadística). (2005). *Censo general de población 2005*. Bogotá.

DANE (Departamento Administrativo Nacional de Estadística). (2007). *Colombia una nación multicultural: su diversidad étnica*. Bogotá: Dirección de Censos y Demografía.

DANE (Departamento Administrativo Nacional de Estadística). (2013). *Proyecciones 2013*. Bogotá.

De la Torre, L. (2012). *Lo divino y lo humano. En el territorio de los afrocolombianos: la representación y la sacralización del territorio tradicional*. Bogotá: Serie Lasallista Investigación y Ciencia.

Decastro, S., Hoyos, M., & Umaña, V. (2011). *Legalización de barrios informales. Prestación de servicios públicos: ¿una medida constitucional paliativa o un paso hacia la legalización?*. Bogotá: Universidad de Los Andes.

El Colombiano. (24 de 04 de 2014). *Histórico. ONU "preocupada" por violencia sexual en zonas de conflicto en Colombia*. El Colombiano. Recuperado el 06 de 02 de 2015, de [elcolombiano.com](http://www.elcolombiano.com):
http://www.elcolombiano.com/onu_preocupada_por_violencia_sexual_en_zonas_de_conflicto_en_colombia-GXEC_291979

- El Espectador. (27 de 06 de 2015). Los ríos que las Farc pintaron de negro. *El Espectador*. Recuperado el 30 de 06 de 2015, de elespectador.com:
http://www.elespectador.com/noticias/medio-ambiente/los-rios-farc-pintaron-de-negro-articulo-568911?utm_source=Lyris&utm_medium=Email&utm_campaign=NewsletterEE&cmp=28%2F06%2F15&hq_e=el&hq_m=832141&hq_l=11&hq_v=f78107352a
- El Espectador. (10 de 05 de 2014). Por terror en Buenaventura se desplaza familia de 112 integrantes. *El Espectador*. Recuperado el 13 de 01 de 2015, de elespectador.com: <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/terror-buenaventura-se-desplaza-familia-de-112-integran-articulo-491480>
- El Espectador. (10 de 05 de 2014). *Por terror en Buenaventura se desplaza familia de 112 integrantes*. Recuperado el 03 de 02 de 2015, de elespectador.com:
<http://www.elespectador.com/noticias/judicial/terror-buenaventura-se-desplaza-familia-de-112-integran-articulo-491480>
- El Espectador. (16 de Abril de 2012). Promueven Ley de Cuotas en el Estado para afrocolombianos. *El Espectador*. Recuperado el 04 de 02 de 2015, de elespectador.com: <http://www.elespectador.com/noticias/politica/promueven-ley-de-cuotas-el-estado-afrocolombianos-articulo-338660>
- El Tiempo. (16 de 05 de 2014). La lucha cotidiana de los afros desplazados en Bogotá. *El Tiempo*. Recuperado el 05 de 02 de 2015, de eltiempo.com:
<http://www.eltiempo.com/bogota/situacion-de-los-afrocolombianos-en-bogota/13999300>
- El Tiempo. (22 de 06 de 2015). Tumaco, otra vez sin luz por voladura. *El Tiempo*. Recuperado el 30 de 06 de 2015, de eltiempo.com:
<http://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/tumaco-se-queda-sin-luz-por-voladura/15985420>

Espinosa, j. (29 de julio de 2001). La esclavitud tenía un precio. *El Mundo* (307).

Fairclough, N. (1993). Disourse and cultural change in the enterprise culture. En *Language and Culture. Multilingual Matters*.

Fajardo, D. (2002). Para sembrar la paz hay que aflorar la tierra. *IDEA*.

Flores, I. (Octubre - Diciembre de 2005). Identidad cultural y el sentimiento de pertenencia a un espacio social: una discusión teórica. *La Palabra y el Hombre*, 41-48.

Galeano, E. (1971). *Las venas abiertas de América Latina*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Girón, A. (2012). *El Oasis*. Bogotá: Sueños Fims, Alcaldía Mayor de Bogotá.

Grueso, D. (2012). Sobre la Colombia negra y el desplazamiento forzado. En A. Girón, *El Oasis* (pág. 31). Bogotá: Sueños Fims, Alcaldía Mayor de Bogotá.

Grueso, M. J. (28 de 02 de 2015). Historias de vida cantaoras: Joba Grueso. (M. F. Argüelles, & A. Castillo, Entrevistadores).

Grupo de Memoria Histórica. (2013). *¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional.

Guesgüán, O. (30 de 05 de 2014). Bojayá después de las Farc. *El Espectador*. Recuperado el 20 de 01 de 2015, de [elespectador.com: http://www.elespectador.com/noticias/nacional/bojaya-despues-de-farc-video-495538](http://www.elespectador.com/noticias/nacional/bojaya-despues-de-farc-video-495538)

- Jaramillo, M. (2005). *Los alabaos, los arrullos y los chigualos como oficios de difunto y ritos de cohesión social en el litoral pacífico colombiano*. Fitchburg State College.
- Jaramillo Marín, J. (2008). *Representaciones y prácticas discursivas sobre la política de atención a la población en situación de desplazamiento. Estudio de caso en Bogotá*. Pontificia Universidad Javeriana, Grupo Política Social y Desarrollo de la Facultad de Ciencias Sociales, Bogotá.
- Jaramillo Uribe, J. (1972). *Ensayos sobre historia social colombiana*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Juliao Vargas, C. (2011). Los desplazados en Bogotá y Soacha: características y protección. *Revista Paz y Conflictos* (4), 11 - 12.
- Kliksberg, B. (02 de 10 de 2011). ¿Cómo enfrentar la pobreza y la desigualdad? *Página 12*, pág. 3.
- La Silla Vacía. (18 de 07 de 2014). *La Silla Vacía*. Bogotá, capital mundial del desplazamiento. Recuperado el 29 de 06 de 2015, de lasillavacia.com: <http://lasillavacia.com/queridodiario/bogota-capital-mundial-del-desplazamiento-48162>
- Lakoff, G., & Johnson, M. (2001). *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid, España: Cátedra.
- Mangueneau, D., & Charaudeau, P. (2005). *Diccionario de análisis del discurso*. Buenos Aires - Madrid: Amorrortu Editores.
- Maya Restrepo, L. (2003). *Atlas de las culturas afrocolombianas*. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional.

Mayoral , D. (1998). *El lenguaje: diferencias culturales y desigualdades sociales*.
Pagès editors .

McDougall, G. (2010). *Declaración de la experta independiente de las Naciones Unidas sobre cuestiones de las minorías. Conclusiones preliminares de su visita oficial a Colombia (1 al 12 de febrero de 2010)*. Bogotá: Naciones Unidas.

Mendoza Piñeros, A. (2012). El desplazamiento forzado en Colombia y la intervención del estado. *Revista de Economía Institucional*, 14 (26).

Mosquera, J. (2007). *La población afrocolombiana: realidad, derechos y organización*.
Movimiento nacional por los derechos humanos de las comunidades afrocolombianas - Cimarrón.

Narvaja de Anoux, E. (2006). *Análisis del discurso. Modos de abordar materiales de archivo*. Buenos Aires: Santiago Arcos.

Oberg, K. (1960). *Culture Shock: Adjustment to new cultural environments*. Practical Anthropology.

Oliveras Vilaseca, À. (2000). *Hacia la competencia intercultural en el aprendizaje de una lengua extranjera. Estudio del choque cultural y los malos entendidos*.
Barcelona: Editorial Edinumen.

ONU (Organización de las Naciones Unidas). (1992). *Principios Rectores de los desplazamientos internos*.

Oquendo, C. (23 de 09 de 2012). Cantos del Pacífico arrullan a Soacha. Vive.in.
Recuperado el 14 de 05 de 2015, de Vive.in:
http://bogota.vive.in/musica/bogota/articulos_musica/septiembre2012/ARTICULO-WEB-NOTA_INTERIOR_VIVEIN-12244686.html

- Ortiz, L. (2007). *“Chambacú, la historia la escribes tú” Ensayos sobre cultura afrocolombiana*. Madrid: Iberoamericana.
- Palmira Massi , M. (2013). *La construcción de la identidad y la alteridad en el discurso autobiográfico televisivo*. Buenos Aires, Argentina: Editorial de la Universidad Nacional del Comahue.
- PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo). (2011). *Informe nacional de Desarrollo Humano. “Colombia rural: razones para la esperanza”*. Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Naciones Unidas.
- PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo). (2012). *Los afrocolombianos frente a los Objetivos de Desarrollo del Milenio*. Bogotá : Nuevas Ediciones Ltda.
- Quintero Jiménez, D. A. (2013). *Estudio de la participación ciudadana en la ocupación informal del territorio. Estudio de caso: comuna 4 de Soacha, 2008-2011*. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario Facultad de Ciencia Política y Gobierno.
- RCN La Radio. (10 de 09 de 2014). *¿Dónde viven los desplazados en Bogotá?*. Obtenido de RCN Radio: <http://www.rcnradio.com/noticias/donde-viven-los-desplazados-en-bogota-161519>.
- Revista Arcadia. (04 de 04 de 2011). *Cantaoras, el alma de un pueblo*. *Revista Arcadia*. Recuperado el 14 de 05 de 2015, de [revistaarcadia.com](http://www.revistaarcadia.com): <http://www.revistaarcadia.com/imprimir/24668>
- Rivas Nieto , P., & Rey García, P. (2008). *Las autodefensas y el paramilitarismo en Colombia (1964-2006)*. *Confines*.

- Rodríguez, C., Alfonso, T., & Cavelier, i. (2008). *El derecho a no ser discriminado. Primer informe sobre discriminación racial y derechos de la población afrocolombiana*. Bogotá: Observatorio de Discriminación Racial.
- Rodríguez, G. A. (Julio-Diciembre de 2008). Continúa la exclusión y la marginación de las comunidades negras colombianas. *Revista Diálogos de Saberes*, 215-238.
- Rodríguez Garavito, C., Alfonso Sierra, T., & Cavelier Adarve, I. (2009). *El desplazamiento afro: tierra, violencia y derechos de las comunidades negras en Colombia*. Bogotá: Universidad de Los Andes.
- Rojas, C. (2008). La construcción de la ciudadanía en Colombia durante el gran siglo diecinueve 1810- 1929. *Revista Poligamas* (29).
- Rovira de Córdoba, C. (2009). *Una mirada a las raíces negras afrocolombianas*. Bogotá: Agencia presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional.
- Ruta Pacífica de las Mujeres. (2013). *La verdad sobre las mujeres. Víctimas del conflicto armado en Colombia*. Bogotá: Ruta Pacífica de las Mujeres.
- Said, E. (2005). Cultura identidad e historia. En G. Schröder, & H. Breuninger, *Teoría de la cultura. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires.
- Santiago Galvis, Á. (1999). *Universidad Pedagógica Nacional*. Recuperado el 10 de 05 de 2015, de [universidadpedagogica.edu.co](http://www.pedagogica.edu.co):
http://www.pedagogica.edu.co/storage/folios/articulos/fol13_13rese.pdf
- Save the Children. (2015). *Hacia una agenda etnoeducadora para el suroccidente colombiano. Congreso Pedagógico Afrocolombiano, Tumaco 2014*. Bogotá: Save the Children.

Secretaria Distrital de Planeación. (2014). *Distribución de la población según localidad. 2005, 2009 y 2015*. Secretaria Distrital de Planeacion, Bogotá.

Semana. (2013). Pacífico: Espiral de barbarie. *Revista Semana*.

Silva, O. (04 de 2002). *El análisis del discurso según Van Dijk y los estudios de la comunicación*. Recuperado el 05 de 05 de 2015, de Razón y Palabra : <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n26/osilva.html>

Tanenbaum, F. (1968). *El negro en las Américas*. Buenos Aires: Biblioteca Americana Latina.

Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas. (2012). *Chocó: Informe Departamental de hechos victimizantes a 2012*. Bogotá: Gobierno Nacional de Colombia.

Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas. (2013). *Informe Nacional de desplazamiento forzado en Colombia 1985 A 2012*. Gobierno Nacional de Colombia.

Uribe, D. (2014). *África: Nuestra Tercera Raíz*. Bogotá: Aguilar.

Van Dijk, T. (1977). *Text and context. Explorations in the semantics and pragmatics of discourse*. London: Longman.

Van Dijk, T. (1992). *La ciencia del texto*. Barcelona: Paidós Comunicación.

Van Dijk, T. (1996). *Estructuras y funciones del discurso. Una introducción interdisciplinaria a la lingüística del texto y a los estudios del discurso*. Siglo Veintiuno Editores.

Van Dijk, T. (2000). *El surgimiento de los estudios del discurso. El Discurso como Estructura y Proceso*. Barcelona: Gedisa.

Van Dijk, T. (2005). *Discurso y Racismo de las élites*. Recuperado el 10 de 05 de 2015, de <http://www.sabadelluniversitat.org/SBDUniversitat/d/TADijk%20S1-p.pdf>

Vargas Sarmiento, P. (1999). Organización Social, identidad y territorios de las gentes negras en el río Atrato durante el siglo XVIII y sus huellas en la actualidad. En P. V. Sarmiento, *Construcción Territorial en el Chocó Vol. 1*. Bogotá: ICAN-PNR.

Velasco Díaz, C. (2011). *Comunidad, cultura y etnoeducación afrocolombiana. Centros ancestrales de jugas, bundues, romances del norte del Cauca y sur del Valle del Cauca*. Cali Universidad del Valle. Facultad de Humanidades.

Verdad Abierta. (2006). Bloque Elmer Cárdenas de Urabá. Verdad Abierta. Recuperado el 20 de 03 de 2015, de [verdadabierta.com](http://www.verdadabierta.com): <http://www.verdadabierta.com/la-historia/416-bloque-elmer-cardenas-de-uraba->

Verdad Abierta. (2009). Bloque Calima. Verdad Abierta. Recuperado el 08 de 01 de 2015, de [verdadabierta.com](http://www.verdadabierta.com): <http://www.verdadabierta.com/la-historia/826-bloque-calima>

Verdad Abierta. (2011). El largo recorrido del paramilitarismo en Tolima. Verdad Abierta. Recuperado el 20 de 03 de 2015 de [verdadabierta.com](http://www.verdadabierta.com): <http://www.verdadabierta.com/la-historia/244-la-historia/auc/4023-el-largo-recorrido-del-paramilitarismo-en-tolima>

Verdad Abierta. (2013). Estado no protegió a comunidades durante Operación Génesis. Verdad Abierta. Obtenido de [verdadabierta.com](http://www.verdadabierta.com):

<http://www.verdadabierta.com/politica-ilegal/el-estado-y-los-paras/5078-estado-no-protegio-a-comunidades-durante-operacion-genesis>

Zabala, J. R. (30 de 01 de 2014). La violencia sexual como botín de guerra. *Revista Semana*.

Anexos

1. Anexo 1 – Canciones y elementos de referencia

1.1 C1: Cuando llegué a Bogotá

Autora: Aurora Casierra

Elemento de referencia	Estrofa	Recurso discursivo
C1E1	Cuando llegué a Bogotá su gente me rechazó Cuando llegué a Bogotá su gente me rechazó	Repetición Alteridad
C1E2	Y entonces yo me pregunto Dios mío cómo hago yo Y entonces yo me pregunto Dios mío cómo hago yo	Repetición
C1E3	Con mis dos hijos pequeños pasando tanto trabajo Con mis dos hijos pequeños pasando tanto trabajo	Repetición
C1E4	Yo no canto con cuaderno ni con hoja de papel Yo no canto con cuaderno ni con hoja de papel	Repetición
C1E5	Yo canto es de mi memoria porque Dios me dio el saber	Repetición

	Yo canto es de mi memoria porque Dios me dio el saber	
C1E6	Entonces llegué a Soacha su gente me recibió Y entonces llegué a Soacha su gente me recibió	Repetición Alteridad
C1E7	Y pasaron varios meses y se presentó el problema Y pasaron varios meses y se presentó el problema	Repetición
C1E8	Ya los ojitos me duelen de mirar pa los cuchitos Ya los ojitos me duelen de mirar pa los cuchitos	Repetición Metáfora
C1E9	Pa ver si veo pasar la botella y el vasito Pa ver si veo pasar la botella y el vasito	Repetición Metáfora
C1E10	Y entonces yo me pregunto Dios mío qué estoy pagando Y entonces yo me pregunto Dios mío qué estoy pagando	Repetición
C1E11	Se me apareció la virgen y me ha mostrado el camino Se me apareció la virgen y me ha mostrado el camino	Repetición Metáfora

C1E12	Llegas a Ciudad Bolívar y pregunta por Carmela Llegas a Ciudad Bolívar y pregunta por Carmela	Repetición Alteridad
C1E13	Te enseñará tus derechos y tú los aprenderás Te enseñará tus derechos y tú los aprenderás	Repetición
C1E14	Arriba cununo y bongo Abajo bombo y guasá Arriba cununo y bongo Abajo bombo y guasá	Repetición
C1E15	Arriba compañeritos que el señor ya va a llegar Arriba compañeritos que el señor ya va a llegar	Repetición
C1E16	Cuando llegué a Bogotá su gente me rechazó Cuando llegué a Bogotá su gente me rechazó	Repetición Alteridad
C1E17	Y entonces yo me pregunto Dios mío cómo hago yo Y entonces yo me pregunto Dios mío cómo hago yo	Repetición
C1E18	Con mis dos hijos pequeños pasando tanto trabajo	Repetición

	Con mis dos hijos pequeños pasando tanto trabajo	
C1E19	Pasando tanto trabajo Pasando tanto trabajo Pasando tanto trabajo Pasando tanto trabajo Pasando tanto trabajo Pasando tanto trabajo	Repetición

1.2 C2: Cuando yo me vine de Tumaco

Autora: Aurora Casierra

Elemento de referencia	Estrofa	Recurso discursivo
C2E1	Yo me vine de Tumaco buscando oportunidad Yo me vine de Tumaco buscando oportunidad	Repetición
C2E2	Yo me vine de Tumaco buscando oportunidad Llegamos a ciudad Bolívar, su gente nos apoyó	Repetición Alteridad
C2E3	Aquí donde estoy parada me doy a reconocer Yo no canto pa la gente,	Metáfora

	sino para San José	
C2E4	No nos juzguen por la piel ni por la forma de hablar No juzguen sin conocernos, no nos juzguen por juzgar	Repetición Alteridad
C2E5	María se está peinando y el viento se lleva el velo Si viera ese pajarito para volar y cogerlos	Metáfora
C2E6	Las mujeres del Pacífico nunca pierden su sabor Llevan el canto en la sangre y amor en el corazón	Metáfora
C2E7	Tocando el bombo parece que no es de aquí Porque tiene un tocadito, tocadito de Magüí	Alteridad
C2E8	¿Dónde está la gente de Ciudad Bolívar y de Soacha? Y de Patio Bonito con que tenemos el marimbero y el bombo, Carlos Cortés	Alteridad
C2E9	Yo me vine de Tumaco buscando oportunidad Llegamos a ciudad Bolívar, su gente nos apoyó	Alteridad

C2E10	¡Qué viva Tumaco! ¡Qué viva Guapi! ¡Qué viva el Chocó! ¡Y también Bogotá!	Repetición Alteridad
-------	--	-------------------------

1.3 C3: La piangua y el camarón

Autora: Segunda Casierra

Elemento de referencia	Estrofa	Recurso discursivo
C3E1	La piangua y el camarón La piangua y el camarón Son típicos de mi región Son típicos de mi región	Repetición
C3E2	Como no lo conocían Como no lo conocían Llegando a Ciudad Bolívar Llegando a Ciudad Bolívar Criticaron mi sazón Criticaron mi sazón	Repetición Alteridad
C3E3	La piangua, la piangua, la piangua y el camarón La piangua, la piangua, la piangua y el camarón	Repetición

C3E4	<p>Quitate de mi ventana Quitate de mi ventana No me hagas oscuridad No me hagas oscuridad</p>	<p>Repetición Metáfora</p>
C3E5	<p>Dejarme entrar a otro Dejarme entrar a otro Que me tenga voluntad Que me tenga voluntad</p>	<p>Repetición Metáfora Alteridad</p>
C3E6	<p>La piangua, la piangua, la piangua y el camarón La piangua, la piangua, la piangua y el camarón</p>	<p>Repetición</p>
C3E7	<p>La piangua y el camarón La piangua y el camarón Son típicos de mi región Son típicos de mi región</p>	<p>Repetición</p>
C3E8	<p>Como no lo conocían Como no lo conocían Llegando a Ciudad Bolívar Llegando a Ciudad Bolívar Criticarón mi sazón Criticarón mi sazón</p>	<p>Repetición Alteridad</p>
C3E9	<p>La piangua, la piangua, la piangua y el camarón La piangua, la piangua, la piangua y el camarón</p>	<p>Repetición</p>

C3E10	Arriba Doña Lucha Gózatelo pueblo africano	Alteridad
C3E11	Yo no canto con cuaderno Yo no canto con cuaderno Ni con hoja de papel Ni con hoja de papel	Repetición
C3E12	Yo canto es de mi memoria Yo canto es de mi memoria Porque Dios me dio el saber Porque Dios me dio el saber	Repetición
C3E13	La piangua, la piangua, la piangua y el camarón La piangua, la piangua, la piangua y el camarón	Repetición
C3E14	Arriba el Pacífico Aquí con Iber Gómez en la marimba ¡Qué vivan las cantoras unidas, las del Pacífico! ¡Qué vivan!	Repetición Alteridad
C3E15	La piangua y el camarón La piangua y el camarón Son típicos de mi región Son típicos de mi región	Repetición
C3E16	Como no lo conocían Como no lo conocían Criticarón mi sazón	Repetición Alteridad

	Criticaron mi sazón	
C3E17	La piangua, la piangua, la piangua y el camarón La piangua, la piangua, la piangua y el camarón	Repetición
C3E 18	La piangua y el camarón La piangua y el camarón La piangua y el camarón La piangua y el camarón	Repetición

2. Anexo 2 – Historias de vida

2.1 Historia de vida María Joba Grueso

FEB 28/2015

¿Cuál es su nombre completo?

María Joba Grueso.

¿Joba se escribe con b de burro o con v de vaca, con b larga o con v chiquita?

Con b larga la escribimos.

¿Grueso se escribe con una S o cómo lo escribe, Doña Joba?

No, yo como no sé leer entonces yo ahí en mis garabatos lo escribo así.

Cuéntenos de dónde es usted

Yo soy de Tumaco, Nariño. De una vereda, El Guayabo; una finca, mejor dicho. Porque yo vivía era en la finca.

¿Pero es una zona rural?

Sí.

¿A cuánto tiempo queda de la zona urbana? ¿Es bien lejos?

No. Como a dos horas.

¿Cómo llega uno allá?

En carro

Pero salen colectivos, buses y eso para allá...

Sí. Las chivas

¿Nació allá?

Sí.

¿Y hasta cuántos años se quedó allá?

No. Yo me vine... hace diez años que llegué acá porque pues salimos por los grupos armados... llegamos acá. Yo no conocía acá, a mí me trajo una señora, una blanquita así como usted, que ella ya se murió... muy buena esa señora. Ella me llevó pa donde unos hijos al 20 de julio, allá me ganaba yo diez mil pesos lavando cada ocho días, y con eso le daba de comer a mis hijos, compraba menudencias, pata de gallina, papitas y así....

Perdóneme que la interrumpa. Cuénteme más atrás... cuando usted vivía en la finca El Guayabo ¿Cómo era eso por allá?

Era muy bonito porque uno tenía su comida, tenía gallina, vaca, entonces uno no compraba nada, cuando mucho el pescado.

Tenía el plátano, arroz, chocolate. Yo por lo menos estaba en un grupo de esos de que hacen agricultura, que uno siembra cebolla y todo... de la agraria. Entonces yo tenía sembrío de toda clases de yerbas, de verduras, mejor dicho...

¿Con quién vivía?

Con mis hijos y mi esposo. Y allá... y mi papá, mi mama murió. Yo quedé muy pequeña cuando murió mi mamá.

¿Tenían tierra?

Teníamos la finca.

¿Grande?

Grande, 13 hectáreas.

Y cultivaban eso que nos contó. Plátano...

Sí. Plátano, chocolate, yuca, naranja, palos de naranja, coco.

¿Cultivaban para comer ustedes o también vendían?

Vendíamos también. Teníamos puerco, gallina, vaca.

¿Con sus papás también vivía ahí?

Con mi papá.

¿Y hermanos?

Mi hermano vivían en la otra finca, que les dejó mi agüela.

¿Cuántos hijos tiene, Doña Joba?

Seis.

Entonces eran los seis, su marido y su papá...

¿Y su mamá ya no estaba ahí?

Ya se había muerto ella porque cuando mi mamá murió yo quedé de seis años, pequeña. Yo me crié con él, con mi papá.

Entonces vivían ahí... y bueno, ya nos contó de su familia. Cuéntenos también cómo era la música allá. ¿Qué hacían? ¿Qué tradiciones tenían?

Tradiciones allá pues... nosotros celebrábamos mucho el día de los blancos y negros, fiesta de la Virgen del Carmen y nos gustaba mucho... la gente le gusta mucho bailar la salsa, no el vallenato, no. Eso fue ahora, no antes. La gente es muy divertida allá, les gustaba jugar naipes, parqués, les gustaba jugar bingo.

Cuéntenos cómo era un día suyo allá. Trate de acordarse desde que se levantaba en un día común y corriente en la finca.

Pues yo me levantaba a las seis a ordeñar las vacas, y ahí me ponía... me bañaba y me ponía a hacer el desayuno a los niños, a mandarlos a la escuela y de ahí cogía y me iba pa la finca a traer plátanos.

Salía de la finca y a darle comida a los niños, cuando salían de la escuela. Y cuando estaba desocupada conversar con mis amigas, a reírse, a divertirse un rato porque eso era lo que uno hacía en el campo.

¿Y su esposo a qué se dedicaba?

A trabajar en la finca, a limpiar la finca, a cultivar los palos de chocolate...

¿Ustedes vivían de lo que había en la finca?

Sí, de lo que había. Yo cortaba harto plátano y lo iba a vender al pueblo, a Tumaco, porque la finca de nosotros queda retirada, a dos horas... del pueblo. Entonces cogía los dos bultos de chocolate y los iba a vender a Tumaco a las chocolateras.

Y con eso vivían bien...

Claro. Nosotros traíamos el... yo compraba el mercado pa la semana o pa los quince días, de eso nos manteníamos.

Doña Joba, si se acuerda, cuéntenos algo más de las tradiciones, como de los alabaos. ¿Ustedes también cantaban allá?

Sí, señor. Por eso cuando hacíamos la fiesta de la Virgen del Carmen, de San Antonio, nosotros hacíamos de la Purísima... porque yo soy muy devota de la Virgen del Carmen, entonces nosotros hacíamos sus arrullos por la noche, comprábamos pan, dábamos café, aguardiente y salíamos en la procesión con la virgen por la calle...

Doña Joba, nos estaba contando entonces que usted es muy devota de la Virgen del Carmen. Y los arrullos qué eran, cuéntenos. Que compraban aguardiente, café y qué más....

Café y hacíamos su velorio. Salíamos en procesión por la calle, hasta que llegábamos a la iglesia y ahí se hacía la misa.

¿Y qué hacen en la procesión?

Cantábamos alabaos, cantábamos arrullos, alabaos y ahí íbamos a la iglesia, se hacía la misa y dejábamos la virgen en la iglesia.

¿Cuánto tiempo caminaban?

Recorríamos todo el pueblo, como media hora caminando.

¿Cuánta gente salía?

Harta, hartísima gente.

Entre hombres y mujeres... ¿y niños también?

Entre hombres, mujeres y niños también.

Porque pues allá en Tumaco la fiesta de la Virgen del Carmen es muy respetada. Ese día es como la Semana Santa y es lo mismo de la Semana Santa. Nosotros la Semana Santa, el día martes, uno deja todo el plátano cortado, si es con fogón de leña, deja toda la leña ahí.

El día miércoles uno, no más cuando mucho, pela el coco, lo deja rallado pal otro día, dejar todo preparado pal otro día, no más uno coge y prende la estufa o el fogón hasta las doce del día. El día jueves, a las doce del día, ya tienes todo cocido, ya está el fogón apagado porque así es la tradición de nosotros, no se cocina más hasta el otro día. Al otro día se cocina por la mañana pa todo el día y no se cocina más hasta el día sábado.

Porque los abuelitos de uno le enseñaron que el día viernes santo, jueves santo a las doce tiene ya que tener todo listo. Y yo así soy también aquí, yo cocino el día jueves santo yo a las doce ya tengo todo.

¿Todo el viernes santo y todo el jueves santo a qué se dedicaban?

Nosotros allá en la iglesia, a la misa a las doce.

En la procesión que nos contaba ustedes se toman sus traguitos, toman cafecito, llegan a la iglesia y están en la misa...

Pero nosotros... el aguardiente se toma por la noche, por el día no porque por el día vamos a la iglesia.

¿En la procesión no toman nada?

En la procesión no se toma nada, se les da caramelo, así no más.

¿Cómo es la fiesta por la noche?

La fiesta ya es por la noche ya es... Llegan los cununos, los bombos y ya llegan las cantoras y eso a canta y los hombres a jugar dominó, a jugar naipes... y así hasta que amanece el día.

¿Solo cantan o llevan tambores y todo eso también?

Sí, con los tambores se canta. Es que sin el bombo el arrullo no queda bueno.

¿Se reúnen dónde?

En una casa grande, donde quepa harta gente.

Escogen la de un vecino y todos se van para allá...

Sí, todos nos vamos para allá.

¿Hasta qué horas se quedan?

Hasta las ocho de la mañana, toda la noche hasta las ocho. Eso es muy lindo, en los campos es muy lindo.

Dormían un ratico y se levantaban otra vez a seguirla...

Sí, otra vez a seguirla.

¿Cómo es cuándo se muere alguien?

Cuando se muere alguien pues uno va al velorio también por la noche, canta alabaos. Al otro día uno va, cuando se va a enterrar, uno va cantando hasta que lo entierran.

¿Dónde es el velorio?

Allá no es como acá que uno se le muere algún doliente y lo deja uno allá en la funeraria, no, allá no. Pues por lo menos en la tierra de nosotros, y también en los otros campos, se muere un familiar de uno y uno lo lleva a la casa de uno y ahí coge y lo velan, le cantan los arrullos y de ahí es que se lleva al cementerio, de la casa de uno.

¿Es en un ataúd también como acá?

Sí, en ataul, sí. Si se muere en el hospital ya se lo dan acomodado en la caja.

¿Y si no ustedes mismos hacen el ataúd?

El que no tiene, como hay gentes que... pues que matan así y no tienen familiares, entonces uno hace recolecta y le hace hacer un ataul de madera.

Y se le hace el ataul, porque hay gente que saben hacer ataul, se le pinta y ya.

¿También colocan velas como acá?

Sí, también velas.

Se reúnen, se sientan y empiezan a cantar...

Sí. Alabaos.

¿Esos cantos son liderados por alguien?

Allá canta cualquier persona, desde que sepa el alabao cualquiera y los demás ayudamos...

¿Son siempre mujeres o los hombres también?

Hombres también hay. Hay un señor, si no se ha muerto, que me dijeron que estaba vivo, ese señor canta muy lindo alabaos.

Es un hombre, pero canta muy lindo alabaos y él reza.

¿Y cómo se llama?

Le dicen... llama Saturdino y canta muy lindo, que estaba viejito, me dijeron el otro año que se acabó.

¿Cuánto tiempo se quedan ahí cantando?

Toda la noche.

¿Cómo hacen? ¿Preparan comida para todos?

Se hace café con pan. A las diez se da canelazo, se le hace la aguapanela con canela y se le echa aguardiente. Y a las doce se da el café, a las tres de mañana se da tinto, así es en el campo.

¿Todos se quedan cantando o los hombres se van a hacer otras cosas mientras tanto?

Nooooo, los hombres qué van a irse. Los hombres amanecen ahí tomando.

Se ponen es a tomar pero no cantan también con ustedes... ¿pero ellos se van a jugar dominó y esas cosas?

Ahí mismo, ahí mismo. En una casa grande ponen el cuarto allá, las cantoras las ponen en el medio y ellos se van a jugar, así es allá.

Las cantoras sí se quedan cantando toda la noche...

Sí, toda la noche.

¿Y usted también cantaba allá?

También me amanecía cantando. Por eso aquí cuando se murió una nietecita mía... en esa funeraria y uno a las diez se viene, eso es duro...

¿Cuándo murió quién?

Una nieta mía... y se murió mi nietecita y a las diez tuvimos que salir de la funeraria porque pues no podíamos amanecernos ahí.

¿Acá?

Sí aquí en Bogotá.

¿Y las dejaban cantar?

Allá no se cantaba, en el cementerio sí.

¿Cuántos años tenía?

Ella tenía apenas cuatro meses, estaba bebecita.

¿Y cuando son niños se canta igual que cuando son mayores?

¡Claro! uno les canta, alabaos de niños.

¿Los alabaos qué función cumplen para ustedes? En nuestra cultura rezarles el rosario y eso es como ayudarlos a que el alma busque su camino. ¿Para ustedes qué son los alabaos?

Los alabaos es como una tradición de uno, a los niños usted les canta, usted les canta arrullos... porque el arullo es pa niños, pongamos “¿Dónde está mi niño?”, “Tili, tilín”, “Todo serenado”, esos son arrullos de niños. Y los alabaos es como cantarle a un viejo.

¿Y para qué les cantan?

Porque la tradición de nosotros ya viene así.

O sea ya los viejos antiguos le dejaron esa tradición a uno.

¿Tiene algo que ver con el espíritu que se va?

Claro que los viejos del tiempo de antes decían que uno tenía que rezarle a los muertos porque los muertos dizque venían, entonces uno ya se crió con esa tradición.

Tenemos entendido que en la cultura del Pacífico los muertos están muy presentes en el mundo de los vivos. Ustedes no solamente les cantan y les rezan sino que también los sienten presentes...

Claro, nosotros los sentimos. Es como yo, yo tenía una amiga, pero muy amiga mía, que yo conversaba, bebía con ella. Y ella la noche que se iba a morir, se me metió una rata adentro del toldillo y al otro día mi amiga ya estaba muerta. Entonces ya es una tradición que uno tiene, que uno siente cuando alguna persona se le va a morir, que es conocida de uno, familiar de uno.

O sea lo de la rata fue como un...

... como un aviso, y yo presiento las cosas. Yo estoy aquí y si mis hijos están en problemas yo tres veces me da corazonadas y yo presiento las cosas y es así.

Yo ese día que me caí el domingo ahí, yo presentía eso porque yo estaba como no sé, y me dieron unas corazonadas y dije ¿Dios mío, qué me va a pasar?, y derechito llegué a caerme ahí. Yo presiento todo.

Con su amiga, la que se murió, después de muerta usted la seguía sintiendo presente...

Claro y me acuerdo mucho porque éramos muy amigas, nosotras dos comíamos, reíamos juntas.

Nosotros ya a las seis de la mañana ella iba pa mi casa, o si no yo iba pa la de ella. Tomábamos tinto, primero, y después nos poníamos a conversar. Después la uno decía yo me voy a cocinar, la otra decía yo también me voy a cocinar y así. Una amistad muy bonita.

¿Después de muerta usted le cantaba o le hablaba?

Claro, uno le canta, le reza también. Porque uno ya cuando se aclimata con una persona y se le va ya queda como solo. Y a mí Délima me hacía... me hace mucha falta.

Una buena muchacha, nosotros nos íbamos a pasear, íbamos con ella.

En esa comunicación que tienen con los muertos ¿sienten su presencia de alguna manera? Ustedes les cantan, les rezan, les hablan ¿pero sienten alguna respuesta?

Uno siente como que la persona la tiene ahí, siente como que lo habla porque yo hay veces siento como que ella me habla. Ella fue muy especial conmigo y yo con ella.

¿Hace cuánto fue eso?

Ella murió hace tres años.

¿Pero estaban acá?

No. Ella murió allá

¿Y pudo ir?

No, yo no pude ir.

Desde acá le cantó...

Desde acá le rezo, le pagué misa.

¿Cómo se enteró?

Me enteré porque una hermana, una sobrina de ella vino para acá porque al marido lo iban a matar y entonces a ella le tocó también salirse para acá. Ella vive para allá abajo, vive ella. Es que en Tumaco ahorita no puede ir la gente porque eso la gente está matando mucho en Tumaco, matan mucho. Ahorita en diciembre mataron como seis.

¿Allá por esos lados donde vivía, Doña Joba?

Sí.

¿Cómo fue para venirse para acá? ¿Qué fue lo que pasó para que se viniera?

Para que me viniera fue que amenazaron a mi esposo, al papá de mis hijos, a mi marido. Y entonces... nosotros al principio pensamos que era chiste, después ya no.

La cosa ya se puso seria y entonces se lo llevaron a él y a nosotros que nos saliéramos, que nos daban veinticuatro horas. Ahí mismo nosotros, como yo tenía una amiguita blanquita, que ella es de acá. Ella tenía una casa por allá arriba y entonces ahí mismo ella pa qué, ella me dijo “Joba vámonos pa Bogotá, yo te llevo y allá yo te hago trabajar de cualquier manera, cuando lavándole a mis hijos”. Bueno le dije yo, yo me vine, sin mente. Solo traje como seis baraditas de ropa y mis hijos también que les alcancé a sacar alguna ropita.

Imagínese que llegamos aquí muertos del hambre, y ¡pa qué!, ella me ayudó mucho. Yo llegué a la casa de ella y permanecí aonde ella seis meses. Y ahí ya mis hijos fueron cogiendo amistad, los dos más grandes, y se fueron a trabajar para allá por Fontibón. Allá trabajaron una quincena, no les pagaron,

después se cambiaron a otro trabajo y ahí les pagaron. Y ya pues nosotros fuimos ahí subiendo, fuimos subiendo.

Una vez me fui a lavar al 20 de Julio y cuando llegué topé a mi hijo desmayado del hambre. Le digo que eso es una verraquera, yo lloraba más.

Imagínese que Min Colde, en esos días llegó Min Colde acá, y fui a unos talleres, llamando gente. Yo fui a los talleres, ¡pa qué!, me regalaron mercado, me regalaron unas cobijas, y ahí ya pues dándole taller a uno pues yo ya les dije lo que yo sabía hacer. Yo les dije que quería hacer cocadas...

Nos había contado que amenazaron a su esposo pero ¿cómo fue la amenaza?

Bueno le dijeron que si no se salía de ahí lo mataban.

¿Quiénes?

Unos encapuchados, porque allá salen es unos enmascarados... no más usted le ve es estos ojos.

¿Pero a qué lugar llegaron a decirle eso?

A la finca de nosotros llegaron, allá a la finca.

¿Armados? ¿Camuflados?

Armados, sí. A los otros vecinos de las otras fincas también, ellos también tuvieron que salir.

¿Fue por la noche o por la mañana?

Eso fue por la mañana, así es que cuando dio la noche nosotros con miedo. Yo salí pa Tumaco, al pueblo porque yo tengo casa en el pueblo, en el propio Tumaco. Y yo de ahí, con desesperación, y ese hombre que no se salía, mi marido que no se salía. Y yo le dije pues vámonos porque aquí te matan, y no. Y se lo llevaron a él y yo quedé con los niños en Tumaco, yo me fui con mi papá.

A los tres días subí pa la finca y vea esa gente ya se habían tomado la finca, estaban allá en el rancho. Y ahí mismo yo cogí, ahí mismo di la vuelta. Menos mal que yo había ido solo con mi papá, entonces nosotros de lejos oímos bulla y nos regresamos. Y nosotros no fuimos más para allá.

¿Y su marido?

Mi marido se lo llevaron y hasta ahora no sé si lo habrán matado. Mi suegra, ella estuvo hace como año y medio estuvo acá, y me dijo que no sabía nada. Ella tiene mis dos niñas, las dos últimas las tiene ella.

Eso hace diez años...

Y ahí yo me vine pa acá. Estuve en Tumaco y en Tumaco también es lo mismo. En Tumaco llega usted, se baja del bus y están esos maliantes mirando y le preguntan a usted que si la conocen, que si no la conocen. Y si no la conocen ahí mismo la van matando. Tumaco está muy duro, por eso yo no he ido.

La última vez que vi la finca fue cuando intenté ir con mi papá. Todo quedó allá. Mi hijo mayor tenía 16 años, y la más chiquita tenía 6 añitos. Yo tengo 4 hijos aquí, dos están con mi suegra.

La última vez que usted vio la finca fue cuando intentó volver con su papá y ni siquiera entró...

No, no entré. Todo quedó allá botado.

¿Cuántos años tenían sus hijos ahí?

El mayor tenía dieciséis años.

¿Y el más chiquito?

La más chiquita era esta que tenía yo aquí. La que llegó ahorita.

¿Y cuántos años tenía ella?

Seis añitos.

¿Usted tiene seis hijos u ocho?

Tengo seis. Tengo cuatro aquí.

Se fue para Tumaco. ¿De quién era esa casa?

La casa era mía.

¿Quién vivía allá en esa época?

Nadie.

Llegaron allá, llegó con sus seis hijos y ¿qué hicieron ahí?

Pues ahí fue que nos vinimos para acá.

¿No pensó quedarse ahí?

No porque imagínense ¿y si van y nos matan? Usted sabe que la madre todo prefiere morir ella, pero menos los hijos.

Entonces yo salí, yo de una me vine para acá.

¿Qué pasó con esa casa en Tumaco?

Ahí está, allá está.

¿Quién vive ahí ahorita?

Nadie. Me dijeron en el otro año que la estaban cogiendo, que la estaban vendiéndola. Y ahí mismo yo llamé allá y me dijeron que no. Tragieron fotos de mi casa.

¿Con quién se comunica usted allá?

Con una señora que es amiga mía, que se llama Bertalía, ella es la mamá del marido de Jerisaleni, una que vive pa allá bajo que es de Tumaco.

Usted llegó a esa casa y ¿al cuánto tiempo se vino para acá?

No. Yo paré dos días y ahí me vine.

¿Con los seis?

Con los seis

¿Y su papá?

Mi papá no se vino, él se vino después, pero de ahí dijo que no se amañaba y se fue y murió allá.

¿En cuál casa?

En la de Tumaco. Sí en la del pueblo, en la finca no.

¿En la finca qué se quedó? ¿Qué dejaron ustedes allá?

Todo quedó allá en la finca, gallina, puerco, vaca, chocolate, palmas de coco.

Su ropa, tenían muebles...

Teníamos sus banquitas, su jueguito de comedor. Usted sabe de ese, en ese tiempo uno compraba el jueguito de comedor de madera, que eso era lo que había antes. No como ahora que trae vidrio, la mesa.

Y todo se quedó allá. Camas...

Todo, ollas, todo, platos, todo quedó allá. Lo único que me alcancé a traer fue una vajilla que tenía sin estrenada, esa sí me la traje.

¿Ustedes salieron en qué? O sea agarraron su bus, cogieron lo poquito que tenían..

Salimos fue de noche.

¿Cómo fue eso, se acuerda?

Tenaz. Tenía la amiga mía que comprar los pasajes y coger y embarcarnos así como gente bandida.

Vestidita así de viejitos, porque no se podía más. Y los niños... yo cargaba uno en la falda, el otro lo cargó mi amiga y los otros iban en un puestico. ¿Se imagina usted llegar de Tumaco acá en eso había un derrumbo y paramos casi toda la noche en el Espino, y de ahí salimos como a las cinco de la mañana, y esos niños... yo sin plata, porque yo casi no traía plata. Les daba gaseosita con pan hasta que llegamos acá.

**¿Y por qué se vinieron para Bogotá? Por la amiga que usted nos contó.
¿Ella por qué se vino para acá?**

Porque ella tenía familia acá.

¿A qué parte llegaron acá?

Nosotros llegamos... primero llegamos allá a San Francisco. Ella compró un lote que es por allá arriba.

¿Dónde es San Francisco?

En el lucero, por el lucero.

¿Es Ciudad Bolívar?

Sí. Eso allá casi no había, no estaba como bien todo padimentado, todo no. Eso estaba, eso allá también mataban hartísimo en San Francisco.

Al principio cuando yo llegué uno oía las peleas de noche. Y de ahí ya me vine pa ca. Mi hijo se puso a trabaja y ya él compró un lotecito y lo cercó no más. Y cercó así las paredes, y le puso la puerta, sin vidrio así... le poníamos cartón a las ventanas pa poder dormir. Y ahí en el piso teníamos el colchoncito y ahí dormíamos.

¿Cuánto tiempo pasó antes de que usted pudiera llegar acá? ¿Cuánto tiempo estuvo donde la señora?

Paré seis meses.

Luego se vino para El Oasis. ¿Por qué para acá?

Porque mi hijo compró un lotecito acá más barato.

¿Y él cómo dio con este lugar?

Porque a él lo trajo un amigo, Jarabia, o sea el marido de Aurora. Ahí fue que ellos se hicieron amigos.

¿Ellos de dónde se conocían?

Ellos se conocieron fue aquí, porque Jarabia es de Cartagena y nosotros somos de Tumaco.

¿Ustedes sabían que a este sitio venía mucha comunidad del Pacífico?

No. Sabíamos que venían desplazados para acá, pero del Pacífico no. Porque exclusivo de Tumaco casi no hay gente, de acá solo hay... la mayoría son del Chocó. Y yo no soy chocona, yo soy Tumaqueña.

¿Cómo es ese choque cultural entre los de Tumaco y los del Chocó?

No, es lo mismo porque a ellos les gusta el pescado y a nosotros también. Cantan los mismos arrullos, los mismos alabaos, también la mismas creencias que creemos nosotros creen ellos. Ellos A sus muertos los llevan a la casa y lo velan.

¿Cómo se sintió cuando llegó a Bogotá?

Le digo que me sentía muy mal. Yo lloraba todos los días. Yo no había un día que no llorara. Cuando nos vinimos de San Francisco para acá, que ahí fue que me anotó Mincolde, ellos me tienen en fotos.

Yo me sentaba ahí en una piedra y ahí me ponía a llorar. El frío y no me enseñaba a la comida, porque uno estaba enseñado allá a comer pescao, uno comía carne, comía gallina. Pero uno mismo criaba a su gallina y la mataba.

Mi marido... yo decía matememos una ternera o matememos un puerco y el cogía y mataba un puerco. Nosotros le repartíamos a las vecinas y comíamos nosotros. Y entonces uno ya eso le queda duro aquí. Y yo hasta ahora... si yo... si uno tuviera seguridad yo me iba pa mi finca. Sí, yo me iba pa mi finca.

Entonces nos estaba contando cómo fue llegar acá. Que no podían comer ni sus gallinas, ni sus marranos. Entonces ¿qué comían acá?

No... imagínese... usted cree que acá... en esos días, cuando yo llegué, en esos tiempo cuando yo llegué, daban promociones de menudencias, daban cinco libras por mil. Yo compraba mil pesos de menudencias, en cambio yo en mi tierra mías yo no compraba la menudencia, yo no compraba el plátano. Y acá toca comprar el plátano, entonces todo eso se me hacía duro.

Yo no compraba yuca, porque yo cogía, iba y arrancaba la yuca e iba derecho a la olla. Papa de rareza, porque a nosotros los negros casi no nos gusta la papa, sino la yuca y el plátano. Entonces eso acá pa mí era duro.

Mire que yo en mi casa, de lo que yo soy, en la edad que tengo, que cumplí 65 años el 16 de febrero... yo, no porque me las pico, sino que así me criaron mis padres, mis papás a mí. Yo no como cabeza de vaca, eso que dicen carne de espina, no. Y yo fui a comprar un día una carne, y yo le dije véndamen una libra de carne, pero que no sea tan cara, y me dieron esa carne de cabeza. Entonces yo les dije al señor de la carnicería: ¿esta carne de qué es?, y me dijo de cabeza, y le dije no la quiero porque yo no como.

...Porque pueda que uno sea pobre ¿cierto? Pero cada uno come lo que se acostumbra a comer porque mi marido mataba una vaca, todos los domingos mataba dos vacas y un puerco y yo comía lo que yo quería, entonces yo así me acostumbré y así soy hasta ahora. Yo como lo que yo me provoca. Entonces pues, la creencia de uno, la crianza es una y la cultura de aquí es otra.

¿Cómo fue el cambio de clima?

Durísimo. Ese frío, yo me echaba cobijas. Ahora cuando yo llegué aquí, la tierra de nosotros no pica pulga y aquí pica... no me quiero ni acordar.

Eso me hicieron un poco de granos y eso me rascaba y eso me broté en chandita la espalda y ahí mismo mi hijo fue a la farmacia, compró un veneno y le echó a todos los colchones porque eso sí que... el frío y las pulgas ¡ay, vea! Pa mí fue durísimo, durísimo.

Yo salí pa la calle, yo salía a veces tranquila a hacer mercado, iba con mi poco de sacos, yo me ponía dos pantalones y yo no usaba nunca usé pantalón sino todo era falda, yo usaba solo falda y cuando llegué aquí tuve que usar pantalón

porque no pude del frío. Y yo tengo hartísimas faldas, pero pantalón no tengo, tengo como cuatrigo porque es que yo no me gusta el pantalón, porque uno en Tumaco, allá es que no ve mujer casi con pantalón, allá es todo con falda.

¿Cómo fue la gente acá? ¿Cómo la recibió?

Malísimo, acá la gente, bueno no son todos, pero hay unos que rechazan mucho a los negros. No les gusta los negros, como que no fuéramos gente, lo ven como bichos raros.

Fuimos a una reunión y en un colectivo, yo iba en un colectivo y a una reunión, iban dos puestos vacíos y me subí yo y se subió una señora blanquita, yo pagué el pasaje y me senté y la señora me miró así y no se sentó al filo mío, se fue parada y no se sentó.

Entonces uno se siente mal y usted antes, ahora es que han dejado porque usted antes oía “esos negros cuscus, esos monos”, todo eso decían antes. Ahora es que poco ya la gente como que se está... pero hay gente que le tiene rabia al negro. Entonces eso sí aquí es muy racista eso. No son todos, pero hay varios.

Cuando se pasaron a vivir aquí ¿usted a qué se dedicaba?

Ay, mamita yo... me compraba dos coquitos, dos cocos y hacía cocadas, imagínese a doscientos pesos y yo hacía mis cocaditas y en las casitas salía a ofrecerlas y las vendía y cuando llegaba traía la libra de arroz y una pata de vaca y dos libras de papa, yo les hacía sopa de pata de vaca a mis hijos y arroz. Todos los días me compraba dos coquitos, me iba allá a Tres Esquinas y compraba dos coquitos y hacía mis cocadas y así sobreviví. Yo quisiera que ustedes fueran pa' Mincolde, Mincolde tengo fotos, mejor dicho, desde que llegué aquí, llorando, riendo...

Riendo porque también había veces que reía porque las compañeras me hacía reír. Yo no hablaba con nadie, yo iba a los talleres sola sentada a oír y no conversaba con nadie y nos pusieron así en esos talleres de capacitación, eso que le dan orientación y ahí fue que yo ya empecé a hablar, ya empecé a conversar con las compañeras porque yo no conversaba con nadie.

¿Quiénes eran las compañeras?

Habían negras y blancas pero yo no conversaba con nadie, yo me sentaba aparte.

¿Por qué?

Porque pues no las conocía, yo no estaba pues enseñada a conversar con nadie.

Entonces ya después me fui relacionando con ellas y ya nos poníamos a reír ya ellas se ponían a recocharme y yo también a ellas. Hasta que ya fuimos cogiendo confianza con ellos y ya fuimos a pasear pa' Melgar, pa' Mesitas, Cachipay, a La Granja, a todo eso por allá nos llevaban y ahí nos relajábamos y ahí hicimos las amistades con las compañeras.

Además de vender cocadas ¿en qué más ha trabajado, Doña Joba?

Ay, mijita, un día me fui y me buscó mi nuera un trabajo en un restaurante pa lavar platos y me fui yo, me iba de aquí a las seis de la mañana, llegaba acá a las ocho y la señora Carmenza, eso fue por la diecinueve en un restaurante que queda metido por allá por donde hay unas pesqueras.

Y la señora, salí uno bien tarde, y si llegaba pasadas las seis, la señora se ponía a regañarme y bueno, ya trabajé dos meses. Entonces un día ella le puso "sí, ¿usted por qué llega tan tarde? Le dije yo "mire, señora Carmenza", le

dije yo “hay mucho trancón y eso yo no pude llegar temprano”. Le dije “pero usted no me va a regañar a mí por decir que yo estoy trabajando aquí con usted”. Le dije “si no le gusta así yo me voy porque yo de empleada de nadie no he sido, ahora soy empleada porque las circunstancias me tocan, pero yo nunca he sido empleada” y cogí el uniforme y me vine pa mi casa. Me pagó y me vine, me pagó mis ocho días que había trabajado.

Bueno... de ahí un señor al lado como veía como yo hacía las empanadas y el señor vendía empanadas, comidas rápidas. Ella misma me recomendó aonde el otro señor, que yo hacía las empanadas bien y que era muy aseadita, que yo hacía las empanadas.

El señor, vino mi nuera y me dijo que Don Sánchez, que fuera que Doña Carmenza me había recomendado y sí aonde él sí yo fui. Aonde él trabajé seis meses, se portó muy bien ese señor con la esposa, pa que, me trataban bien. Yo llegaba a las siete y a las cuatro y media, cinco yo ya venía saliendo pa qué.

Ellos no me decían nada y a lo último me dieron las llaves pa´que yo cuando llegara abriera. Entonces yo abría y cerraba la reja y cuando ellos llegaban abría. Sino que el señor se dejó alcanzar de deudas y tuvo que vender el restaurante. Por ahí cargo el teléfono de él. Pero yo ya no porque yo ya... ya sobreviví, ya aquí con mis empanaditas yo consigo mi bocadito y lo que me dan los hijos.

¿Cuánto le pagaban en esa época?

Cuánto era que me pagaba ese señor... Me pagaba como a doce mil pesos el día, me pagaba quincenal.

¿Y la salud?

Con la carta de desplazados, con eso me atendían. Sí porque yo cuando llegué aquí me llevaba el señor Lino, que él es del Chocó, él me llevó a declarar porque antes aquí ponían harto problema acá pa certificarlo a uno llamaban de onde uno venía y llamaron a Tumaco y certificaron que yo había venido desplazada.

¿Y le dan un papel que certifica que usted es desplazada?

Eso a uno le dan esa carta y todos los que están ahí en la carta que aparecen en el papel, todos van al médico, mis hijos.

Ahora, ahora casi no voy al médico porque como mi hijo me está pagando un seguro porque él trabajaba en una empresa donde llevan todos esos cables de la luz y entonces él me metió al seguro y como él sugirió un accidente en una pierna, a él se le ve como cojita la pierna se le ve así de lejos, entonces a él lo pensionaron, entonces no me sacan de ese seguro, por eso no me han anotado a la tercera edad, porque aparezco en ese seguro.

Yo quisiera volver pa mi tierra pero si hubiera seguridad, pero seguridad no hay. El gobierno, el presidente dice que hay paz. Mire, mire no más, entre más paz hay, más matan, más violencia hay.

Mire que ya hasta los policías se los están matan... mataron más que cuando estaba Uribe, están matando más gente que cuando estaba Uribe. Entonces uno no tiene seguridad en el campo. Eso es de por gusto que uno se va que lo matan por ahí, lo matan.

¿Y no sabe ni cómo estará su finca?

Este año estuvo el marido de Jerisalen y me dijo, me trajo fotos de la finca, está muy monte.

¿Está sola o vive alguien ahí?

Está sola, que la estaban vendiendo...

¿Quién la está vendiendo?

Una gente que... pues lo bandidos tienen que ser y así es que a mí me dijeron. Voy a ver si me comunico con alguien allá pa que me la vendan así sea barata. Pa que otro se la robe, que la vendan barata, y cualquier peso que me manden. Mis hijos dicen que ellos no van pa allá y yo tampoco no los dejen ir.

¿Ninguno quiere?

Ellos se vinieron muy pequeños, pequeños se vinieron y allá nadie los conoce porque los viejos antiguos que estaban que los conocen a ellos, unos se murieron y a otros los han matado y entonces quién los conoce a ellos. Allá lo que hay es gente nueva.

Y como allá están los Rastrojos y esos paras, esos que están allá, son los dueños de allá. El uno pelea por un lado y el otro pelea por otro lado.

Si usted lo ven conversando con una persona dirán que está informando. La policía llega allá al campo y usted no puede conversar con la policía. Hombre muerto a como se vaya la policía de allí y al policía también sabe. Sabe porque, porque la policía llega al campo, dan una ronda, paran todo el día y a como se va la policía tan matando gente. Entonces la policía misma se da cuenta de eso.

¿Cómo fue llegar acá y ya no poder cantar?

Eso sí es triste ¿oyó? Por lo menos cuando es la fiesta de la Virgen del Carmen y pasan todos los carros en la procesión por aquí porque por aquí pasan los carros, llevan a la virgen y eso es duro, pero nadie se oye cantando, sino que solo echando mecha. En cambio uno canta, echa mecha, canta arrullos y aquí solo el pitido que uno sabe que va al virgen.

¿Entonces ya no cantaba cuando llegó aquí?

En unas presentaciones de unos arrullos que grabamos con Aurora ahí sí cantaba. Claro que yo hay veces que cuando estoy sola en mi casa yo canto pa distraerme un poco.

¿Qué canta? ¿Arrullos?

Sí, yo canto cuando estoy es contenta me pongo a cantar, me acuerdo de mi tierra.

¿Qué canta cuando se acuerda?

Cuando me acuerdo canto “dónde está mi niño”, canto “cantar y cantar yo quiero qué dirá la lengua mía”... unos arrullos buenos que uno cantó en un tiempo.

¿No nos puede cantar uno ahorita?

Un pedacito... “cantar y cantar yo quiero qué dirá la lengua mía, entre todas las mujeres yo soy hija de María, yo soy hija de María, yo no quiero ser nombrada el fin del mundo para no ser condenada (risas)”.

¿Eso es un arrullo?

Sí. Eso nosotros lo cantamos cuando es la fiesta de la Virgen del Carmen.

¿Cómo fue el proceso de las canciones que ustedes grabaron?

Eso surgió fue de una canción que nosotros tuvimos con esta... ¿cómo llama esa pelada? Y ahí nosotros fuimos fue a una reunión, entonces ella nos empezó a hablar y nosotros... ese día fui yo sola a la reunión, después es que fue Aurora.

Yo dije que nosotros cantábamos arrullos, que teníamos un grupo porque nosotros el Mincolde participábamos en presentaciones. Mincolde hacía presentación en Cazuca, en Soacha, bueno, mejor dicho onde... y nosotros íbamos, cantábamos en tarima y entonces yo ya le dije a esta pelada ¿cómo es se llama? Se me olvida el nombre.

Y entonces yo ya le dije pues nosotros teníamos un grupo y ya ella me dijo que llamara a Aurora porque la que sabe bien sus cosas de negocios es Aurora, así que yo llevé a Aurora ese día y ya quedamos... Fabián es que se llama el pelado, y ya fuimos, él vino como dos veces y que sí, que él nos grababa un, unos arrullos y así quedamos y de ahí nos llevaron pa allá, pa una jungla, porque eso es lejísimos pa donde nos llevaron.

Y empezamos de ahí pa allá a grabar, y sí se grabaron los discos de los arrullos se grabaron porque dizque vendió unos varios y sé que los vendieron todos. Aurora me trajo 20 mil pesos, yo tengo mis cd's ahí, los tengo guardados.

¿Cuáles canciones de ahí canta usted?

Nosotras todas cantamos las canciones.

¿Tiene alguna canción en la que usted sea la voz líder?

Como la voz mía es muy bajita, entonces Aurora como tiene la voz más alta, entonces yo canto bajito, entonces principio bajito y ella sube, entonces ahí es que me tapa a mí (risas). Es que yo canto bajito...

¿Y no compuso nada?

Sí todas componíamos ahí.

Pero fue muy buena la experiencia que tuvimos con Fabián porque él nos enseñó como otros mundo ¿cierto? Porque por lo menos nosotros nunca habíamos grabado un cd y se hizo y pa qué, buena participación de él.

Yo por lo menos, la primera presentación que hubo, yo me dio como, me daba miedo con la tarima. Yo cuando vi ese poco de gente les dije “yo no me voy a subir ahí” y no me subí, sino que después como que me fue, me pusieron con psicólogo y ya me fue quitando el miedo y ahora sí ya me subí a mi tarima.

Cuando hacíamos en San Pachito aquí, que se hacía el San Pachito aquí esto se llenaba así de gente y yo me subía a mi tarima con Aurora a cantar y ya no me daba pena. Ay, pero yo antes era mejor dicho, no le digo que no conversaba con nadie.

¿Y siguen haciendo el San Pachito por acá?

El San Pachito se hizo este año en Soacha, yo fui a vender allá. Pero no se cantó, pero están bregando a ver si hacemos un San Pachito acá y cantar como nosotros cantamos....

¿Por qué cree que no están tan vivas esas tradiciones si hay bastante comunidad negra?

Le digo que acá los líderes acaparan para ellos, no para los demás. Bogotá no apoya un San Pachito acá porque esto es Soacha, según dicen que es Soacha, pero pa mí esto no es Soacha porque Soacha queda allá, sonde yo tengo el apartamento, eso ahí es Soacha... bueno.

Soacha apoya pero que tienen que hacerlo en el parque. Bueno allá salen grupos de chirimías, pero de cantar no canta nadie los arrullos que uno cantaba. Entonces pues Topo que trabaja en la alcaldía me dijo que iba a pelear para ver si hacía un San Pachito acá.

Nosotros hacíamos el San Pachito primero se hacía la misa, la procesión, venía el padre desde allá, de Caracolí, toda la vuelta, llegábamos a este puesto, poníamos la mesa, el padre hacía la misa y después se hacía el San Pachito.

Cantábamos, había concurso de niñas, a las niñas se les daba premios. Mejor dicho eso era como un reinado.

¿Participaban todos?

Todos venían, mejor dicho negramenta y blancos, había revuelto, muy bonito así.

¿Cuánto duró eso?

Eso hace como unos tres, cuatro años que no se hace acá, pero donde lo vuelvan a hacer ahí estoy pegada cantando arrullos (risas). Sí, a nosotros nos gusta mucho cantar.

¿Qué más quiere para su vida, Doña Joba?

Para mi vida yo lo que quiero es, como ya los añitos que tenga de vida, que tengo de vida, pues pasarlos tranquila, sin pensamiento. Comer cuando tenga.

Sí, vivir como una vida tranquila, sin pensar nada. ¿Por qué ya uno en esta edad qué espera? Vivir en paz y seguir adelante con mi negocito que me da mi comida todos los días.

¿Con este negocio vive tranquila?

Claro.

¿Dónde vive en este momento?

Yo vivo acá pero yo tengo el apartamento en Soacha.

¿Suyo?

Sí. Porque por desplazada y por Red Juntos yo estuve en una capacitación, y como eso le anotan a uno en la base de datos, entonces me dieron el apartamento.

¿Quién vive en ese apartamento?

Allá no vive nadie. Hay noches que yo voy a dormir y por las mañana me vengo, me voy a las cinco, seis. Y a las seis de la mañana estoy vuelta acá haciendo mis empanadas.

¿Con quién vive, Doña Joba?

Con mi hija y con mi nieta.

¿Y los otros?

Ellos ya tienen su hogar.

¿Siguen aquí en el barrio?

Ellos están aquí. Esos no me dejan sola.

¿Vienen seguido?

Por eso no me he ido al viaje porque ellos viven acá.

¿Y las otras dos?

Las otras dos están en el Ecuador, con la abuela, la mamá de mi esposo.

¿Hace cuánto no las ve?

Tengo ya nueve años que no las veo.

¿Se comunican? ¿Sabe qué hacen allá?

Sé que están buenas porque en el otro año fue que llamé y, por desgracia, contestó la abuela. Porque eso uno la llama al teléfono y no contestan y me dijo que estaban buenas, pero yo desde que tenga la posibilidad yo voy y traigo a mis hijas.

¿Por qué no se alcanzó a traer a todos los seis?

Porque ellas vivían con mi suegra.

¿Y siempre habían vivido con su suegra?

Mi suegra las cogió pequeñas. Ella dijo que pa que la acompañaran un tiempo, pero a la hora de salir cada uno corrió pa un lado.

¿Sueña con volver algún día?

No lo veo posible porque no tiene una seguridad.

¿Y si tuviera seguridad?

Ahí se me iba pa mi tierra. Me iba a cultivar mi finca, a empezar de cero, pero padelante es pa allá.

¿Pero cree que ya no se va a poder?

Ya me muero yo y no veo eso.

¿No le gustaría que sus hijos en un futuro pudieran volver?

Mis hijos dicen que ellos no van pa allá. Eso toca es vender como uno pueda lo que quedó allá.

¿Sus hijos alcanzaron a cantar y estar en las celebraciones también?

No. Ellos no.

O sea que a ellos el cambio de cultura no les dio tan fuerte ¿o sí?

No. No les dio tan fuerte.

¿En los colegios los discriminaban?

En los colegios de pronto sí porque ellas como eran negras y mire que ella, la que estuvo aquí ahorita, se ganó una media beca, aquí en esta escuela del Oasis. Y estaba ese bandido que ahora tiene un colegio allá arriba, ese azul, ¿y sabe qué hizo él?, se la dio a una muchacha blanquita. Y el profesor Leo, un blanco, me dijo: “Doña Joba, su hija se ganó media beca y él se la dio a otra”. Y lo odio más a ese profesor... ahora que se está lanzando dizque pa político.

¿A dónde se va a comprar todos los ingredientes para sus empanadas?

A tres esquinas.

¿Todos los días?

Todos los días hago, pero yo compro por arrobas, al por mayor. Por menudeo casi no compro, y cuando se me acaba y no he reunido ahí sí me toca. Desde mi casa he sido así, yo estaba en el campo y a mí nunca me gustaba comprar por libras. Yo todo compraba por arrobas.

Yo todo, yo tenía... cultivábamos el arroz, pelábamos en el pilón. Cuando no había arroz pa coger, estaba verde, bajaba al pueblo a comprar mi paca. Yo nunca me ha gustado comprar menudeo.

¿Cuánto se puede hacer en un día?

Hay días que aquí me hago cuarenta, cincuenta.

¿Y en un día malo?

En un día malo me hago hasta dieciocho mil pesos. Hay días que se pone floja la venta, lo más que uno vende es dulces y cigarrillos. Los sábados, así tan

como hoy, yo me vendo ciento cincuenta. Me bajo a las dos de la noche, vendo ciento cincuenta, ciento veinte cuando está bueno.

¿Volvió a cocinar platos típicos de Tumaco?

Pescadito con coco cuando voy pa la feria es que llevo exposición llevo eso. Sí porque a mí me dan plata pa llevar eso, aunque hay veces frito pescao y vendo pescao también, sino que estos días no he comprado porque como me dañaron la caseta y se me metieron y me robaron la vitrina. Todo el pedido, yo tenía todo eso lleno de gaseosas, todos los dulces se los llevaron.

Entonces ahora me tocó el sábado me tocó comprar esa vitrina, setenta y cinco mil pesos.

¿A qué horas se le metieron?

Se metieron de noche, trazaron los candados así, se metieron. Entonces yo ahorita no tengo plata, porque que lo tenía compré la vitrina.

¿Y ahora cómo hace para que no se le roben las cosas?

Ahora yo me llevo la vitrina y el horno a la casa de mi hija, la dejo allá. Pero ahorita que de pronto Dios me ayude pa reunir pa comprarme una caseta nueva para ponerle seguridad. Estoy rogándole a Dios que me ayude.

¿Y la seguridad aquí cómo es? ¿Cómo era cuando llegó?

Cuando llegué sí había harta violencia. En ese tiempo estaban los Chulquines y los matones, en ese tiempo mataban durísimo acá. A esta hora siquiera había dos muertos por la parte de arriba. Al sol de medio día mataban.

Me acuerdo tanto que un día sábado, como a las dos de la tarde, fue que mataron a un pelao ahí. Venía en una cicla y ahí lo bajaron y lo mataron. Este pedacito lleva harto muerto, oyó. Pero hartísimo, un día casi piso uno, porque yo oí los tiros y yo subí pa ca a ver mi hijo y cuando me pega Deisy: “Joba, lo vas a pisar”, y volteo la cara y casi lo piso y estaba haciendo así...

Y si le preguntan a usted... no he visto nada. Diga usted que vio pa que vea que lo matan.

¿Eso fue hace cuánto?

Eso hace como unos siete años, ya los Chulquines los acabaron. Claro que eso andan unos por aquí, ellos mataban, ellos ladrón que veían por aquí lo mataban, fuera de día, fuera de noche, pero ellos lo más que mataban era de día.

Usted cree que hubiera sido como en ese tiempo que estaban esa gente, a mí aquí no se me meten, porque ellos andaban toda la noches. Decían ladrón que se vea por acá se mata, porque acá qué van a robarle a los pobres.

Al finado Urbeney a él lo mataron hace como tres años, ese señor yo le tenía un miedo porque ese es el jefe de los matones. Y él cuando me via me decía: “buenos días, Señora”, pero yo cuando lo via le huía. Sí, yo le huía. Sí, y él cuando me via me decía: “buenos días, Señora”, pero yo cuando lo via con miedo.

Le tenía un miedo a esa gente porque ellos fumaban vicio y usted los via con los ojos bien colorados, pero yo no, yo no les demostraba a ellos, yo pasaba. Pero yo pasaba con miedo, esa gente sí sabía matar, oyó.

Ellos le vendían un lote, porque ellos fueron los que vendieron la mayoría de estos lotes de acá. Ellos le vendían un lote a usted y si usted no le pagaba su

plata todita, le quedaba debiendo cien mil pesos, por esos cien mil pesos lo mataban, así es que eran los Chulquines.

Pero ellos eran muy respetuosos, a ellos lo que no les gustaba era el ladrón. Ellos tenían su libro a los que iban a matar, a los bandidos. Habían cogido una guachapita, todos los sábados había muertos por esta cuadra. Veo le digo que era una cosa impresionante. Yo de noche no dormía, yo apenas oía los tiros yo decía ya lo mataron, y así era.

Usted de noche oía esa balacera y ya estaban los dos, tres muertos acá arriba. Eso era templado. Ahora está sano, ahora ya no. El veinticuatro que mataron a ese ahí, pero a ese lo mataron fue por aletoso, bien trabado y se pone, con un pedazo de revólver que cargaba porque ni servía, a picárselas de saya yin y vinieron unos de San Francisco y lo mataron ahí, sol medio día. Eso eran como las ocho de la mañana, yo apenas venía subiendo con mis empanadas.

Y viene la policía a preguntarme que porque yo paro todo el día aquí. Yo le dije no sé, usted pregúnteme de las empanadas que vendo, esas sí le digo que las hago a las cinco de la mañana.

Yo he visto aquí muchas cosas, el día que mataron a un pelado allí en esa cuadra, por la otra cuadra, yo venía así y el pelado estaba así aonde está esa bolsa y ahí lo mataron. Y al otro día vinieron los tipos a preguntarme, los que lo habían matado, a preguntarme que yo si había visto quién había matado a ese muchacho.

Les dije: yo no vi. Yo oí el tiro, pero no sé de aonde salió. Y dijo: ¿cómo así y usted no venía? Le dije: no, Mijo, yo venía con la cabeza agachada yo que voy a ver quién lo mató. Yo oí el tiro, yo pensé que era acá arriba, yo no sé quién lo mato. Cuando vi fue que cayó ahí.

El mismo que lo mató vino a preguntarme aquí a la casa. Y se fue. Después mandó a otro, la misma palabra le dije. Y a los tres días vino y me dio mano, me dijo: Señora, usted es una mujer, usted es una mujer. Y aonde me ve me habla. Si le fuera dicho sí ¿no me había matado a mí también? Acá todo mundo el que ve calla, aquí no se habla nada, aquí usted ve lo que ve y su boca callada.

¿Pidieron permiso para poder cantar cuando se murió su nieta?

Nosotros no pedimos permiso porque ahí dijeron que no más era hasta las diez, nos dijeron en la juneraria. Cuando la sacamos del hospital y la llevamos, la llevó la señora de la juneraria dijo que no más era hasta las diez. Y fue ahí en Meisen, ahí al lado aonde venden ataul que hay una funeraria, ella nos dijo que hasta las diez de la noche.

¿Qué alcanzaron a hacer hasta ahí?

Nosotros estuvimos ahí acompañándola porque como es una bebecita a esa no le se puede rezar. A los adultos sí se les reza.

A ella no se le puede rezar... ¿entonces qué hacen?

No más se le canta, pero nosotros no podíamos cantar ahí. Estuvimos ahí un rato acompañando a la niña.

¿En el entierro si pudieron cantar?

En el cementerio sí.

¿Quiénes cantaban?

Cantó Margarita, de Mincolde, una blanca... a ella le gustaba más que cantáramos nosotros. ¿Quién más? Aurora, un poco que habíamos ahí.

Acá no les gusta a la gente que cante y acá no le dan a uno sus muertos pa uno velarlos en la casa, sino que todo en la juneraria, todo es en la juneraria.

¿No sabe de algún caso que hayan intentado cantar en la casa?

De los que yo he oído por acá de los matados no los han traído pa la casa.

2.2 Historia de vida Segunda Casierra

MARZO 07/2015

¿De dónde eres?

Mi nombre es Segunda Casierra. Eh, vengo de Tumaco, Nariño.

¿Cuántos años tienes?

Tengo 40 años, bien comidos, gracias a Dios. Y... ¿qué?

¿Cuántos años tenías cuando te viniste para acá?

Cuando me vine para acá tenía como unos... como unos veinticinco más o menos.

¿Cuánto tiempo llevas acá? ¿Si te acuerdas más o menos?

Casi no me gusta recordar esa parte. Pero sí, sí, ya tengo como unos ¿qué?...como unos... unos quince años.

Cuando estabas allá, a esa edad más o menos como de los veinticinco años, ¿Tú qué hacías? ¿Dónde estabas? Cuéntanos un día completo, desde que te levantas hasta que te acuestas, en tu tierra.

Allá nos levantábamos, desayunábamos, eh, nos arreglábamos, arreglábamos el loncho, nos íbamos al monte.

Pues habían días que tocaba ir a la... a los cultivos, a limpiar las matas de plátano o tocaba ya coger los frutos que eran las chirimoyas, dependiendo la cosecha que había. Pero por lo general siempre, cuando era cosecha de arroz, íbamos a cosechar el arroz, eh... destollarlo, que era sacarle el monte mientras

él iba creciendo, luego íbamos a agarrarlo... y sí, más que todo me la pasaba así en el... en los cultivos. Ayudando a sacarle las malezas a las matas de plátano. Y ya llegamos por la tarde ya a hacer la cena y a estar pendiente ya de los chicos...

¿De cuáles chicos?

Mis hijos.

Ah, tú ya tenías hijos a esa edad.

Sí.

¿Allá con quién vivías? ¿Vivías en Tumaco exactamente?

En sí en sí pues en Tumaco estuve hasta la edad de... de trece años... ya me salí a trabajar.

Conseguí un trabajito en Tumaco, me trajeron unas señoras aquí hasta los... ¿qué digamos? Hasta los dieciséis años. Pues poco conocí Bogotá porque permanecía solo en esa casa, atendiendo a todo ellos. Ya luego sí me fui... y ya me independicé, ya conocí al papá de mis hijos... y ya formamos ya el hogar como a los veinte años. Formé mi hogar y pues trabajamos allá en lo que salía.

¿Vivías en dónde? ¿Cómo era tu casa?

Eh... vivía en Barbacoas

¿Eso es...?

Nariño.

¿Es un municipio?

Sí, un municipio.

Y vivías en una casa...

Vivíamos en una casa, teníamos nuestra propia casa y ya teníamos todo. Y nuestros propios cultivos más lo que le ayudábamos a mis suegros, porque vivía al lado de mis suegros.

¿Lo que nos estabas contando era con tus suegros?

En las dos partes se cultivaba eso, tanto en mi región como en la región de donde es el papá de mis hijos.

No, pero donde ustedes trabajaban... ¿Trabajaban en una finca o en la de tus suegros? ¿De quién eran esos cultivos?

Por lo general, muchas veces lo hacíamos en lo propio, pero otras veces cambiábamos días.

Por lo menos había la vecina que necesitaba trabajadores entonces nos íbamos a la finca de ella y le ayudábamos a trabajar a ella, ¿sí? Así mismo cuando ya necesitaba yo ellos venían hacia la mía. O sea hacíamos... ¿cómo se llama eso?... Cambiábamos fornaleros, entonces ya nos hablábamos "listo, no yo pongo la comida y trabajamos hoy en mi casa... o trabajamos en mi cultivo".

¿Se cobraban? ¿Cómo funcionaba eso?

Eh... En unas ocasiones, cuando ya de ahí pararon un poco los cultivos de... de arroz, de maíz, de esto, y ya llegó el sembrío de la coca, entonces ahí

habían días que tocaba pagar y otros días que hacíamos el cambio. O sea yo trabaja y no me pagaban, pero cuando me tocaba a mí iba y trabajaba y hacía lo mismo, pues yo les gastaba la comida y eso mas no les pagaba.

Trabajábamos así, hacíamos el intercambio.

Y de ahí provenía la plata que ustedes necesitaban para el día a día...

Claro. De ahí nos... Vendíamos, o sea cosechábamos, salía el plátano, pero el plátano más que todo yo lo trabajaba donde mis papás. El plátano, el cacao...

En la tierra de...donde ya me formé en mi hogar trabajábamos ya con otras... más que todo con la coca, con el arroz, entonces se vendía.

Pues en la coca más que todo las mujeres raspábamos pero era muy poco, más que todo nos llevaban para cocinar. Y los hombres raspaban. Después que uno terminaba la comida pues uno iba a raspar, porque eso sí le vuelve a uno las manos... una nada. Pero es muy divertido y muy chévere raspar eso.

¿Cómo es?

Eh pues tú agarras la mata, digamos esa que está ahí, y tú haces las ramas hacia ti y empiezas a hacerle así... y vas sacándole todas las hojas que tiene la rama. Entonces siempre se dan...

¿Y salen en bultos o qué?

Sí, se van llenando... Se tienen unas lonas grandes y luego uno las echa ahí y luego las envasa en unas costaletas grandes, y ya los chicos pues las sacan porque...

Comparando trabajar en los cultivos de coca con los cultivos de plátano y arroz, ¿pagaban mejor cultivando la coca o por qué cultivar coca y no cultivar otra cosa?

Porque empezaron pues... llegaron a la moda de que la que más daba plata era la coca.

Pues el... los cultivos esos ya los miraban era prácticamente uno los sembraba como para subsistir uno, pues si necesito el arroz listo lo cosecho, lo pilo y lo tengo ahí para yo comer.

Y en cambio la otra sí se cultivaba para vender, ¿sí? Entonces la trabajaba, ya uno tengo tantas arrobas entonces yo se la vendo al que la va a trabajar, entonces él me la compra a mí y ya tengo yo mi plata para mi comida.

En cambio lo otro, más que todo lo que era el plátano, muchas veces lo cultivábamos para la comida de la casa.

Y ya la pesca...ya la pesca entonces ya la hacíamos también como para... cuando llegaba hartito, hartito pescado pues se escogían los más grandes, se llevaban a vender al pueblo y en el campo, pues donde mis papás, también hacíamos así.

O sea venían personas... venían personas vendiendo pescado entonces uno hacía intercambio. Entonces uno le daba plátano, tantas de plátano y ellos nos daban pescado. Y así entonces cambiábamos unos por otra cosa.

Y así era el modo de vivir allá, pero uno libremente pues decía "ay no, hoy qué pereza ir". Si uno quería se iba tarde al monte o se quedaba su ratito ahí, pero por lo general uno en el campo siempre la madrugada es temprano irse al monte. Y ya hasta la hora que uno quiera regresar.

Sí, pues era la rutina de nosotros. Pues ayudarles a mis papás... con los cultivos y pues ayudarle con los chicos, a terminar de criar a nuestros hermanos.

A los veinticinco estabas con tu esposo y con tus hijos ya... ¿A los cuántos años tuviste a tu primer hijo?

Mi primer hijo a los veinte años.

¿Y ahí ya te habías ido a vivir con el papá de tus hijos? ¿Ya vivías en Barbacoas?

Yo ya vivía con ellos en Barbacoas.

¿Cómo era Barbacoas?

Mmm... Barbacoas... a ver...

Geográficamente, las carreteras, las casas...

Las casas son un poco... o sea está el pueblito como decir digamos la ciudad y ya de ahí dependen las diferentes veredas. En las veredas hay casas que aquí hay una, a no sé cuántas cuadras hay otra y todas son contaditas. Muchas veces nos toca transportarnos en canoa para llegar hasta las otras casas.

Tú vivías en vereda ¿Cómo se llamaba?

La vereda se llama... Coscorrón, Boca de Güelmabí, Coscorrón. O sea depende del río que va, que está Telembí y Güelmabí, porque es como en forma de una Y, entonces está el que va así y el que va así, entonces se llama Boca de Güelmabí... y en sí la vereda era Coscorrón.

Y el clima...

Delicioso. Calientico para estar todo el día en el agua. Uno ya se adapta y ya sabe que por la tarde llega y de una es... sí, al río. Se da su baño y ahora sí a hacer la cena pa acostarse a dormir.

¿Y los niños iban también al río a jugar y esas cosas?

Sí.

¿Con quién se quedaban cuando salías a trabajar?

Cuando salía a trabajar a los chicos los dejaba con mi suegra. Porque mi suegra tiene un hogar de bienestar entonces ella se encargaba de todos, o sea su jardín de ella solo eran nietos y sobrinos, mas de afuera casi no habían niños. O sea el que llegaba “no, es sobrinito. No, él es nieto. Él es...” entonces ella no tenía, entonces ya todas nos íbamos a trabajar, tanto hombres como mujeres y ya sabíamos que los chicos quedaban ahí.

O sea muchas veces los dejábamos dormidos, ellos se levantaban y ya de una pasaban al jardín a la casa de la abuelita y ya sabían que quedaban ahí... que ella se encargaba de todos los...

Cuéntanos allá cómo eran las tradiciones musicales

Bueno como la música yo la llevo pues en mi sangre desde... pequeña porque pues cuando estaba en mi casa, eh, hacían los velorios, cuando eran fiestas así de santos, como la Virgen del Carmen, el Señor del Mar, el Señor del Mundo, o sea hay muchos santos que le hacen rituales allá. O cuando había muertos que se moría algún bebé o alguien adulto entonces siempre los papás a uno lo llevaban a los velorios.

Eh, cuando eran de santos y de niños le daban a uno la oportunidad de cantar más o menos hasta las doce de la noche. Entonces ya uno se cantaba sus arrullos y listo. Ya de las doce pa allá ya si uno quería acostarse a dormir se acostaba o si no quería seguir ahí con ellos, pero ya uno no las entonaba directamente, ya uno escuchaba y los acompañaba a los papás.

Entonces ya desde ahí yo vengo con mis cantos. Y sí, los rituales pues la de los adultos acompañábamos pero era muy poco lo que cantábamos porque como eran... pasiones, eran alabaos, ya eran cantos tristes y ya que ellos sabían más su repertorio que uno. En cambio uno en el canto, en el arrullo, ya los puede coger más, hasta uno mismo los puede componer.

Entonces listo, yo miré tal cosa y ya de ahí yo me agarro y entono y ve, me sale por este lado y pongámosle el verso, entonces ya uno lo va uniendo y va sacando una conclusión y saca la canción.

¿Cambia el género musical cuando el muerto es un niño o un viejo?

Sí, se cambia porque al niño se le canta con percusión y al adulto no lleva percusión.

El adulto solo son cantos y rezos, o sea se le cantan canciones tristes y... y se le reza. Cada canto, un rezo. Y a los niños sí son cantos de rondas, como muchas veces son rondas que uno les canta para hacerlos dormir, entonces son cantos así. Uno levanta al bebé o al niño, los mete en una sábana y empieza uno a jugar con él porque él es solo diversión, pues es como alabando de que por más que se vaya él siempre va a irse alegre, ¿sí? Entonces que no se vaya triste sino alegre.

¿Con el cadáver del niño ahí?

Sí. Depende la edad, por lo menos decir de cero a unos ¿qué? siete, ocho años los puede uno sacar y en una cobija le hace así. Son cantos que uno le dice “buen viaje, buen viaje”, entonces todo mundo va jugando o si no se les canta la muluta “ahí se va la muluta”, entonces todo el mundo va buscando la muluta, entonces mientras unos están... eh, jugando con el niño, otros están sentados y van pasando la muluta y uno va cantando.

¿Qué es la muluta?

La muluta es como decir una pelotica pero es como una ronda.

Es una ronda que uno ya se pone a buscar, que busca la muluta por dónde va. Entonces si a usted le dicen que va por la mano derecha usted búsquela por el lado izquierdo porque la pasan al lado contrario. Entonces canta uno así como jugando, sí, es un juego. O sea más que todo...

Y a la hora pues ya de llevarlos a enterrar se les hace un velo, que le llamamos el pabellón, se le pone tiritas, tiritas y a la hora del entierro se buscan todos los amiguitos, compañeritos y pues demás.

Se mete el muerto en la mitad y cada niño va cogiendo una tira y él va en la mitad, va alguien con el palo y va rodeado de... de ese pabellón de diferentes colores, porque a él no se le ponen colores tristes, sino que se le pone de diferentes colores. Los colores que uno quiere... blanco, amarillo... o sea...

Y lo llevan hasta el cementerio así...

Se le lleva hasta el cementerio.

¿Mientras van caminando van cantando?

Entonces vamos tocando y vamos cantando.

Y ya en el cementerio cantan...

En el cementerio cuando lo van metiendo entonces uno va cantando, va cantando hasta que ya... se le cantan arrullos, a ellos más que todo son arrullos y rondas que se les canta a ellos cuando...

¿El velorio de los adultos cómo es?

El velorio de los adultos sí ya es más... triste porque pues ya uno pues empieza los cantos a las nueve de la noche.

Ahora han cogido pues siempre, a veces, antes de entonar los cantos le preguntan a los dolientes porque hay canciones demasiado fuerte que mejor dicho que uno cae al piso de una desmayado porque no aguanta esas despedidas.

Entonces uno le pregunta ¿qué quieren que les cante? Si pasión o himnos. Entonces no, lo que salga...

¿Cuál es la diferencia entre pasión o himno?

Porque la pasión es como más sentimental y el himno sí ya es como canto a veces de iglesia, esos más o menos vienen siendo los himnos, entonces casi uno no los siente. Pero cuando cantan pasión entonces siempre uno le arranca a uno lo que no le debe de arrancar, entonces sí hay mucha diferencia entre el himno y la... sí, entonces siempre son fuertes.

¿Cómo es la que canta Aurora?

¿Golpecitos?

Sí, Golpecitos. ¿Eso qué es?

Esa es una pasión, igual yo canto otra que dice “pregunto por mi madre, nadie me da razón. Solo la voz de un ángel me dice que murió”. Entonces son canciones que... esa canción se le puede cantar a la mamá, al papá, a un amigo o al ser que uno vea que se le... a mi vecino, pregunto por mi vecino. Entonces quien lo quiera entonar, entonces... entonces así mismo la motivación...

Entonces dependiendo del sentimiento de la persona, así mismo se entonan las canciones. Hay otras que dicen “la muerte me mandó cartas que me quería conocer, yo que le debo a la muerte para que me quiera ver”. Entonces son canciones tristes, a veces le dicen a mis hijos cuando muera, esto me le van diciendo, entonces son siempre fuertes, entonces por eso preguntan ¿qué quieren?... Son fuertes para los familiares. A mí se me murió mi suegro hace... ¿qué? Cuatro año, va pa cinco años... y nos tocó prácticamente hijas, nuera despedirlo. Pero eso es... digo yo si así como sentí ese sentimiento para despedirlo a él va a ser el de mis padre, Dios mío Señor, eso es demasiado fuerte, eso es horrible. Eso uno quiere cantar y se le, pero a veces los mismos muertos le dan a uno la fuerza para... para hacerlo.

¿Y dónde murió él?

Él se murió allá.

Y tú fuiste...

Gracias a Dios me dio él la habilidad y la oportunidad de conseguir cómo y llegar allá porque él sí me dijo... cuando ya nos vinimos acá a hacer las vueltas de la vivienda y eso él se quedó muy triste y me dijo: “ay a mí me gustaría cuando yo muera poderte ver antes de morir”. Entonces cuando nos dijeron que él estaba grave y eso pues hicimos la forma y llegamos y alcancé a verlo vivo gracias a Dios. Fue un gusto y de eso acá pues a ratos me siento...

Antes me soñaba muy seguido con él, pues estos días hemos calmado, pero a mí me... a mí me encanta mucho... me encanta mucho soñar con él.

Tenemos entendido que el mundo de los muertos es muy cercano al mundo de los vivos en la cultura afrocolombiana ¿cómo es eso?

O sea pues con nuestros cantos lo que les queremos decir es que... o sea que no se han ido, que ellos siempre permanecen pendiente en uno, entonces por más que uno los cante, los entierre, pero uno siempre los... los recuerda. Por eso uno les canta, porque no es que, o sea... ¿cómo les digo yo eso?... pues sí creemos en la muerte, ¿no?, pero igual no creemos que se vayan del todo, ellos siempre están con uno. Solo que ya no los vemos pero ellos siempre están ahí por x o y motivo.

Entonces por eso nosotros les cantamos para que siempre entiendan que los vamos a recordar, siempre los vamos a recordar. Entonces los cantos es una despedida, como un baile, como decir nació y se le cantó la serenata y se celebró el nacimiento.

¿Cómo son las celebraciones de un nacimiento?

No pues uno celebra, hace su rumba. Él que llega se le da aguardiente, lo que nosotros decimos el “meao”, entonces nació un niño “¿qué hubo, dónde está mi meao?”, entonces ya el meao que uno da es un trago de aguardiente.

Se hacen disparos cuando nacen. Pues ahoritica porque las cosas han cambiado mucho por muchos frentes de, ya saben, que han llegado, entonces siempre las cosas han variado mucho. Pero... sin embargo todavía nuestra tradición de hacerle el acompañamiento, porque nosotros hacemos acompañamiento toda la noche, o sea a los adultos es toda la noche, y a las nueve noches, desde el día que uno los entierra, comienza a rezarle, todas las tarde se fija una hora, como a las seis de la tarde, todas las tarde se reza hasta que cumple uno nueve días... hasta que cumple nueve días.

Cuando ya se cumplen los nueve días, o sea digamos las nueve noches, uno vuelve a hacer el altar como si el muerto estuviera ahí. Entonces se hace uno el altar y vuelve y canta igual como el día del cuerpo.

Y a las cinco de la mañana saca todo lo que hay en el altar por una ventana, para que el espíritu de esa persona salga, se vaya. Entonces uno empieza a cantar pues las canciones que uno quiera de despedida y se apagan todas las luces, nadie puede estar en la puerta porque pues entonces no deja que él salga. Entonces uno apaga todas las luces y agarra todo y todo lo echa a la calle. Entonces ya cuando amanece, ya se aclaró el día, recoge uno las coronas, pues lo que encuentre bueno, y lo lleva al cementerio y ya es como dejándole ya el resto del alma.

¿Quiénes hacen eso? ¿La esposa del muerto?

Eso más que todo lo hacen las amistades, pues las que quieran participar en hacer el altar. Pues igual uno la noche de la novena también hace el mismo

ritual que cuando está el cuerpo. Los dolientes nos sentamos a un lado, todos vestidos de blanco o de negro o de blanco y negro, todos a un lado, y a este lado están todo los que cantan, en otro lado están otros jugando, jugando y tomando y se reparte café, se reparte aguardiente, cigarrillo. Entonces se va cantando y la gente va... participamos todos, tanto en los arrullos como en los acompañamientos de muerto adulto, cantan tanto hombres como mujeres.

¿Cuál fue la causa de tu desplazamiento? ¿Cómo fue eso?

Mmm... eh... Más que todo por lo que... por amenazas, miedo a que se metieran con la familia de uno. Ya había habido familias, por el lado de mi esposo, ya muertas, entonces pues nos dio miedo que siguiéramos también en acabar con lo que ya teníamos.

¿Recuerdas exactamente cómo fue la amenaza?

No, directamente no fue. Escuchamos que sí, que esto y entonces dijimos no, esto no es con nosotros, dejamos todo, agarramos lo que más se pudo y... se recogió el dinerito que teníamos y nos vinimos.

Pero tuvieron tiempo. O sea no fue tan de afán que me voy de un día para otro y recoger cositas...

Pues por lo general siempre nos toca así, no más de una semana, tres días. Pues cuando ya uno empieza a escuchar eso es mejor salir de un día pa otro, máximo dos días y arrancar.

¿Ya estaban matando a muchas personas por ese lado?

Sí ya eso ya... En sí, en sí a veces no es este si no que muchas veces se hacen enfrentamientos. Se vienen de allá a tal bando o de acá a tal bando y se encuentran y comienzan... entonces cae Raimundo y todo el mundo y como

allá, más que todo uno se transporta en lancha, cual más cual menos gente de pues de vereda mantiene su motorcito.

Entonces si yo lo transporto a usted, usted es de un bando, lo dejo allá y al regresar ella de adrede va a decir “transpórteme a mí” y si yo me niego entonces ahí ya... ya es motivo para acabar con uno, para amenazarlos, pa sacarlos. Y si lo transporto también viene usted y me lo hace a mí, porque lo primero que dicen “ah usted es vocera, no usted es tal cosa”, entonces pues ese es el problema que uno tiene que andar con mucho cuidado. Si uno dice... mal, si no dice también es mal, entonces nadie está salvado que eso le pueda suceder a uno allá.

¿Recuerdas exactamente el día que se fueron? ¿Cómo fue? ¿Qué cogieron? ¿A qué horas salieron?

Por la mañana porque en ese tiempo no permitían salir transporte por la noche de allá. Ahora sí ya está saliendo de día y de noche, pero antes solo era por la mañana.

¿Salieron los cuatro? ¿Cómo lo recuerdas?

Salimos con mis hijos y el papá de mis hijos, salimos en ese tiempo.

Se fueron en bus hasta...

Tocaba en bus hasta llegar acá. Pues de allá el transporte allá es hasta Pasto, de Pasto a Cali y de Cali acá. Entonces sí...

¿Ustedes ya habían decidido que se venían para acá? ¿Por qué para acá?

Porque nos habían dicho que habían mejor oportunidades de... de trabajo y de poder reclamar pues lo que realmente pues... o sea podíamos conseguir que

nos extendieran mejor la mano, ¿sí? Poder hablar y saber donde llegar, quiénes le podían extender a uno la mano pues en el momento de esa...

¿Tenías conocidos acá?

Pues muy poco porque cuando yo estuve acá, como les conté al comienzo, yo de esa casa no salía. Pues conocía Bogotá pero solo era hasta donde estudiaba la chica con la que yo vivía a la casa, no, no conocía más Bogotá.

Entonces pues no... tocó experimentar, tocar puertas más o menos “no, mire que este”, entonces más o menos uno le dicen “no, mira que en tal barrio, tal este se puede vivir mejor, ahí es más económico el arriendo” y todo eso, entonces pues ya uno va y empieza... aunque para conseguir arriendo y para conseguir eso es un... y más sin trabajo uno, recién empezar todo, siempre lo miran a uno siempre malo. “Esos seguro vienen a robar, esos seguro tal cosa”. Entonces uno se... siempre tiene muchos tropiezos, pero bueno como mi Dios es tan grande aunque una puerta abierta uno consigue y por ahí se siguió todo.

¿Cómo llegaron al Oasis?

Por medio de así, de alguien que le dijo a uno que podía vivir por esos lados.

Y ya arrendamos, nos metimos en una chocita y ya habían días que nos tocaba, pues él salía a buscar trabajo, a mí me tocaba patonearme desde allá del Oasis, muchas veces llegábamos a Abasto caminando, buscando que comer y siempre hasta que al fin pues le logró salir trabajito a él para poder... le salió en construcción y “no, que mire que estoy en esta situación, que estoy en esto, que recomiéndeme” entonces empezaron a... y ya le pudo pues... para mí no me salió, pero aunque él se iba allá yo salía a caminar dejando a mis chinitos ahí con alguna vecina, salía a caminar pero algo traía. Nos íbamos a recolectar y pues gracias a Dios me extendieron mucho la mano y me... lograba llegar con cualquier cosita, aunque una frutita para mis hijos.

¿Aurora ya estaba viviendo acá cuando tú llegaste?

Sí porque es que a Aurora ya le tocó en otro lado, o sea ella vino ya de otro lado. Ya acá fue que nos encontramos, a pesar de que este pero....

¿Sabías que ella ya estaba acá?

Como la familia... No. Como la familia... como antes no había ni siquiera teléfono, entonces uno se comunicaba o cuando iba nos encontrábamos allá o por cartas o por...

¿Cómo se encontraron acá?

Para casualidad del este... estaba viviendo ella por estos lados porque también... prácticamente casi nos pasó casi lo mismo porque ellos vivían en otro lado con el esposo de ella, creo que era en Cartagena, yo no me acuerdo dónde era que ellos estaban viviendo.

¿Pero el encuentro cómo fue?

Vea sinceramente no me acuerdo cómo fue... Lo importante es que ya al final terminamos viviendo en la misma casa con ella.

Si ya pues ya entre Doña Joba, otra pelada que era de Tumaco y Aurora éramos las cuatro mosqueteras. “Bueno, listo” nos levantábamos, nos tomábamos cualquier aguapanela, pues cuando había, y “Chinas, vamos”.

A veces íbamos a la casa del inmigrante. Alguien que ya había ido allá nos dijo “mire, vaya a ese lugar”, entonces nosotras nos arreglábamos y arrancábamos, pasábamos por Abasto, Paloquemao, veníamos llegando... a veces cogíamos transporte porque en ese tiempo el transporte era carísimo, pero ahora, para este tiempo era súper regalado. Sí, entonces nos decían vaya a tal parte,

entonces en la casa del inmigrante le daban comida, ya en la tarde le daban cualquier cosita para uno llevar a la casa, y entonces ya....

¿Los niños con quién se quedaban?

Los dejábamos así con las vecinas recomendadas en las casitas, pues como todas prácticamente esa... esa colonia éramos desplazadas y... entonces “no, tranquila, Vecina, váyase” porque sabían la situación de cada quien. Sin embargo cuando conseguíamos algo pues traíamos frutica, traíamos pan “ay, Vecina, mire, tome”, ¿si? Entonces compartíamos las cosas que uno traía, pues mientras le llegaba el sueldito al marido porque...

Ya cuando llegaba el sueldito ya se hacía mercado, se pagaba arriendo y eso... pero pa qué, no me ha gustado tampoco quedarme quieta, siempre me ha tocado estarme moviendo aquí y allá pues pa no dejarle solo la carga a él. Entonces pues...

¿Cómo fue el cambio de clima?

Uy bastante terrible... bastante terrible. Ya ahora claro que ya me aclimaté aquí, que ahoritica voy a mi casa y eso es como llega uno allá desesperado por ese calor, aquí el frío pues uno se pone una chaqueta y este se abriga y se calma el frío. Pero allá el calor tiene que estar uno a cada rato nadando y eso... ya le pega a uno muy fuerte porque pues los que están allá ya siguen adaptados, pero uno ya va con el frío de acá y le da paludismo y se puede enfermar con los piquetes de los mosquitos, nos desconocen totalmente. No se acuerdan que en un tiempo vivimos por allá, entonces pues...

¿Cómo fue cuando llegaste acá? ¿Cómo te dio el frío?

Uy bastante duro, mucho gripa, sufría mucho de mucha... permanecía congestionadita a cada rato.

¿Y la gente? ¿Cómo fue el choque entre la gente de acá y la de allá?

Pues con los de los afro... pues ahí más o menos nos logramos entender porque menos mal dimos con una colonia más o menos comprensiva y nos logramos compartir.

Ya ahorita El Oasis sí ya cambió mucho porque ya llegó mezcla de otro lado y de otro lado, pues lo que habíamos éramos poquitos y pues habíamos este... pero ahora ya eso como se pobló y ya...

Pero entre los blancos sí unos que otros nos miraban bien, porque lo primero es “uish, negra, mujer, y desplazada, no... eso de seguro vienen a robar, por algo los sacaron de allá”... entonces siempre uno escuchaba y uno era... pero pues en ese tiempo uno casi no sabía. Ahora sí yo escucho eso y “qué hubo, qué paso” porque las cosas son así y así, no sean ignorantes. Entonces ya he aprendido a hablarles pues que todos somos iguales, no importa si es negro, pero sí siempre fue...

¿Recuerdas alguna situación puntual?

Pues así, así directamente no. Pues una sola vez que una señora iba en el bus y venía yo súper cansada y que ella ya se iba a bajar, dije yo “ay que rico ya me voy a sentar”, pues me hice más ahí al ladito.

Pues resulta que venía otra blanquita allá en la registradora, no era ni conocida de ella... y yo “esto está raro por qué la llamará”. Esa señora hasta que no llegó la señora ahí, se abrió así, se iba a bajar y se paró así y yo a este lado, pues dijo no aquí me... se paró y cuando ya la otra señora se este ahí sí se dio la vuelta y la dejó sentar a la otra señora y no me dejó sentar a mí.

Le dije “señora pero si yo estaba aquí por qué llamó a la otra señora, yo también vengo cansada y también pagué pasaje” dice “a mí no me interesaba

darle el puesto a una negra”, así me contestó y se bajó. Y ahí le gritaron los otros “se le quedó la silla, señora llévesela”.

Pero así me contestó que a ella no le interesaba darle el puesto a una negra, entonces por eso llamó a una amiga mestiza y le dio el puesto. Así de sencillo, y yo pues “ah bueno listo, ni modo”. Pero de resto no.

Lo otro eran así en los arriendos que cuando iba uno a tocar “que vengo a averiguar por la piecita o por el apartamento”... “cuántos son”, tantos, “ah no, ya, ya, ya se arrendó”. O si no lo miraban a uno y si era negro “no señora, es que no he quitado el aviso pero ya está arrendado”.

O sea en una preguntábamos cuántos eran, en dos nos miraban que éramos negros “no, no, ya se arrendó, gracias”. Pasaba uno a los dos, tres días y el aviso ahí.

Una vez hicimos con una amiga, dijimos usted es mestiza, venga, nos fuimos y tocamos “ay para lo del aviso”, “no, ya se arrendó, gracias”. Nos fuimos, dimos la vuelta.

Ya al rato viene la amiga “sí, sí, siga mire lo del arriendo es así y así”, entonces dijimos “ay esta es mucha”... entonces ahí nos dimos cuenta de que sí estaban de racistas. Entonces... la pelea con el racismo siempre ha sido fuerte, pues muchas veces directamente no lo hacen con uno, ¿no?, pero sí hay compañeras y compañeros de uno que sí les ha tocado en discotecas, que en centros comerciales, que en el transporte, en trabajo, para buscar trabajo a veces dicen, pues a mí no me ha tocado,

Pero si hay un trabajo para secretaria y uno para aseo las dos, va una mestiza y una blanca, a usted la cogen sí porque es mestiza y la agarran pa secretaria, pero usted como es negrita siempre sirve para lavar, pa lavar pisos, para cocinar, porque eso es lo que la mayoría... en los hombres también hay

muchos que lo... lo tienen a uno como buena pa la cama y buena pa la cocina, para eso, pa muchos hombres, no todos, más que todo mestizos, para eso únicamente servimos las negras, para la cama y pa la cocina.

Entonces una blanca sí tiene la oportunidad para oficina, de ventas para cosas altas, mas uno... entonces esas son cositas que también peleamos porque necesitamos también la misma equidad porque pues todos tenemos las mismas posibilidades.

¿En los colegios también pasaba?

En los colegios también muchas veces comienzan con “Ay negrito cuscú, negrita cuscú”, y entonces no empiezan a llamarlos a los niños por su nombre sino “ve negro” o sino por los apellidos, apellido no sé qué. Mi hijo en estos días, por lo menos, tengo un proceso grande con él, yo no sé si es que vive mucho... ¿bullying es que le dicen? En el colegio o es él que no quiere el aprendizaje, pero lo general en el colegio que llega, ya tengo tres años en procesos con él que me ha tocado cambiarlo de colegio en colegio.

El del año pasado estaba en fila y decían “ve ese negro sí no necesita de bloqueador porque como ese está quemado ya de una vez, a ese no le hace” y no lo llamaban por su nombre, sino por Cabeza, porque él es apellido Cabeza. Entonces “Cabeza, no sé qué”, pero siempre es como o “negro”, pero siempre es como en un tono no cariñoso, sino como en un tono de burla, como en un tono de rechazo. Él me dice “me siento muy mal, Mami, porque es que yo me llamo Juan Esteban, yo no me llamo Cabeza. O sea mi apellido es Cabeza, pero Cabeza o el de las dos cabezas”, entonces son cosas que a él le molestan y él se va de una a los golpes.

¿En qué curso va?

Eh... tres años en sexto.

Sí... entonces tengo un proceso, ya este año dijo “no, Mami, sí, le prometo portarme bien”. El jueves me llamaron “por favor, Doña Segunda, preséntese en el colegio que el niño está a dos fallas de perder el cupo”... entonces no sé a dónde mandarlo, cómo hacer, pero necesito salvarlo.

¿Cuántos años tiene?

Tiene catorce.

O sea que él sí nació acá...

Sí, él nació acá.

¿Con cuántos hijos te viniste?

O sea el proceso pues... creo que en lago omití ahí. Ellos... a ver cómo le digo... ellos nacieron aquí, pero más que todo los criamos allá.

¿Cómo así?

(Risas)... a ver cómo le digo... es que... ah no... Juan, sí es nacido aquí en Bogotá, los otros sí los trajimos de allá, de allá de Barbacoas. Pero vinimos con cuatro chinos porque él tenía otro hijo allá. Él tiene otro hijo... porque antes de juntarse conmigo él tuvo otra familia y entonces...

¿Pero tú te viniste con tres hijos?

Cuatro. O sea cuatro con el hijo de él. Prácticamente a ese yo lo quiero como mi hijo también, entonces yo siempre lo tengo como mi hijo.

¿Tú tienes cuatro y serían cinco con el de él?

Serían cinco con él. Me vine con los cuatro y él y sí... sí porque a él prácticamente se lo quitaron a mi suegra... a la mamá, o sea que lo hemos criado nosotros. Pues entre mi suegra, él vivía con mi suegra y entre nosotros. Entonces ya ahí cuando me vine lo traje y ya. Ya ahoritica ya se fue y también ya me hizo abuela, tiene una niña también entonces se devolvió a estar allá con la mamá abuela.

¿En esta casa cuántos viven?

Aquí en esta casa en el momento vivimos a ver... pues el papá de mis hijos, que va y viene, pues no es como muy estable aquí.

¿Ya no lo consideras tu marido?

Pues a ratos... era el que estaba ahí... que acabó fue de llegar, que llegó esta mañana, llegó de Barbacoas y como él no trabaja... él prácticamente prácticamente no permanece acá. Él viene que tres días, cuatro días, ocho días máximo y se vuelve a ir.

Y... vive pues él, digamos que vive él, mis cuatro hijos, mis dos nietos y un sobrino que está prestando servicio, pero no es sobrino mío, es sobrino de él. Pero pues el igual me dice que me quiere como mamá, como su tía querida, entonces pues... es mi sobrino. Entonces sí vivimos ¿qué?, como ocho más o menos.

Háblanos del choque cultural. ¿Cómo fue ese no poder volver a cantar?

Uy siempre... siempre duro porque imagínese en esos llegábamos que digamos se murió alguien "no, que toca en la funeraria", y uno ahí, mirándonos las caras todos, nadie les canta.

A veces cuando hay quien sepa rezar pues le rezan el rosario y los tres rezos y ya. Pero nadie canta y entonces uno “ay juepucha pero si yo me sé el canto y cómo hago si aquí no lo permiten”. Siempre fue un choque, siempre es algo muy triste y muy duro para nosotros, pues ya enseñados a siempre despedir toda la noche, a hacerle acompañamiento a sus muertos y acá no, hasta las diez de la noche, máximo, a las diez de la noche y todo el mundo pa su casa y dejan a su muerto solo. Siempre fue un choque muy fuerte para nosotros.

¿Y las celebraciones?

Las celebraciones tampoco porque allá nosotros, eh, celebrábamos el día de la Virgen del Carmen, por lo menos la Virgen del Carmen allá... hay digamos que yo soy fiestera, fiestera quiere decir que yo le digo “te ofrezco, o sea a mi mamá, le ofrezco tal misión”, o sea deseo tal cosa.

Si por lo menos está enferma “le entrego la salud, que mi hija tenga buena salud”, le paga entonces la misa, entonces me la pagaron a mí, entonces yo soy la fiestera, yo voy a cargar esa noche a la Virgen para que ella pues me dé la bendición y mejorarme.

Entonces lo llaman fiestera y se le hace, sacan al santo y lo embarcan en unas chalupas, hacen una balsa grande, unen como tres, cuatro canoas y le dan vuelta en todo el río y van recogiendo los fiesteros de pueblito en pueblito. Y luego ya se centra en una sola casa, ahí ya los fiesteros nos dan presas especiales, a los otros si alcanzan comen o si no no, pero a los fiesteros siempre el pan mejor, más presentado, pues la presa mejor, siempre los fiesteros. Aquí en cambio no, cuando más uno mira que le llevan a la Virgen en los carros los conductores, pero no se les hace nada, entonces siempre para uno pero “ay por qué”, desea uno estar allá en su tierra en esas fechas, porque no, aquí ha sido muy duro pelear la tradición.

Pues ahoritica porque lo que estamos logrando que más uno que otro pues ha logrado espacio para expresar los cantos, para demostrar que la cultura sí sigue existiendo, pero aquí ha sido duro, duro.

¿Y aquí sí cantan? ¿Has cantado alguna vez?

Pues cantamos en... cuando nos vamos así a presentación. Hay personas que, como ustedes, que ya nos escucharon y entonces “ay mira que hay tal evento, nos gustaría que nos cantaran”, entonces listo podemos cantar en parques, hemos ido a colegios, a universidad, al teatro, pero siempre ahí con nuestros niños hemos ido. Porque la primera experiencia que tuvimos fue solo mujeres, éramos bastante grande, entonces ahí hicimos teatro y canto y ahí fue que nosotras empezamos a mostrar nuestros cantos y nuestra... nuestra cultura y pues ya ahoritica que nos formamos y con Aurora dijimos “si podemos así, podemos también como profesoras”, entonces nos empezamos, para que nuestros niños no pierdan la tradición y esculquemosle esto y hagámosle esto, entonces pues ya de ahí nos enfocamos con Aurora a seguir tratando de que los chicos aprendan.

¿Y nunca has cantado en algún velorio acá?

No, en un velorio jamás. Una vez se murió una chica que cayó como de un tercer piso y de una pues quedó. El papá sí estaba buscando, porque a él le dieron permiso para velarla en la casa, estaba buscando que le cantara a la niña, pero nosotros en ese tiempo pues no éramos amigos, vivíamos vecinos, pero no éramos amigos y ellos no sabían que nosotras hacíamos eso.

Una sola vez cantamos a una amiga, pero le cantamos... que nos prestaron, la velaron en la casa Afrodes, que queda ahí en la isla, entonces siempre le cantamos los cuatro mas no nos amanecimos. O sea se amanecieron mas no nos amanecimos cantando, porque los que vivíamos por acá nos vinimos y pues los que quedaron allá quedaron pues haciendo los rituales siempre que

es tomar, conversar, jugar, pero ya no siguieron cantando porque pues las contoras pues hay unas que les da pena, que así en su tierra lo hagan aquí les da pena, y pues entonces las poquitas que cantábamos pues ya nos tocaba al otro día como que hacer algo, entonces dijimos “no, pues nos vamos”, nos quedamos como hasta las dos de la mañana y ya nos vinimos, pero de resto así que al público hacerles un velorio grande no, aquí no se ha logrado hacer.

O sea que allá no todos es que canten, sino que cuando se muere alguien van a buscar a las cantaoras...

Por lo general casi todo mundo, todos cantan allá. O sea no hay específicamente una persona que vaya a sacar el velorio, todos cantan, tanto hombres como mujeres, canciones de pasiones, himnos o arrullos y se siente más lindo cuando los hombres están tocando y cantando, eso es muy bonito.

Y eso a veces los hombres se adueñan y uno amanece afónico, en la madrugada tiene uno que, por más que es tierra caliente, abrigarse esto porque al otro día le estoy hablando aquí y usted no me entiendo ni pío. Entonces sí, es muy... a veces se toma y eso es de media hora un hombre con un canto ahí dele y dele, y pues las mujeres pues ayudándole a, a sacar adelante el canto.

¿Has ido a donde estaba tu casa?

Más que todo pues he ido y he participado en arrullo y eso, pero... donde mis suegros, donde mi suegra, porque ya mi suegro ya no está. Pues allá a mi casa he ido pero no, las veces que he ido nadie se ha querido morir (risas). No, no ha habido ni muertos ni ningún así.

¿Qué pasó con tu casa?

Esa casa que teníamos se tumbó, se perdió. Solamente está el recuerdo de la plancha.

¿Pero el lote sigue siendo tuyo?

No... eso ya... uno pierde todo porque los dueños de los ajeno se adueñan de eso al ver que ya uno no hace nada, entonces eso se pierde. Pues según, él dice que sigue siendo el lote de él, porque pues ahí hay cultivo de plátano y cosas así, pues uno va y cosecha eso, pero yo para vivir allá sí ya no.

¿Por qué?

No porque... no pues... Me gustaría ir tanto a mi Tumaco y Barbacoas de paseo, será por lo que ya me formé acá, uno dicen por ahí que uno no debe decir muy duro de esta agua no beberé, pero pues pienso doble para volver a vivir allá. Aunque sé que allá pues ya volvería otra vez, porque aquí pues ya me sé desenvolver trabajando en otras cosas y volver allá a la cultura de hacer los intercambio, y yo acá ya sé que trabajo y la recibo es ahí y entonces pues sí volvería a la pesca, volvería al oro... pues al oro yo no sé, no sé barequear, pero ahoritica están trabajando mucho con la mina, entonces no. Y muy pocos los trabajos así para mujeres, lo más que sale es de cocina, pues ahoritica están en lo de las minas, entonces llaman las cocineras para lavar porque eso se centran en una mina, en el centro del monte, salen cada quince días, entonces allá llevan mujeres para que laven, para que cocinen y las que van a playar.

¿Qué es playar?

Playar es sacar el oro porque coge el arreto, sacan toda la tierra, remueven lo que este, entonces vienen las mujeres y lo lavan, lavan la tierra, eso se hace

así y se va lavando y el oro va saliendo. Y luego agarran una batea y comienzan a sacarle lo que es, ya no se llama arena, tiene otro nombre. Entonces al hacerle así el oro va saliendo a un lado y la arenilla va saliendo en otro lado para dejar limpio el oro, eso es playar.

¿Podrías volver tranquila o los actores armando siguen muy presentes allá?

Pues... eh, allá están presentes, pero pues ya casi no. Ellos ya saben a quien... a quien... vacunar y a quien dirigirse, ¿no? Por lo general la gente allá más que todo, como les dije al comienzo, más que todo uno tiene miedo es a los enfrentamientos, ¿sí? Y ese problema de que si yo lo transporto me ocasiona problemas, entonces procura uno pues tener su motor y saber a quien transportar y ciertas horas.

Pero en Tumaco sí están bastante, por lo menos en la vereda donde mis papás toca pedir permiso. Si uno va a ir a la vereda tiene que decir porqué va, cuánto tiempo se va a quedar, qué parentesco tiene con... o sea toca llenar un listado bastante grande y si usted dice voy a quedarme quince días y decide quedarse veinte días ya ese es pa problemas.

Entonces usted tiene que ir seguro cuántos días, ya uno no puede irse y decir "me relajo un mes acá". No, si usted dice que va a quedarse un mes es un mes, ¿sí? Y si va a salir antes otro problema. Si dice que es un mes y se va antes del mes también otro requisito y otra friega...entonces... pero en Barbacoas sí ya...

¿Has vuelto allá, a Tumaco?

A Tumaco he vuelto pero no más a Tumaco, tengo tiempos, años de que no visito mi vereda y realmente quiere ir a conocer. Ya mis amigos ya...

¿Y tus papás?

Mis papás ellos permanecen allá porque como mi mamá tiene, tiene un jardín allá y estamos con ganas de jalarlos, pero no. Igual en Tumaco tenemos casita. Entonces que no quieren trasladar a los chicos acá, entonces pues...

Mis hermanos permanecen ahí en Tumaco, hermanas, sobrinos, tíos, primos, pero mis papás sí permanecen allá en el campo. O sea ellos vienen, hacen la remesa y se van para allá para el campo.

¿Vienen a dónde?

A Tumaco. O sea como decir la ciudad y vuelven al campo.

¿Hace cuántos años que no vas a la finca de tus papas?

Uy a la finquita ya hace ratico que no voy. A ver unos que... como unos diez años.

¿Quieres volver de paseo?

A pasear sí quisiera ir, pero cuando uno dice "voy a ir", sí las cosas están bien, pero... usted sabe que viene el pero y el pero, entonces uno como que ya sabe, más o menos, como han sido esas cosas entonces uno se frena porque le da miedo.

¿Hablas seguido con tus papás?

Sí. Con mi papi y mi mami sí nos hablamos muy seguido.

Ahora sí es más fácil...

Sí, ahora sí ese man a quien no delata. Antes sí era un proceso tocaba era poner cita, no había celular pero había fijo y “vea a la Señora Doris que a tal hora, tal día le llaman”, entonces ya ellos no se iban al monte sino que se quedaban ahí esperando la llamada. Antes sí era un proceso grande, pero ahoritica sí vivo muy pendiente, muy enterada de todo lo que les pasa a mis viejitos lindos.

¿Qué piensas hacer a futuro?

Bueno a futuro quisiera tener como mi propio negocio, pues sacar adelante, formarnos bien con mi hermana, tener nuestra propia organización y seguir... seguir fortaleciendo más ese grupo que tenemos, ese equipo, porque ahora no le gusta que le digamos grupo, ese equipo de chicos que tenemos, que valoren lo que estamos haciendo y pues ya pa... pa sobrevivir aquí de mi hogar me gustaría pues tener mi propia, mi propio negocio para no tener que estar trabajándole....

¿Negocio de qué te gustaría?

Ay tantas cositas, pues... menos restaurante porque restaurante me gusta pero es muy esclavizante. Pues así como de ventas de ropa, de cosas así que no sean tan perecederas, que no se me dañen, que pueda yo decir “listo, agarro esto, me puedo ir a vender a tal pueblo o me voy”... cosas que pueda yo venderlos en otro espacio que no solamente sea aquí, pa poder tener libertad de seguir con mis otros proyectos.

¿Cómo ven tus hijos tus tradiciones, teniendo en cuenta que ellos ya se han criado acá?

Bien, rico. Pues ellos... pues desde pequeños ellos les ha gustado mucho la danza, pues en la obras donde yo me desperté y empecé a descubrir que sí podía hacerlo ellos participaron todos, pues Juancho no porque era muy bebé.

Pero a medida que han ido creciendo han seguido empapados en el este porque a ellos les gusta mucho bailar la danza, les gusta tocar, por lo menos el mayor toca la marimba, bombo, cununo, él puede desempeñarse en eso. Me dice que tiene ganas de aprender a tocar el saxofón, algo así, uno de esos.

Y pues los otros sí, siguen con lo mismo. Pues las chicas ahorita me imagino que pensarán en los hijos, ahorita que la tiene ya los dos niños. Pero la otra sí piensa terminar de estudiar y pues la danza no la deja, ellos más que todo ahoritica bailan danza los tres grandes con una chica que se llama Daisy, ellos bailan danza con ella. Pero cuando ven así fuerte la cosa de nosotros también participan.

Juancho sí está de lleno con Aurora y conmigo, pero los tres grandes ya pues igual ya crecieron, ya están mirando otros proyectos. El mayor está ahorita trabajando, estudiando, ya anda ahorita haciendo la vuelta a ver si logra entrar a la universidad. Entonces vamos a ver... me dice "Mami, me va a tocar duro", le dije "si usted quiere, Mijo, lo va a lograr", entonces... hoy pues por lo menos no ha llegado, lo mandaron pa Funza, no me imagino a qué horas llega mi chino, pero sí ya anda haciendo vueltas. Y la otra chica pues también que dice "no, Mami, yo sí necesito trabajar, terminar de estudiar y seguir la universidad", le dije "bueno, Mija, siga con esos planes" porque pues "no me parece deshonor ese trabajo que usted hace, pero quiero un trabajo diferente, quiero hacer otras cosas diferentes a las que usted hace"....

Ellos pues como todas las prácticas y todos los ensayos los hacemos allá en Caracolí. Pues ellos con Daisy practican en casa Afrodes, o si no en la ludoteca, que queda allá en la Isla. En esos dos espacios es que ellos practican.

Cuando viajas a Barbacoas o a Tumaco ¿tus hijos viajan contigo?

Sí, yo por lo general cuando viajo siempre me voy con toda la familia. La única vez que no viajé con ellos fue cuando fui a la muerte de mi suegro. Ahí sí no viajé pero ellos se quedaron aquí.

¿Les gusta?

Pero ir de paseo también, que mucho calor, que que rico meterse al río, al mar en Tumaco. Entonces pues... Sí les encanta ir, tienen libertad allá, pues antes había más libertad, ahorita pues libertad hasta ciertas horas porque a partir de las seis como que no se puede hacer mucho por allá. Si andan ellos por ahí toca decir “vamos a hacer una fiesta, vamos a subir y a bajar y eso” porque si no avisan pues también paran las canoas y van sáltense, sáltense.

¿Cuánto tiempo viviste en El Oasis?

Ya yo ni me acuerdo. Siempre fueron harticos. No pues la mayoría del tiempo yo la viví allá en El Oasis.

¿Cómo hicieron para conseguir esta casa?

Bueno como ya habíamos experimentado, tocado puertas, entonces ya estábamos más, más despiertos, más conscientes de dónde tocaba hacer, entonces metimos los papeles en una caja de compensación y ya nos salió por medio de, de desplazados. Ya nos dijeron “traiga tal papel” y empezamos a hacer las vueltas y ya nos salió la casa porque pues ya teníamos conocimiento de donde teníamos que ir a hacer esas vueltas. Ya estábamos prácticamente dueños de Bogotá.

Hablemos sobre la gastronomía. ¿Cómo es allá?

A ver la gastronomía allá es algo muy rico, libre porque pues si necesitamos la pesca uno mismo va y la pesca, echa su trasmallo, por lo menos a mí me gustaba mucho, me gustaba pues, acompañarlo a él echar los trasmallos por la noche, echamos la catanga y al otro día... la catanga es un... como en forma de un tambor, pero es hecho con, con láminas, unas láminas delgaditas que hacen de gudua. Entonces se va haciendo y le se le va haciendo como una forma y eso uno la mete y los echa al río con flecho de coco... entonces los pescados por la noche pueden entrar pero ya no pueden salir porque eso le meten como unos chuzos que ellos sí se deslizan para entrar y ya quedan prensados.

Entonces ya uno ya busca el modo de sacarlos, tiene su maña pa sacarlos y pues el trasmallo. Entonces por la noche lo echamos, por la mañana los íbamos a mirar y, dependiendo del pescado que uno conseguía, pues si se hacía no más como para la comida, el almuerzo y la cena bueno se dejaba. Si se conseguía bastante escogíamos los más grandes y nos subíamos al pueblo y los vendíamos, que con eso ya comprábamos la carne.

O si no se armaban trampas en el monte para conseguir los animales del monte, como está: la tatabra, el zaino, está la zorra, está el guatín...

¿Esos qué son?

Son animales, a ver cómo te digo, la tatabra y el zaino es como el cerdo. Y el guatín sí es pequeñito y es como todo pulludito.

Entonces uno dejaba las trampas para los ratones, entonces ponía tres, cuatro, cinco, seis trampas a veces caían los conejos, entonces uno ya al otro día iba y las desmontaba, hacía su, su magia porque eso tiene truquitos porque hay muchas personas maldadosas que mira que uno logra matarlo y le soberbia lo que el producto, entonces esa persona no vuelve a matar, por lo menos él es así.

Él cogía el... cómo se llama, armadillo y si usted estaba comiendo y llegaba alguien y o sea lo miraba como diciendo de envidia “este sí lo puede, yo por qué no lo pude” entonces él “no gracias, no quiero”. Y lo hacen así, entonces él ya al otro día ya no podía, tocaba coger los huesos de ese animal, quemarlo, sahumar la trampa, la escopeta y sahumarlo a él para que volviera otra vez.

Igualmente en la pesca, en la pesca si cogían los rábalos y eso y hacían lo mismo, quedaba semana, meses sin poder coger algún pescado. Entonces tocaba los huesos de esa misma pesca, sahumar el trasmallo y sahumarlo a él para que pudiera volver a coger... porque eso siempre tienen sus egos.

Hay personas que dicen que eso es mentiras, pero no, eso sí sucede. Y pues ya con el plátano, pues ya uno lo cultivaba, pues al ver que no había mucho pues uno compraba. Pero por lo general uno lo cultiva. En cambio aquí si no lo compra, no lo come.

Allá, pues allá comemos como más natural porque más que todo es con yerba de monte, como el chillará, la chillangua, el orégano que también se da allá, entonces uno cocina más que todo con eso, sin tanto condimento. Aquí sí se usa mucho el condimento porque esas yerbas no se consiguen.

Y sí, siempre, siempre es duro porque uno más que todo allá vivía con su pescado, pues se comía la carne, el pollo, pero más se fortalecía con el pescado y acá es más caro, se prepara pero ya no es igual, porque allá las yerbas y lo que uno preparaba allá acá ya no las consiguen, entonces acá ya el sabor, pues puede que uno diga sí, sí sigue siendo, pero no sigue siendo igual. El coco, todo... allá si uno quiere su coco no más va a palma y lo tumba para hacer los líquidos, para hacer las comidas. Si necesitamos leche, ahí está la leche de coco. En cambio acá tiene que ser esas leches mezclada con agua...

¿Cómo aprendías los platos típicos de allá?

En parte pues más que todo yo los platos típicos los vine a preparar acá porque allá pues me parecían todos normal. “Que vamos a hacer el... el encocado de tal pescado” entonces uno ya normal, iba y cogía sus yerbas, le echaba su zumo de coco y listo... igual la piangua, igual el camarón, todas esas... y pues ya vine a practicarla más acá, porque allá uno era normal, acá sí ya pa hacerlo uno de vez en cuando ya es algo diferente porque acá es más costoso para conseguir todo. Entonces ya es muy de vez en cuando que ya uno los hace.

¿Pero no soy muy apetecidos por algunas personas acá, los platos?

Muy poco, hay unos que sí porque pues han escuchado que son afrodisiacos, los persiguen, pero no les parece... por lo menos la piangua “uish, que cosa tan maluca” porque ella tiene como apariencia toda rara, pero es muy deliciosa, entonces la miran así como toda nada que ver, pues cuando ya la prueban dicen “ah sí”.

Muchas veces todo lo que aparenta no es, pero bueno... siempre hay mucho que dicen, que no se dan la oportunidad de probarlo y lo critican, pero hay gente que sí le gusta y más a uno negra que por eso le dicen a uno que para eso sí es buena, entonces dicen “esta vieja, si es negra, cocina bueno” porque pues...

¿No te abrió puertas acá saber cocinar?

Pues... mmm... muy poco. Muy poco he tenido puertas viertas por ese lado, pues las personas ahoritica con las que he trabajado y conocen mi sazón sí me han buscado pa restaurante, pero yo no. Hasta ahora lo que sé en casa, y pues sí donde estoy trabajando sí les encantan, pues por algo no me dicen haga tal cosa, sino “usted verá qué hace”, entonces me toca a mí.

¿Pero si te salen algunos contratos así?

Pues lo de mañana es algo común y corriente. Pues ya si yo quiero lucirme y dar mis platos típicos es otra cosa. Por lo general no le exigen a uno traer lo típico, entonces ya es si yo quiero hacerlo.

No he tenido así como contratos como de... pues cuando hemos tenido eventos que nos dicen “vamos a hacer San Pachito, necesitamos platos típicos”, entonces ahí sí uno los lleva, pero así pues en partes así de reuniones, así casi no. Ahí sí uno lleva la piangua, el camarón, el tollo, la raya, todo eso... el ceviche de camarón, todo eso.

¿Cómo fue la composición de la canción?

A ver la canción fue que nos dijeron pues que querían algo, en parte, nos dijeron querían algo como experiencias del desplazamiento y después nos dijeron que querían pues algo del desplazamiento, pero que hablara de nuestra región. Entonces por eso salieron las canciones así. Aurora compuso de lo de la región pero la llegada aquí. Y pues entonces yo dije “no, pues si tú ya metiste esto pues hagámole por el lado de los mariscos, de nuestra riqueza culturales que tenemos allá, del pescado”, entonces pues por eso me salió la canción. Pues sí, sería buena combinación.

Hay muchas canciones del marisco, pero pues yo dije “no, pues será eso”, y pues como casi nadie la anda conociendo y sí la miran raro, entonces por eso es que dice la canción “criticaron el sazón” porque la miraban fea, mas nunca dijeron voy a probarla para saber si realmente era buena, entonces por eso la canción dice así.

2.3 Historia de vida Aurora Casierra

MARZO 21/2015

Para empezar, dinos tu nombre completo.

Mi nombre es Aurora Casierra Coime.

¿Cuántos años tienes?

¿Toca decirlo? Digamos que tengo 46 porque los cumpla la otra semana.

Cuéntanos cómo era el día a día en el lugar donde vivías

Yo vivía o vengo de un pueblito que se llama Vuelta del Gallo Río Patía, pertenece a Tumaco, pero es una vereda que se demora uno pa llegar como unas doce horas y ahora con la guerrilla pues peor.

A ver un día allá normal era para mí era levantarse a las cuatro o cinco de la mañana y irse con el papá al monte o la mamá, cualquiera de los dos. Ya luego llegaba uno tipo ocho, nueve de la mañana a hacer todas... pues cuando uno estudiaba llegaba al colegio y después a ayudar a hacer todos los quehaceres de la casa, que ayudar... como de todos los hermanos yo soy la mayor, entonces me tocaba hacer como todo prácticamente a mí, cuidar de ellos, estar pendiente de mandarlos al colegio, eh, que si tocaba, en ese tiempo allá cultivamos el arroz, entonces estar pendiente cuando uno echaba el arroz al sol para que secara, para menearlo.

Que si se necesitaba una libra de azúcar y no tenía uno, pues más que todo allá se usaba la panela, porque la panela también la cocinaban allá, la hacían ellos mismos, entonces uno iba a donde el vecino y el vecino le regalaba a uno la panelita, hacíamos como intercambio de cosas que si yo tenía la carne y la otra no tenía, entonces ella me daba lo que yo no tenía y yo le daba lo que ella

no tenía, o sea se hacía un intercambio pero no se vendía, sino que nos regalábamos entre todos.

Y pues ya después, por la noche, porque no había televisión, le tocaba a uno con las lámparas, allá le decían lámparas, pero que les echaban ese ACMP, petróleo, y le prendía a uno una mecha y eso el humo, mejor dicho la casa a uno se le llenaba de humo. Se cocinaba más que todo con leña, no se usaba todavía estufa, o con carbón.

Y entre todos como que... las mamás salían y entonces ellas... las vecinas estaban pendientes de las hijas ajenas y todos se cuidaban entre sí, que no importaba que fueran familia, uno a todo el mundo le decía tío allá. O si era la persona más viejita entonces uno le decía abuela, así no fuera familia de uno. Pero entonces el respeto que uno tenía por los mayores.

¿Pero no había luz?

No había luz, por eso nos alumbrábamos con... el que tenía la posibilidad compraba su televisorcito y compraba, en ese tiempo, creo que todavía se usan las plantas en los campos, que la llenaban.... La planta del pueblo, había una plantita en el pueblo, pues ese era el que tenía la posibilidad y todo el mundo iba a ver televisión allá a la casa de esa persona, pero solo había en esa sola casa.

¿Había alguien por ahí cerquita con televisor en tu caso?

En mi caso había un tío, un primo de mi papá que tenía, pero entonces vivíamos en la mitad del pueblo y él vivía en la últiiima, entonces todo el mundo tenía uno que salir bien temprano, empezaba la novela como a las siete, ocho de la noche, entonces tenía que estar uno a las siete, seis y media.

Entonces nos contabas lo del televisor...

Entonces se iba uno, pero tenía uno que llegar temprano, porque como había un solo televisor todo el mundo llegaba y no cabía, entonces le tocaba a uno a veces afuera, escuchar solamente la voz.

Pero pues ahí miraba uno televisión, por eso es que dicen que la mayoría tienen tantos hijos porque no había televisor. Ya a medida que fue pasando el tiempo ya el que tenía la oportunidad iba comprando su planta, o la compraban entre varios o esa que la tenía le daba a uno, o sea tenía uno que ayudarle con la gasolina, como en ese tiempo eran de gasolina y entonces ella le pasaba el bombillito, pero llegaba una hora que de cierta hora ya se apagaba. Digamos que era de siete hasta que terminaba la novela, cuando terminaba la novela ya otra vez se quedaba el pueblo a oscuras y a buscar la veladora o las lámparas que le decía.

¿Y qué se quedaban haciendo lo que no iban a ver televisión?

Pues ya cuando la gente no había posibilidad se ponían a jugar que rumi, que dominó, que el parqués, que el bingo o echar chistes los abuelos, pues uno como ya era pequeño lo mandaban a dormir temprano, cuando estaba uno pequeño. Ya cuando estaba más grande estaba de chismoso ahí escuchando.

¿Tus papás a qué se dedicaban allá?

Mi papá y mi mamá trabajaban en todo lo que es la agricultura, en ese tiempo. Porque ahora ella, mi mamá tiene un jardín comunitario, pero pues en el tiempo que yo estuve allá, que yo viví allá, todo era agricultura. Entonces los más grandecitos siempre nos íbamos a trabajar o se quedaba o me quedaba yo o la otra, la que me sigue a mí, cualquiera de las dos, cuidando los peladitos, y nos íbamos a trabajar los otros con ellos.

¿Y qué se cultivaba?

Se cultivaba plátano, allá se cultivaba en ese tiempo el plátano, la yuca, la caña, el arroz, la madera, todo eso se cultivaba allá.

¿Se cultivaba coca cuando tú estabas?

No allá no. Cuando yo estuve en ese tiempo, es que en ese tiempo no había tanta violencia allá, o sea había violencia pero más que todo en Chocó. Y se había por allá pues no estaba como muy descubierta, entonces no había tanto como ahora.

¿Cómo ibas a la escuela? ¿Qué tan lejos quedaba?

Menos mal que la escuela quedaba como ahí al ladito de la casa, o sea yo bajaba y era ahí. Pero pues yo casi no pude estudiar por el problema que me tocaba estar pendiente de mis hermanos y mi mamá estuvo un tiempo que estuve a punto de morir, entonces a mí me tocaba hacer de hermana mayor, de mamá, a veces de papá porque tocaba estar pendiente de ella.

En ese tiempo había un señor que curaba todo lo que le decimos la brujería, que decían que le habían hecho brujería, entonces mi mamá estuvo como un mes en coma y entonces la llevaron a la casa del señor que era en otro pueblito y entonces a mí me tocó estar pendiente de mis hermanos. Mi papá iba pues de vez en cuando a mirarnos, pero pues él estaba pendiente de ella, entonces a mí me tocaba hacer de mamá y papá.

¿Ella estuvo un mes en coma en el hospital?

Allá no había hospital, entonces allá había un curandero, entonces ese curandero la miró y le leyó todo lo que tenía que leerle por medio de cartas, por

medio de velas, como ellos curaban antes, y le detectó que le estaban haciendo ese mal. Entonces él fue el que la curó a ella.

¿Y cómo la curó?

Pues con baños de hierbas, que son lo que usan todos los brujos, y haciéndole sus cosas que ellos les hacían y entonces cuando, una vez que la tuvieron vestida y todo y él empezó a hacerle todo el trabajo de su cuento de su brujería y toda la cosa y ella gracias a Dios todavía está viva, pero el señor ya se murió.

¿O sea que el río que nos contaba Segunda es ahí mismo?

Sí. O sea nosotros vivíamos en el pueblo, pero donde nosotros vivimos todo es río, no es mar. Porque el mar es ya de Salahonda hacia fuera, digamos para llegar a Tumaco.

Pero cuando está la puja demasiado grande que se sube, que dice que está picado el mar, a veces llega allá el agua se pone un poquito salada. Entonces lo que uno hacía era ya pescar o con una atarraya, como uno le dice allá, yo creo que ustedes la conocen la atarraya, y hay cocones, todo eso, o catanga y entonces eso se iban a pescar los papás, a veces uno también iba a pescar y eso era pescado de río entonces uno comía pescado de río.

¿A qué jugaban ahí en el río cuando eran niños?

Yo jugaba de todo. Pues cuando... en el río no tanto porque el río a veces es un peligro pero cuando uno no sabe bañar, pero cuando uno sabe bañar pues ya la cosa es diferente. Entonces uno jugaba a la lleva pero en el agua, se tiraba la pelota así, y jugaba también al, que uno se tiraba así a jugar al escondido, pero jugar al escondido también en el agua. Pero cuando uno sabe bañar, porque si no sabe si...

Yo antes de aprender a bañar tuve que ahogarme como dos veces, tomar agua para poder. Entonces a veces entre nosotros nos montábamos entre todos y jugábamos a hacer, hacíamos como una estatua, se montaba uno encima del otro y ahí caíamos todos.

¿Y con las balsas no?

Con las balsas yo poco porque como era la mayor yo poco me, o sea ya los más pequeños era que iban, con las balsas poco.

¿Pero no tenían que irse en balsa a algún lado?

En balsa no. Allá le llamábamos, uno le dice... acá les dicen canoas, allá les dicen potrillos. Entonces se iba uno con el potrillo de un lado a otro, digamos de este caserío lo mandaron a uno a hacer el mandado al otro caserío y así.

¿Y el potrillo es...?

Es una lancha, una canoa, yo no sé cómo le dicen acá. Es eso que uno se mete ahí como si fueran las lanchas de los motores, pero no lleva motor, sino que uno mismo va con un remo, va sentada, parada o como uno quiera, el que quiere se va parado y el que quiere se va sentado.

¿Y es con esa vara larga?

Con una vara larga que le dicen remo, pero nosotros le decimos canaleta. Entonces a uno lo mandaban de un pueblo a otro a hacer el mandado o a veces uno se iba los domingos donde la amiga así o si no nos íbamos por tierra, caminando por toda la trocha y no había peligro, pues uno llegaba allí y se devolvía tardecito, pero no pasaba nada. Pero ahora sí no se puede hacer eso.

¿Hasta qué año estudiaste?

No porque allá había una sola escuelita y máximo uno hacía hasta quinto de primaria. Y de ahí tenía que salir al pueblo a buscar, digamos a Tumaco o a Salahonda para ver... y ya cuando uno está comenzando y tiene novio ya empieza que no, entonces uno se pone a tener marido. Entonces yo le dije a mi mamá: “yo no quiero tener hijos todavía, ni quiero tener marido. Yo tengo que salir”.

Y mi abuelo en ese tiempo, el papá de mi mamá, estaba vivo, y dijo: “no, yo quiero que usted se vaya de aquí y se vaya y se vaya”. Él me ayudó, yo llegué a Tumaco y él me ayudo a conseguir un trabajo de un narrador que es tumaqueño también que se llama Paché Andrade y pues me vine como muchacha de servicio en ese tiempo.

Y ahí ya me vine para Bogotá y empecé a trabajar. Me salía del colegio y volvía y otra vez entraba, pero ahora sí estoy terminando. Ya me gradúo si Dios quiere a mitad de año.

¿Cómo eran las casas allá?

Las casa allá más que todo, la mayoría, ahora es que las están haciendo de material, que ya les ponen el cemento, pero la mayoría son de madera, porque allá las hacen digamos de dos pisos, pero de madera, todo es madera allá. Entonces cuando hay un incendio por eso es que se quema más rápido porque... pero ahora, pues yo de las que están haciendo de material, nunca he ido. Yo tengo más de veinte años que no voy para allá.

¿Qué tan lejos estaban los vecinos?

Haga de cuenta que son acá porque ya el pueblito estaba poblado. Entonces digamos que la más lejos que vivía era, bueno esta es la casa de aquí, de mi

mamá y de allá a donde está Joba, así más o menos la distancia. Ya a medida de que los hijos, que ya cada quien iba teniendo marido, entonces cada quien iba haciendo como que la casa al lado de la mamá o la casa del papá del marido y así.

¿La finca qué tan grande es?

Ahí sí me corchó porque imagínese. Pues es que no tenían solamente una finca, ellos tenían o tienen o todavía.

Pues siempre son hectáreas grandes porque como son herencias que no sé mi papá, mi papá se murió el papá de él y le dejó la herencia a él y la finca en ese tiempo tenían tanto y si yo tenía marido entonces el abuelo le daba el pedacito a uno y enseguida el papá iba agarrando todo como para irlo, entonces siempre las hectáreas eran grandotas. Ahí sí no sé cuántos metros, cuántas hectáreas porque en ese tiempo se decían era hectáreas.

¿Con quién vivías?

Mis papás y mis hermanos.

¿Cuántos eran?

¡Imagínese! que supone que yo soy la mayor y, si no estoy mal, éramos como once o doce, si no estoy mal. Yo no sé si estoy equivocada, porque vea: yo soy la mayor, Aurora; sigue otra que se llama Sista, de ahí otra que se llama Albertina; de ahí sigue Segunda; de ahí sigue Erika; de ahí sigue Rosa; de ahí sigue Walter; dos mellos; van nueve, ¿cierto?; una que es especial, diez; y mi mamá perdió dos pares de mellos, entonces éramos como catorce, acuérdense que no había televisión (risas). Ah no, y uno que se murió, como quince, sí, porque ella tuvo dos varones. El primer varón se le murió y ya después tuve mi otro hermano. Entonces no más tenemos dos hermanos varones y el resto

todos somos mujeres. Entonces pues ya la última le salió especial, porque imagínese, de tanto tener hijos ya tenía la matriz tan seca.

Y ella está allá con...

Sí. Ella tiene diecinueve años ya, yo no la conozco (risas), no la conozco. Cuando ella nació yo estaba aquí en Bogotá.

Porque yo primero vine a trabajar y luego me fui y luego volví y ya no volví allá.

¿Tus papás viven con quién en este momento?

En estos momentos mis papás viven todavía en la finca que tienen, mi mamá trabaja como madre comunitaria, eso de los jardines y hogares, y mi papá trabaja en su finca.

Entonces ellos van allá y en Tumaco está... ahorita acá habemos cinco. Entonces allá está Sista, la que me sigue a mí, está Albertina, está Erika, está Rosa y está la especial y los nietos. Entonces a veces ellos se llevan a los nietos para la finca para que les ayuden... más que todo mantienen ellos dos allá.

¿Nunca se reúnen todos?

Pues siempre se reúnen los que están allá y ahora como cada quien... por ejemplo en estos días llegó una con el marido también, que lo llamaron para un trabajo y, como lo vieron que era negro, le dijeron que ya no.

Entonces imagínese, hacerlo venir de allá para decirle que no. Entonces en la foto que uno manda, que uno manda en la hoja de vida pues ahí se dan de cuenta si es negro o blanco, entonces él ahorita anda buscando trabajo.

Entonces allá están los otros, pero así en sí, que yo me acuerde, nunca nos hemos reunido así después de que cada quien cogió marido y tuvo hijos, así todos no. Pues la idea es reunirnos todos pero no se sabe cuándo.

¿Cómo era la música y las tradiciones culturales allá?

Allá era muy bonito porque allá se celebraba la Fiesta del Señor del Mar, se celebraba la Fiesta de la Virgen del Carmen. Por ejemplo ahorita para Semana Santa hacen también sus rezos, sus cosas así, también cantan las canciones tristes, todo eso, en diciembre se canta todo lo que son villancicos y allá cualquier fiesta la celebran.

Que se moría un niño era celebración, pues ya cuando se moría un adulto pues ya no, pero también se cantaba. Entonces a cada ratico estaba uno celebrando y eso, pero no sé ahora cómo será porque como ya el pueblo prácticamente la guerrilla lo tiene que es de él, entonces es más complicado. Pero el ambiente era muy bueno.

¿La muerte de un niño por ejemplo cómo era?

Allá se dice, uno le dice Chigualo y le hacen como...

¿Chigualo qué es?

O sea se le hace, le cantan los arrullos, pero le dicen, tiene un nombre... o sea Chigualos, que se le hacen cuando a ellos los van venteando porque uno va con ellos en la procesión pa allá y pa acá.

Que ellos van en la procesión con lo... o sea digamos se muere un angelito digamos como de la edad de ella, entonces a ellos se les hace una corona. Una corona y entonces que se llama una palma y uno la decora la palma, coge ese palito y la decora de blanco y le va haciendo tiras rosadas, moradas,

blancas más que todo, que se le pone amarillo, y entonces cada niño lleva, agarra una puntica de esas, de esas tiras que se hacen, y se le va cantando al niño, se le va haciendo como forma de una fiesta de despedida, para cuando se lleva al cementerio.

Pero también se le celebra acompañando la noche, no se quedan solo, que entonces juegan, digamos juegan rumi, juegan al bingo, cuentan chistes, se da comida, se hace tinto con pan. Toman los mayores toman biche, entonces hacen como la fiesta ahí. Se le hace lo mismo a los adultos, pero pues ya para los adultos no se le cantan los arrullos, sino los alabaos.

El ambiente no es tanto de luto sino de fiesta...

El ambiente es como de fiesta de despedida, porque como él es un angelito entonces se va yendo y toca despedirlo contento. El luto es más que todo para los adultos, que es al que se le cantan los alabaos.

Digamos que la familia es la que está ahí con el dolor, pero los amigos en sí están como celebrando que él se va a descansar al cielo y que va llevando cosas buenas, no va llevando cosas malas. Pero pues la mamá sí se pone al lado de él y lloora hasta que se cansa.

¿Cómo es eso que lo arrullan en la sábana?

O sea hay una cosa que digamos usted... si usted es el padrino, porque allá en el campo se bautiza uno primero le echan el agua, no es como acá que acá uno va la iglesia y de una vez le echa el agua el cura, no.

Agua bendita, entonces coge, porque allá uno tiene como veinte padrinos, entonces yo por ejemplo a ella digamos la voy... tiene un padrino, unos padrinos diferentes, entonces son cuatro o cinco padrinos, que el que le corta la uña, o sea un padrino le corta la uña de una mano, otra padrino le corta así,

entonces van saliendo como cinco o seis padrinos, entonces ese día se hace una fiesta diferente.

Entonces otro padrino le echa el agua como para que ya esté supuestamente con Dios, entonces si se llega a morir por lo menos tiene el agua bendita, pero no la de la iglesia sino agua bendita que uno tiene en la casa. Entonces ese día se hace comida y todo ese se hace la fiesta y empieza. Ese mismo día se hace todo, tiene varios padrinos.

Uno acá en Bogotá tiene un padrino o dos, que es el hombre y la mujer y que cuando uno va a la iglesia es que le echan el agua y que la cosa. Entonces en el campo, antes de uno ir a la iglesia, le hacen un bautismo diferente.

Entonces cuando el niño se muere, y si él ya tiene, cada padrino coge la punta de una sábana y empiezan a ventearlo, o sea a darle como el buen viaje y cada quien lo tira así. Pues depende de la caja (risas), entonces usted lo coge, se lo chigualea y se lo pasa al otro padrino y así, al papá y a la mamá y todo el que quiera meterse allá en la fiesta.

¿El niño dentro de la caja?

El niño ya está dentro de la caja (risas). Dentro de la caja porque si no imagínese por ahí se desbarata (risas).

¿Cómo son las cajas?

Como allá en el campo no hay funerarias, pues no se usaban, yo no sé si ahora se estarán usando, no creo. Entonces los mismos buscan, digamos si hay varios carpinteros entonces todos ayudan a hacer una caja, y queda una caja normal como las que venden acá, que acá valen doscientos, trescientos, las hacen ellos y queda igualita. Y la pintan de blanco, si es niño. Y si es esto pues ya la dejan natural o se pinta de negro.

Y mientras le cantan arrullos...

Se les canta arrullos.

¿Cuál por ejemplo?

Por ejemplo “Angelito ándate al cielo, con tu famoso vestido”. Entonces dice: “angelito ándate al cielo, con tu famoso vestido, con tu famoso vestido, que tu madre queda acá con el corazón partido, con el corazón partido”. Entonces como él es angelito entonces se va al cielo y la mamá queda destrozada, como siempre.

¿Los arrullos llevan percusión?

Los arrullos llevan percusión. Entonces ya se toca el bombo, que el cununo, que el guasa, hay unas maracas también, pues ahora más que todo la gente usa guasas pero las maracas también en la tierra de uno se usan mucho las maracas en vez del guasa.

¿Y los niños a qué juegan mientras pasa todo eso?

Pues... como usted sabe que los niños son los que se duermen más rápido. Pues la idea es que uno los lleva allá para que el niño también estén ahí en el cuento, entonces se ponen a jugar sus juegos de ellos, que al coscorrón, que al quemao, pues hasta que se cansen y ahí se van a dormir.

¿Cómo es que se llama el de la pelotica?

La Muluta.

¿Eso qué es? ¿Cómo es?

Es un arrullo, lo que pasa es que usted se sienta así, hacen una ronda así y hay una persona que va como liderando la.. pues yo la canción casi no me la sé, pero entonces dicen: “ahí se va la muluta, ahí se va”, entonces se la van pasando así por detrás y al que le cae cuando se termina la canción ese tiene que decir o un verso o una poesía. Pero entonces entre todos tienen que... si usted repite cinco veces, pues cinco veces tiene que hacer una poesía diferente.

¿Juegan también los adultos y los niños?

Los adultos más que todo. La idea es que jueguen todos los niños, ¿no?, porque como están despidiendo a un niño, pero pues si no hay niños también se hace entre los adultos todos los que están ahí el que quiera participar. Ahí si no hay, no importa la edad.

¿Y la pelotica de qué es?

Es una pelotica de caucho o de esas que uno... por ejemplo allá cuando el río está crecido bajan muchas peloticas, entonces uno coge la pelotica de esas que antes uno jugaba al quemao y le quemaba a uno tanto, de esas yo no sé... no son de caucho sino que son duras y entonces si no hay de caucho entonces con esas peloticas.

Cuéntanos cómo es el de los adultos.

Pues es igual, pero diferente que ya no tocan instrumentos, ya toca todo lo que se les hace bien sea o morado o negro o de vez en cuando blanco, pero más que todo la gente usa los colores oscuros para los adultos porque como ya está grande entonces ya uno está de luto y todo eso.

Nunca usan, por ejemplo en el campo, nunca usan rojo, acá si va uno al cementerio y van de rojo de verde, pero el color que más se usa para los adultos en las tierras de uno es morado, negro y de vez en cuando que la gente se combina negro con blanco, que son para las cosas de luto. Porque rojo no, eso no va.

Y no, pues ya son coronas para ellos, coronas negras, y abajo unas coronas grandes que las hace uno mismo también y también por la noche lo mismo pero ya cantando los alabaos, que cantan toda la noche y también juegan también lo mismo, juegan dominó, juegan rumi, pero ya casi los niños no van, porque ya es cosa para adultos porque como allá tienen el agüero que el mal aire, que la cosa y que el muerto de pronto se lo lleva al otro. Por ejemplo cuando una persona muere con los ojos abiertos, pues en el campo dicen que se va a llevar a casi toda la familia y así (risas).

Y hacen también la misma profesión cuando se va a enterrar, pero ya van cantando alabaos y arrullos y ya van cantando son más que todo los adultos.

¿Quiénes cantan?

Allá cantan hombres y mujeres, o sea en el campo cantan hombres y mujeres, acá es que los pelaos casi no les gusta cantar, pero allá sí se cantan hombre y mujeres. El hombre que quiera cantar un alabao lo pone, que quiera poner un arrullo lo pone.

La dinámica es que te sabes el alabao, lo empiezas a cantar y los demás te siguen.

Sí. Los demás ponen el coro.

Cuando tú acabas de pronto alguien...

Se empieza el otro, no se dejan caer y sigue así hasta que llega uno al cementerio...

¿Cuánto tiempo sostienen eso?

Toda la noche se sostiene eso, tomando, cocinando, porque también se hace sancocho, la gente toma mucho tinto. O sea la muerte es como una celebración, pero al mismo tiempo también se les está haciendo la despedida, entonces compran hartos panes.

Digamos se muere en el campo, pero entonces como ya sabemos hacer panes, hoy se muere, todo el día amasan pa tener el pan de toda la noche.

Entonces compran el café, comprar el biche o lo hacen, ellos mismos lo hacen allá. Si tienen un cerdo o matan un puerco para hacer sancocho para todos los que llegan porque comida es lo que sobra y entonces ya buscan las mesas para jugar rumi, para jugar el bingo, jugar el dominó. El que quiera... ellos están jugando, pero están cantando. O si no pues están allá en el rincón pero de todas maneras al muerto se le sigue cantando, así los que estén jugando no estén cantando.

La idea es cantar toda la noche, hasta el otro día. A veces amanecen hasta las diez, once de la mañana y cuando va al entierro y como es... nosotros vivimos en este pueblo y el cementerio es en otro pueblito, digamos allá arriba en la Isla, entonces ya uno se va en la lancha y va en la procesión a la funeraria. Entonces se va el muerto en una lancha y los otros van, los otros van balsadas que van así, un poco de gente pal cementerio. Y cuando llegan al pueblito entonces llegan a la iglesia, le rezan y se busca una casa para que hagan la otra comida para ese día del entierro, o sea todos los que van que comen ahí, se la pasan comiendo.

Y se le hace el novenario.

Sí. Se le hace la novena de las nueve noches y ya en la noche ya llega el día. Ya no es cantando sino rezando el rosario, o sea cada noche rezando un rosario y pues se quedan ahí acompañándolo hasta cierta hora hasta que lleguen las nueve noches. Ya la última noche sí cantan y todo y se hace el levantamiento de la tumba.

¿O sea que el velorio es una sola noche?

Sí. Mañana que lo entierran empieza la novena hasta que lleguen las nueve noches. Entonces ahí en esas nueve noches vuelve otra vez y se hace lo mismo, el mismo proceso que se hizo cantar, hacer la comida y todo eso.

¿Te pasó algún caso que de una misma familia se muriera un niño y un adulto?

No se mueren el mismo día, pero digamos hoy se enterró el papá y al otro día se muere el niño.

Si pasara que se muere el mismo día ¿se podría hacer?

Pues se podría hacer pero entonces en casas diferentes. Entonces digamos como salas diferentes, acá se vela el niño y en la habitación se está velando el papá. Pero no combinado porque como son dos cosas diferentes, entonces no se puede.

¿Hay algún símbolo o agüero que ustedes tengan para la muerte?

Por ejemplo cuando llega una mariposa negra a la casa es que va a haber un muerto. Cuando llega de color pues hay una visita.

Por ejemplo, en mi casa la semana pasada hubo algo que, fue el fin de semana el domingo, yo estaba sola en la casa y yo vi que la cortina del cuarto la abrieron y miré la sombra. Y después volvieron otra vez y la abrieron y cuando es así no es alguien de la familia, pero es alguien que ha visitado la casa, que tú conoces y se está despidiendo, espero que no se vaya a morir nadie todavía, pero sí hay esos agüeros.

Por ejemplo en el campo se escucha mucho por ejemplo si usted está solo y escucha que alguien la llama y usted sale es alguien que se va a morir que la conoce o alguien que estuvo en la casa, entonces se está como despidiendo. Y sí, yo sé que sí ha pasado.

¿Pero con el único animal que la asocian es con una mariposa o hay otras cosas?

Pues que yo sepa hasta ahora con la mariposa y con los ruidos que uno escucha que lo llaman a uno que alguien que uno está solo y golpeando y resulta que no hay nadie entonces alguien se va a morir y pasa que lo escucha uno y el otro día dicen “no, se murió Pepito”.

¿Y con sueños no?

Con sueños también. Cuando uno se sueña digamos, cuando es con muchas culebras dizque es chisme, cuando es con mucho popó a veces plata y a veces también en chisme, entonces lo van a meter en un chisme ahí todo raro a uno.

¿Hay algún sueño que ustedes consideren premonitorio para la muerte?

Cuando a vece a uno la gente dice que cuando uno tiene pesadillas, que a veces uno está soñando y que alguien lo está llamando no puede levantar y todo eso también es, preciso es que se va a morir alguien a veces de la familia, que no debería ser así pero... entonces ya cuando uno dice es que “no,

es que a mí me llamó alguien pero yo no vi a nadie” eso es seguro que se va a morir. Y hay gente que no cree en eso pero yo sí creo porque a mí me ha pasado.

¿Cómo es la relación con los muertos en la cultura afro? Dicen que los tienen muy presentes...

Pues sí. Eso es lo que dicen, a mí no me ha pasado y espero que no me pase porque ahí sí me muero yo del susto. Sí que a veces se muere digamos, pues a mí se me murió mi abuelo una vez, no pues se me murió uno que conocía porque el otro se murió pero no lo conocía.

Entonces cuando queda algo pendiente, digamos yo tenía el deseo de conocer o que mi hijo hiciera algo y que él no lo hizo, entonces él está como, como presente en el momento diciéndole que tiene que cumplir la promesa que él hizo, y hasta que no le haga la promesa que él le prometió no se va a descansar.

Entonces toca hacer la promesa y mandar a hacer una misa a las ánimas del purgatorio para que él se vaya a descansar. Ya cuando la persona hace lo que él dijo, entonces él ya se va a descansar tranquilo y entonces ya quedan los dos tranquilos. Pero sí hay esa, que a más de uno le ha pasado.

Y que a veces le hacen la promesa y él sigue ahí como vigilando, está como pendiente, como que si él le hablara, como que si tuviera la sombra, a veces que la gente dice que se le acuesta ahí al lado y uno está solo pero hay alguien ahí, como cuando uno ve en las películas que dicen que no, que no hay, pero sí.

Justo antes del desplazamiento que estabas allá con tu familia, pero antes ya habías venido a Bogotá....

Yo llegué a Bogotá a los dieciocho años y me vine a trabajar en casa. No conocía Bogotá, me dio duro porque casi me mato la primera vez que me bajé de un bus, porque como en el campo no hay bus, me tiré. Entonces me pelé y se burlaban después, pero bueno (risas).

Y ya después conocí al papá de mis hijos, acá, porque él es costeño pero estaba viviendo acá. Lo conocí en el ejército, en la marina, porque él estuvo en la marina.

Luego nos fuimos al pueblito, porque él es de Cartagena, pero gente conocida, familia de él en Chocó, un pueblito que se llama Regadera y allá nos fuimos y estuvimos allá y de allá nos sacaron. Ya después estuvimos viviendo aquí en este rancho.

¿Pero de allá nos sacó la guerrilla?

La guerrilla. Pues uno dice la guerrilla, pero pues uno no sabe exactamente quién es porque andan todos del mismo color.

Entonces ya llegamos acá y el se enmozó liriri lirira y entonces cada quien cogió por su lado (risas). Entonces yo me fui a Tumaco, me fui a Tumaco y estuve allá un tiempo y de allá me sacaron otra vez, entonces ya no volví más ahí. Entonces ya llevo dos, no puedo tener tres, dos desplazamientos, un solo marido (risas).

Cuéntanos sobre el primer desplazamiento.

No pues es que eso es como allá en el campo hay tanto, ¿cómo se dice?, riquezas y era como, digamos ese se llama, nos hicieron como una amenaza colectiva.

Entonces llegaron a todas las casitas, porque ahí sí una cosa es el pueblo y otra cosa es la finca, que aquí hay una casa, a las tres hectáreas más hay otra y así, entonces llegaron a todas las casas golpeando y metiendo los panfletos por debajo de la puerta.

Entonces lo que decían los panfletos era que si no nos íbamos a todos los que les habían entregado el panfleto en una fecha exacta, más que todo ellos ponen veinticuatro horas, entonces a las veinticuatro horas...

Entonces ellos llegan y meten un panfleto por debajo de la puerta y les dicen a todos los que amenazan que les dan veinticuatro horas pa que se vayan.

¿Cómo es el panfleto?

O sea hacen como un escrito así y se lo meten por debajo de la puerta a uno. Entonces le dicen: “necesito que desocupen porque... o pagan...” o se meten con uno, o si hay otras bandas entonces piensan uno les está dando la información a las otras. Entonces uno prefiere dejar todo tirado y salir volando con los hijos.

Entonces salimos como varios, varias familias salieron, pero entonces la odisea para llegar de allá a acá es un problema. Porque uno viene con una mano adelante y otra atrás, porque uno no alcanza a sacar nada. A las malas los que pueden coger los registros si los tienen a mano o la cédula o si no se viene con lo que tienen en el bolso.

Entonces eso nos tocó de camión en camión, de camión en camión haciendo, como metiéndonos así como los animales en los ahí y hasta que llegamos al terminal de acá, de Bogotá.

¿Quiénes venían contigo?

Venía en ese tiempo mis dos hijos y el que era mi marido. Veníamos los cuatro, yo no más tengo dos hijos, yo sí gracias a Dios hasta ahí llegué.

Entonces ya llegamos, como ya más o menos yo había estado acá y él también entonces uno ya tiene gente conocida, entonces llegamos al terminal y como en la terminal también hay una Guao que antes se llamaban Guao para atender las declaraciones, entonces llegamos y llamamos a un amigo y nos dijo: “no, espérenmen allá y de una vez van y declaran allá para que de una vez le hagan el registro”, pero eso no es tan fácil.

Entonces llegamos allá, que tocaba hacer la fila, y que todo. Cuando uno anda con hijos es peor, entonces lo que hicimos fue vinimos directamente acá, nos dieron posada como una semana en la casa del amigo y de ahí ya nos indicaron a donde teníamos que ir, a la Defensoría del Pueblo o a la Guao y nos fuimos directamente, él, porque yo no fui. Fue él directamente a la Guao de, en ese tiempo era la Guau de Puente Aranda, que todavía está.

Todo el mundo que llegaba iba a declarar allá, pero prácticamente tenía uno que dormir allá para que lo pudieran atender, porque en ese tiempo por las leyes, aunque estuvieran, pues casi la gente no lo sabía que tenía que tener.

Cuando va un hombre sí que menos porque las mujeres al menos a las malas uno va con el peladito y lo dejan entrar más rápido, a los hombres no. Entonces fue y declaró pero nunca uno piensa que va a salir favorecido, que es cuando ya aparece incluido en el POS, que dicen ellos, entonces él fue, declaró, y al mes le dijeron venga.

Entonces al mes fue y ya sí aparecía incluido entonces hacer todo el proceso que para que le den las ayudas, que vaya para acá, que tiene que ir a la Cruz Roja, que tiene que darle unos talleres, hacer de todo. Entonces ya él empezó

a conseguir como trabajo de coterero, allá en abastos, entonces ya la que iba a los talleres era yo. Pues como yo aparecía en la carta, entonces podía ir una persona que fuera mayor, a parte del declarante, entonces empezó a ir a los talleres Aurora y corra para allá Aurora, que una cosa, hasta que Aurora se metió en todo esto.

¿Para dónde se fueron después de salir de la casa de tu amigo?

Quedamos otra vez aquí pero ya nos fuimos a pagar arriendo. Ya él se rebuscaba la comida por un lado y pues a mí me salían mis diitas de trabajo y yo iba a lavar ropa o a planchar y dejamos ya, buscamos un jardín para los niños que estaban pequeños y pues la vecina, pues tuvimos suerte que había mucho gente allá, y pues estaba en ese tiempo, todavía no había llegado Joba, pero estaba una pelada que también es de Tumaco, entonces como que se turnaban.

La que trabajaba hoy y la que no trabaja cuidaba los hijos de la pelada, pero pues uno no le pagaba un sueldo, pero por lo menos digamos que si necesitaban el arroz, el azúcar uno le llevaba algo para que ella comiera también con los hijos, entonces así hasta que ya todo el mundo como que fue conociendo pues ya Bogotá y empezó como a conseguir trabajo. No juiciosa, a veces trabajábamos dos, tres días a la semana, a veces trabajaba toda la semana, a veces ya conseguía uno trabajo por todo hasta que uno dijera ya no más, pero siempre era trabajo en casas de familia.

¿Cómo fue para conseguir esta casa?

Esta casa fue un proceso porque una amiga, ¿eso puede salir ahí?, hizo algo que no tenía que hacer, ella trabajaba en casa de familia y ella hizo algo que no.

Hizo, digámoslo así entre comillas se fue a trabajar a una casa y miró una caleta que había por allá (risas) y hizo lo que no tenía que hacer, entonces ella como tenía, pero nosotros, todo el mundo miraba que ella tenía plata, ¿de dónde?, ellos habían comprado un lote que queda aquí al lado, que lo perdieron por brutos y nos prestaron la plata en ese tiempo, que era una fortuna, como trescientos mil pesos para comprar este lote, entonces nosotros compramos y después les pagamos a ellos.

Y ya empezamos a hacer ranchito y todo eso. Entonces por eso es que casi ahora no les están dando trabajo a las empleadas del servicio porque la mayoría hemos, han dañado las hojas de vida de todas. La siguen dañando.

¿En cuánto tiempo consiguieron esta casa?

Pagamos arriendo, más o menos, como un año. Pues en ese tiempo el arriendo no era tan caro, uno pagaba cincuenta, sesenta mil pesos, yo no me acuerdo, pero era una fortuna. Pues no pagaba en ese tiempo tampoco colegios porque eran jardines, los jardines como comunitarios y como al año ya cuando compramos este lotecito entonces lo que hicimos fue empezar como a recolectar toda la madera, madera que le regalaban a uno, entonces hacían el...

Entonces, por ejemplo, el vecino ya empezaba a comprar sus bloques para la casa de madera entonces él me regalaba algunos o le vendía la madera más barata, las tejas de zinc ya usadas más baratas y uno las iba comprando.

Hicimos un ranchito y ahí no había baño, había cocina pero ahí nos pasábamos y aquí si uno paga arriendo tiene que tratar de hacer lo de uno para poder con lo que va a pagar arriendo entonces ahorrar y empezar. Y pues ya por medio de ayudas ya empecé yo a conocer como entidades así, entonces nos dieron para la cocina, nos dieron para el baño, nos dieron unos bloques para empezar a construir y empezamos a construir.

¿En esa época no había agua potable?

No. Y ni hay. Acá no hay agua.

¿Cómo es el agua acá?

Acá el agua es por manguera. Por ejemplo a mí me contaron el agua pero me llega el agua, acá llega el agua por el acueducto, pero acá no hay acueducto. O sea llega el agua allá abajo a donde uno va a pagarla allá al Cade, porque viene el recibo del acueducto, pero acá todo lo que llega es por manguera.

¿Cómo así?

En ese tiempo y como todavía no hay entonces entre los primeros que empezaron a llegar acá al barrio se unieron porque el agua viene de Bogotá, entonces compraron unas mangueras gruesas que habían antes, creo que todavía hay, entonces traían el agua por medio de... se conectaban allá, la tubería de allá, y el agua la tiraban por toda esa cañería que hay allá y que a veces llegaba sucia, toda cochina, y cada quien , cada dueño de casa tenía que comprar un registro, digamos como el derecho y comprar una manguera que le quede. Después de la manguera gruesa tocaba comprar otra manguera de la manguera gruesa para que cogiera el agua hasta la casa y todavía está esa, pero acá no hay acueducto.

¿Todas las casas tienen manguera?

Todas las casas tienen manguera, así como la que tiene el señor que está ahí cocinando. Acá me la cortaron, no sé por qué me la cortaron, me toca comprar manguera para que puedan meter el agua acá.

Pero no hay tubería de nada...

Lo único que han hecho es cobrarle la cosa a uno, meterle a uno el recibo por el acueducto pero no está legalizado ni nada de eso, entonces uno paga una mínima, que la mínima es por el mes, toca pagar cada dos meses cuatro mil pesos, ocho mil pesos, pero pues no hay acueducto.

¿Y las basuras?

La basura sí. La basura pasa los lunes, los miércoles y los viernes. Pero como acá somos, como todos los colombianos, pues sacamos la basura antes de tiempo, pues yo como no vivo acá me toca ver cómo hago para sacarla mañana.

Lo que sí hay es luz.

Luz y gas natural sí hay.

¿Había luz recién llegaste?

Cuando llegué había la luz pero que la gente se robaba, le pagaba a alguien pa que se subiera a los postes para poder meter la conexión y pues ya Codensa empezó a entrar, se empezó a poner postes y ya empezó todo el mundo como a... pero así la luz en general pues habían los postes que estaban en la calle, pero no había luz en la casa.

Pero entonces ya después empezaron que cada quien que fuera poniendo sus contadores de su casa, ya tocaba pagar una platica uno.

¿Cuánto vale la luz aproximadamente?

Pues aquí la luz llega por nueve mil porque estoy pagando el seguro mortuario y lo tengo acá en Soacha, pero así en sí el más caro que llega, llega por ahí por veinte mil porque o treinta porque están pagando algunos el contador todavía, porque ahorita como algunas casas no tenían energía, también estaban robando la energía, entonces les mandaron a poner a todos contador y entonces ya ellos negocian ahí para pagar el contador con el recibo.

¿Cuántos años estuviste acá antes de irte otra vez para Tumaco?

Ya ni me acuerdo. Yo el segundo desplazamiento... primer desplazamiento llegué acá en el 99... y luego me fui entre el 2005 y 2006...

¿Con tus dos hijos?

Sí.

¿Cuánto tiempo estuvieron en Tumaco?

En Tumaco no estuve mucho.

¿Por qué decidieron irse de nuevo si ya tenían todo acá?

No. Es que él ya se había ido con otra, entonces pues yo dije ¿yo qué hago acá con dos hijos?, pues allá están mi mamá y mi papá y me fui para allá.

Dejaste el ranchito acá.

Él se quedó con la otra (risas). Entonces nos fuimos con los pelaos pero llegué al pueblito, pero no demoré mucho. Más demoré en llegar que en salir otra vez. Duré como un mes porque ya estaba ahora sí, en sí, en sí la coca ya estaba

metida allá, o sea ellos se habían adueñado del pueblo, entonces ya se había alborotado la guerrilla allá, que era la que estaba la guerrilla, los paramilitares, el ejército y todo de ahí para allá.

¿Cómo fue ese retorno allá? Tus hijos no estaban acostumbrados.

Mis hijos nacieron acá en Bogotá, pero se la han pasado de un lado para otro. El único lado que no conocen es Cartagena, bueno, a las malas porque el mayor a las malas conoció cuando me fui con él más pequeños pero él en sí, en sí Tumaco no lo conoce.

¿O sea quedaste en embarazo recién conociste a tu marido?

Yo salí embarazada, me tocó buscarlo porque no me llegaba (risas). Yo tuve el marido, fue mi marido lo tuve a los 23 y a él lo tuve a los 24, pero eso sí ese año estuve tomando de todo me decían, hasta que por fin. Ya la otra me llegó y no la estaba esperando, esa sí me tocó recibirla (risas).

Entonces llegamos allá, duramos como, prácticamente como si estuviéramos en vacaciones porque no demoramos más sino un mes y entonces llegamos y cuando nos amenazaron otra vez entonces yo dije no mamita, yo como ya conocía pasó una lancha y nos montamos ahí y pa Tumaco.

¿Amenazaron a todos lo que vivían en la casa?

A todos, a mi mamá, a todos, pero mi mamá ella dice que de allá no sale, ella dice que aunque ella muera allá, pero ella su casa no la va a dejar.

¿Cómo fue la amenaza?

Lo mismo. Salir en veinticuatro horas y como allá están las bandas también así, entonces ellos piensan que yo le estoy pasando información a usted de ellos y

así, entonces se enfrentan entre ellos y a uno lo ponen en la mitad. Porque yo no puedo saludar a este porque ya dicen que estoy llevando información de este a los otros. Entonces ahí sí es peor todavía porque es que ellos están ahí, viven en el pueblo.

¿Por qué los únicos en salir fueron ustedes? ¿Tus hermanos que hicieron?

No. Ahí hay una parte. Entonces ya algunos de mis hermanos ya vivían en Tumaco, ya no estaban allá todos, sino que estaba mi mamá y estaban otros, dos más pequeños, y yo pues que ya era la que iba como a refugiarme otra vez allá.

¿Ninguno se quiso salir contigo de los que quedaban?

Los pequeños salieron todos con mi mamá.

Ahí salimos... mi mamá salió con los más pequeños. O sea, ella salió desde la finca hacia Tumaco porque nosotros estábamos en el Río Patía y llegamos acá.

¿Pero se fueron por unos días?

Allá como mi mamá tiene familiares allá entonces llegaron a donde unos familiares, pero yo sí de una vez llegué al terminal y corra al camión con mis dos hijos.

¿A dónde llegaste?

Entonces llegamos aquí a Bogotá otra vez, pero como yo ya conocía gente entonces yo llamé al papá de mis hijos o socorre o socorre. Entonces pues

llegamos aquí ya y él ya vivía con la señora, pero entonces él se fue y nosotros nos quedamos aquí.

¿En la casa que tenían antes?

Sí. En esta. O sea él se fue a pagar arriendo y nosotros nos quedamos aquí, los dos niños y mi persona.

¿Cómo les salió la casa en la que vives ahora?

Esa casa le salió a él por medio del desplazamiento, pero también es siempre una odisea porque tiene que uno, bueno en ese tiempo tocaba llenar un formulario, irse a postular, entonces por medio de la organización que era Afrodes, entonces los líderes que estábamos acá entonces nos llamaban y uno iba a traer todos los formularios y llenaba todos los formularios, doscientos, trescientos formularios y llevaba los formularios directamente a las cajas de compensación.

Entonces unos iban para Cafam, otros iban para Compensar, otros iban para Colsubsidio, entonces se regaban en diferentes cajas de compensación. Y cada caja de compensación entonces la plata que le salía a uno, le llegaba una carta cheque después que salían ya favorecidos y con esa carta cheque es plata se la consignaban a ellos.

Entonces ellos lo llamaban a uno “le salieron tantos millones de pesos”. Entonces a él le salió en ese tiempo diecinueve millones de pesos, pero la casa le costó veinticinco. Entonces él tuvo que conseguir prestado por otro lado lo que le hacía falta, que fueron seis millones. Pero nunca la carta cheque, cuando es con carta cheque de desplazados, no puede salir... o sea si vale

veintiséis no se puede poner por ese valor, toca ponerlo por el valor que salió la carta cheque, que eran los diecinueve millones porque entonces ya dicen que como usted tenía esa plata pata qué le dan esa ayuda si la necesitan otras personas.

Entonces a él le dieron la casa y entonces pues no vivió con nosotros, pero pues como los pelados aparecen ahí y todo el cuento, entonces el dijo “pues barrio está muy peligroso y ustedes quédense viviendo allá, yo mejor pago arriendo y arriendo esta”. La arrendó pero la volvieron nada, por eso la estamos arreglando. Entonces ahorita se la arrendamos otra vez al señor que estuvo aquí, a Tito, que es el que paga el arriendo para las clases, pero se está arreglando, pero tiene como tres meses que no paga. Entonces eso es.

¿Esto haría parte como de la fundación de él, o sea este proyecto?

No. El proyecto en sí no hace parte como de la fundación de él, sino que él tiene un proceso de cantaoras y, como él es músico, entonces por medio de una amiga de él, que también es amiga mía, él le preguntó hace como unos tres años o cuatro, no sé, “necesito una cantaora”, pero ella como era amiga de ambos ella ya me había visto cantar, yo ya había cantado con ella. Entonces “no, pues yo tengo una amiga que se llama Aurora y la hermana que son cantaoras”, entonces ahí nosotros participamos en ese proyecto y ya él escuchó lo que estábamos haciendo nosotros por medio de la Javeriana, con los chicos que están en el proyecto de la Javeriana, y también María Mulata era amiga de él, o es amiga de él.

O sea los profesores que estaban en el tiempo de antes, todos eran conocidos de él, que en ese tiempo era María Mulata, que se llama Diana Hernández, la Güey, que esa sí no sé cómo se llama, y otros que ya no están. Entonces ya se fueron María Mulata y se fue la Güey, entonces ellos recomendaron a la profesora María y al profesor Juan Carlos Arrechea, que son los que han estado enseñando todos los instrumentos hace unos dos años. Pero el

proyecto está parado ahí porque pues no hay presupuesto, entonces pues ahorita estoy el que venga a aportar sin sueldo bienvenido sea.

¿Cómo fue ese choque del clima, la comida cuando llegaste aquí por primera vez?

(Risas) Imagínese uno viniendo de tierra caliente, acostumbrado a andar con sus chores, a andar descalzo, a andar con sus blusitas cortas y como de todo lo que uno ve allá que no tiene que comprar. Acá tiene que comprar uno el plátano, que comprar la libra de arroz, que comprar el azúcar, que comprar de todo y uno viene llegando acá y es un choque de un momento a otro pero así del frío al caliente, pues lo primero días uno está todavía con el calorcito, pero ya después del segundo, tercer día ya empieza el frío, ya empieza uno a engarrotarse.

Aunque uno quiera usar chor, le toca a uno ponerse la ruana, y los que no tienen la ruana les toca buscar sacos regalados como sea, pero tiene que ponerse el saco porque el frío le da muy duro. Y la comida sí ni decirlo porque imagínese acá uno el pescado pa conseguirlo es un proceso, el pescado de mar, que esté fresquito sí que ni decirlo y no se consiguen todas las clases de marisco acá, entonces todavía triple complicación.

Un plátano allá en el campo va y corta el racimo y regala a todo el mundo y acá un plátano le cuesta a uno mil pesos, a veces, y cuando se escasean no puedo uno comer ni plátano, a veces ni yuca, bueno a mí la yuca no me gusta.

¿Cómo fue el choque cultural al llegar acá y ver que no hacen nada de las tradiciones que tienes?

Pues eso sí es más complicado porque imagínese uno allá, en la tierra de uno por todo se celebra, por todo se canta, por todo se baila. Pues sí, acá bailan pero todo lo que es reggaetón y el rap y el rapeo y todas esas cosas, pero lo

que es así los cantos así típicos del Pacífico... lo que más se escucha acá un poquito es lo que es la música la del Chocó, la que va con los platillos y toda esa... la Chirimía, pero lo que es lo tambores. Sí hay localidades pero no es común que la gente muestre lo que está haciendo, son como ocultas como por allá en un huequito y tal.

Siempre lo hacen pero por allá escondidos, como que les da pena decir “no, yo canto este arrullo, yo canto un alabao”. Más que todo a la gente le da pena cantar los alabaos, no se está como visibilizando lo que se está haciendo, que si hay, hay, pero no se está haciendo como realmente debe hacerse porque nos da pena mostrar nuestra cultura afuera, sacarla afuera... Y yo sé que la gente escucha la música del Pacífico y a mucha gente le gusta y que quiere aportar y que quiere que las cosas salgan adelante, pero por lo menos aquí, digamos aquí lo que se llama la Comuna 4, aquí es muy complicado.

Acá no porque acá la gente, la misma población se burla... bueno, en ese tiempo nosotros habíamos presentado mucho en Soacha nos presentábamos y cada vez que teníamos una presentación se empezaban a reírse. O sea la misma ignorancia de la gente se burla de su misma cultura, pero ya que como dice el comercial que sale en el Canal Trece “va bajando un poquito los niveles” (risas), entonces pues ahí vamos tratando.

¿Cómo fue pasar de lo que vivías allá a lo que vives acá culturalmente?

Pues yo digo que se vive muy... pues no sé, para mí, acá la mayoría de la gente que vive acá son chocoanos entonces hay como esa división entre Chocó, Bogotá... perdón, Chocó, Tumaco porque si yo soy de Chocó entonces yo cojo para mí lado y si soy de Tumaco también. O sea cada quien jala como para lo suyo, pero no nos unimos todos como para que especialmente lo de la cultura porque de todas manera, mal o bien, todos venimos del Pacífico, con diferentes cosas que cada quien hace diferente pero todas somos del Pacífico y todas somos y todos somos desplazados.

Entonces acá poco se escucha la música del Pacífico. Una vez que se hizo como un San Pachito, que precisamente el San Pachito es del Chocó, pero entonces nunca se menciona San Pachito digamos, no mencionarlo como San Pachito sino como digamos, no sé, mencionar a toda las regiones pero que sea el San Pachito, pero que se incluyan todas las regiones del Pacífico. Pero siempre se menciona una sola cosa que es San Pachito y San Pachito pues ya sabe la gente que es el Chocó entonces pues uno siempre choca. Por qué siempre el San pachito no puede ser un festival Intercultural, que sean de todas las regiones que estén metidas ahí, que aunque sea un San Pachito y lo inviten a uno, como de Tumaco, de Buenaventura, de donde sea, pero que no se llame San Pachito, sino que se llame Intercultural, que estén todos los santos y todas las cosas de la cultura del Pacífico metida ahí.

Entonces casi siempre se toca eso, el tema de los arrullos y los alabaos acá no se toca. La gente antes se burlaba mucho y creo que todavía se burla. Los pelaos algunos se están concientizando hacer más o menos desde lo que estamos nosotros, con alguno no con todos, tenemos como dos, no unos tres años ya con el proceso, pues algunos sus papás los mandan entre comillas como para que no anden en la calle y otros los mandan obligados como para que vengan por el refrigerio porque toca decirlo así, a calzón quitao, y otros pues que vienen solamente pues cuando hay una presentación o alguna salida.

Pero lo importante es que ellos vienen así sea por algún interés y están acá y están aprendiendo lo poquito que uno sabe y que pues que quien quita que un día de esos cualquiera de todos esos 25, 20 niños que hay más que sea uno que salga aunque sea que toque bien la marimba, bueno cualquier instrumento que diga gracias a Dios yo puedo ganarme el pan de cada día sin andar robando o andar haciendo cosas que no tiene que hacer.

¿En el Chocó no se cantan arrullos y alabaos?

Sí. Pero entonces ellos no le llaman arrullos, ellos les tienen otro nombre. Ellos les dicen Gualí. Y los alabaos sí son alabaos normales. En el Chocó, Buenaventura todos se cantan arrullos y alabaos, pero entonces cada quien le tiene un nombre diferente, pero son los mismos.

¿Cómo comienza tu gestión cultural para recuperar esas tradiciones acá?

Pues eso fue como raro porque bueno con el liderazgo empecé en Afrodes y entonces una vez que necesitaban unas cantoras y ahí levantamos varias las manos, unas abuelitas que ya no están acá, algunas viven en Chocó y otras no están acá en Bogotá. Entonces fuimos, hicimos como una presentación, después hicimos una obra de teatro entonces así nos fuimos metiendo como en el tema y hasta que llegamos a este tema que ya empezamos con el tema de El Oasis y por medio de El Oasis ya fue que salió este proyecto que estamos con los pelaos.

¿Eso fue hace cuánto tiempo?

Eso hace como unos tres años, no hace como unos cuatro años cinco, más o menos, que vinieron unos españoles como dice el dicho y nos tomaron... (risas)... nos esclavizaron.

No, vinieron dos españoles. Ellos vinieron, vino uno, y se fueron, o sea vinieron acá, yo no me acuerdo quien los trajo, y se fueron y dijeron “nosotros vamos a volver”, pero nunca más volvieron. Y como al año volvieron y me llamaron, que estaban aquí en Bogotá y que querían hacer un proceso con alguno de los niños y querían hacer un parque, se llamaba el documental... entonces ellos querían hacer un parque entonces estuvimos buscando todo esto, haciendo las inscripciones ahí, estuvieron varios, algunos fueron, otros no fueron, pues los últimos que llegaron fueron los niños que están aquí al frente.

Estaba mi sobrino, de los que estaban acá hay unos poquitos, no son muchos los que están acá cuando se hizo todo el tema del parque, y ahí pues ya en el lanzamiento del día del documental ellos nos dijeron, pues el día del cierre, se hizo el parque, se hizo allá al frente del parque que está ahí. Se hicieron unos grafitis, ellos buscaron ayuda por donde fuera. Pues a pesar de que esto era Soacha pues hicieron como si fuera como Bogotá y sembraron árboles, hicieron parque con llantas, con madera, pero más demoró en hacerse el parque que en desaparecerse todo porque la leña la cogieron para cocinar y los árboles todos los dañaron.

Y lo único que quedó fue lo grafitis que están ahí en el polideportivo aquí abajito. Hicieron eso y entonces ese día vino al lanzamiento vino, la Güey, vino María Mulata con el novio, vino uno que estuvo en este de la Voz Colombia no, el que dan en RCN... ¿cuál es el de caracol? Estuvo un negro que él es guapireño, que también estuvo acá, no me acuerdo bien cómo es que se llama, entonces del grupo de la Güey vinieron varios, entonces acá hay mucha población afro, hay mucho niño, que en vez de estar haciendo cosas en la calle entonces pues montemos una escuela de música.

Entonces me pidieron el número de teléfono y se fueron. Tuvimos varias reuniones y nada que llegaba, nada que llegaba, hasta que la última me llamaron y me dijeron listo vamos a hacer una escuela de música y ese es el proyecto que se llamaba Colchas de Retazos, que era un proyecto de la Javeriana que lo había puesto Diana Hernández, en ese tiempo estaba con él Andrés Samper que ya no trabaja en la Javeriana y listo se empezó el proyecto y el proyecto duró casi dos años financiando los profesores, pagando los refrigerios y como no era acá que lo hacíamos sino que lo hacíamos arriba, pero pues siempre se hacía allá y se hacía allá, pero cuando empezó el tema que un día el salón estaba, que otro día el salón no estaba, y como estaba desocupado pues yo dijo yo tengo una casa de mis hijos pues si quiere hacemos allá y se consigue pa que paguen el arriendo.

Ya empezamos a hacer sí hace como dos años que estamos acá. Ya han venido los profesores, en ese tiempo pues los profesores no venían acá, sino allá. Pero ya a ellos como no se les ha pagado lo que les deben, entonces pues estoy mirando porque quien que tenía que pagar no me ha pagado entonces de nada sirve que vengan a trabajar en ese estado. Y ellos vienen pues más que todo, sí pues yo sé que labor social, pero se les dijeron que tocaba pagarles, pues toca pagarles. Entonces se les debe como, como un millón de pesos a los dos profesores y pues yo les dije que hasta que no se ponga al día la persona que esto o se consiga a alguien que dé una donación para pagarles a ustedes, ustedes no pueden subir porque de todas maneras tocaba pagarles los transportes y todo el cuento y ellos no viven por acá cerca, viven siempre lejos. Y así empezó este proyecto.

¿Cuántos niños hay? ¿Cuáles son los resultados que han visto en este tiempo que han estado trabajando?

Pues niños de edades... los más pequeñitos o las más pequeñitas tienen seis años... hay de tres años hacia arriba, tenemos de tres hasta dieciocho. Que dieciocho es el más grande que estaba ahí, que andaba ahorita de saquito como negro con blanco y hay otro que tiene dieciocho años de los que estaban acá, de los que estaban sentado ahí en la esquina allá es el mayor de todos. De resto tienen catorce, que doce, que dieciséis, que quince, que ocho, que siete, hay más de seis a once años más o menos, y ahí los otros ya paran de doce hacia arriba, hasta dieciocho que es el más grande que tenemos. Pero el mayor de edad, porque aquí que los más grandes son los que tiene catorce y quince.

Y pues yo pienso que yo, los que llevan tiempito de estar acá, y hay unos que no llevan ni tanto tiempo que son como más aplicados. Porque los que empezaron hay unos que no están, que se han salido o que se han ido fuera del barrio y que no quieren volver más. De los que están la mayoría pues todos quieren tocar los tambores, la marimba, el cununo, hay uno que más que todo

toca la marimba, los otros tocan más que todo como el cununo y el bombo, el cununo y el bombo, el cununo y el bombo, y el guasá que alguno están aprendiendo.

Y que cuando tenemos una presentación ya ellos ya pierden, han perdido algunos el miedo. Porque los primeros tiempos cuando íbamos a una presentación era un proceso... o sea tenía que estar uno como ahí para que ellos no estuvieran pendientes de lo que se iba a hacer, pero ya ahora ya no, ya ellos ya se sueltan y ya hasta hacen hasta lo que no tiene que hacer.

Entonces pienso que han aprendido, por lo menos yo siento que lo que se está haciendo no se está haciendo en vano. Que alguno no le ponen cuidado, pero todos ellos quieren aprender y todos son, cuando les toca, cuando quieren, aprender, lo hacen sin ningún problema. Pero cuando están con la recocha si toca estar encima de ellos. Pero lo poquito que han aprendido a tocar los instrumentos los están haciendo, pues no digamos que súper bien porque no tenemos profesores en hace como seis meses, no, más o menos como unos ocho meses no tenemos profesores de tambores ni nada, pero entonces ellos ya saben, los que aprendieron con los profesores, pues ya ellos tratan de enseñarle a los otros niños, a los más pequeños. Entonces siento que sí hay una ganancia.

¿Cuáles son las proyecciones que se tienen con este proyecto?

Ay las proyecciones, las proyecciones de esto es bueno... tener como una sede que sea, que uno se gane la sede con todo lo que anda haciendo con presentaciones o que venga alguien y diga "no, yo quiero donar para que ustedes tengan una sede, como una casa cultural que sea de este proyecto", no estar pagando arriendo, ya pagarlo, pero que sea del proyecto y que se puedan hacer muchas cosas más aparte de ya las clases de música.

Tener todas las dotaciones al día y que, aunque sea uno de todos los que están aquí, de todos los veinte algo que hay o treinta, que sea uno que quede de profesional tocando aunque sea un instrumento, que ya con eso, y salir fuera de Colombia, quien quita que nos vamos a Estados Unidos.

¿Cuáles son tus proyecciones de vida aquí en Bogotá?

Yo... ya mis hijos terminaron el bachillerato, uno siempre piensa en las proyecciones de los hijos... yo ya cumplí con darles el bachillerato y que cada quien hiciera aunque sea un técnico y ya que ellos terminen, hagan algo por la universidad. Ambos tienen hijos, que salgan sus hijos adelante y que ellos no se queden ahí estancados.

Y pues Aurora terminar el bachillerato, que si Dios quiere este año me gradúo y hacer algo por la vida, hacerme un técnico o un tecnólogo y pues lo más que quiero hacer es estudiar música, pero yo sé que eso va a ser más complicado que un... pues si no se puede estudiar música hacer una carrera técnica o un tecnólogo en el Sena, no sé.

Pues la idea es esa, pero pues si no se puede pues hacer algo o estudiar trabajo social, pero yo sé que va a ser duro entonces mejor me voy por lo más pequeño. Y ya después de ahí pa adelante...

¿Has pensando en volver a Tumaco?

A vacaciones (risas)... si hay plata, si no, no. No, no pienso volver porque yo sé que es... que está pesao, a pesar que no pasan mucho en el noticiero pero yo sé que Tumaco está duro todo el tiempo.

¿Hace cuánto que no vas?

Ya ni me acuerdo, no me acuerdo cuánto tiempo tengo de no ir por allá. Pero así como... o sea, si puedo ir a vacaciones bienvenido sea, y si mi mamá puede venir para Bogotá con mi Papá pues también, pero yo no irme a vivir allá ah ah, porque ya a uno le van a... o sea la gente dice, el gobierno dice que sí que la seguridad, que a uno si le van a... pero no, eso es pura mentira... ya ni siquiera podrá uno salir... vivo sino con las patas porque si lo matan y lo tiran por cualquier montaña que encuentran.

¿Así esté seguro te irías para allá?

No porque yo... uno dice listo la tierra de uno es la tierra y nunca la puede olvidar, pero hablándolo así en Bogotá hay más oportunidades que en la tierra de donde uno viene. Pueda que sea la tierrita y donde uno nació y todo eso que uno no puede olvidar de donde viene, ni pude negar sus orígenes, pero pues si acá hay más oportunidades para uno y para los hijos de uno pues tocará hacer de tripas corazones y quedarse acá y pues cada vez que uno pueda ir a visitar a la familia. O si se puede mandar a traer a la familia, pues al papá y a la mamá que es lo que uno más anhela tenerlos cerca, pues un tiempo allá y otro tiempo acá bienvenido sea. Para irme a vivir allá no, así aiga toda la seguridad del mundo, pero yo sé que eso no va a haber ninguna garantía, eso no, eso no lo van a dar.

Háblanos sobre las canciones que compusiste

Yo nunca había grabado una canción, nunca había escrito una canción ni tampoco nunca había grabado, pero cuando nos dijeron a nosotros tiene que inspirarse, cada quien tiene que componer una canción aunque sea, pero qué.... No sé cómo, yo no sé cómo salió... pues por lo menos por el lado mío yo no sé cómo salió para escribir la canción.

Pues yo me senté y me puse ahí como a inventa y cuando llegamos ese día allá, que todas nos reunimos, ahí empezamos a cantar. Y nos dijeron “no, pues esto está”, por eso el cd se llama Cuando llegué a Bogotá.

¿En cuánto tiempo escribiste las canciones?

Eso fue como unos cuatro, cinco meses. Entonces, mientras, cuando íbamos, cuando teníamos que ir a ensayar, cuando teníamos que ir a grabar entonces cuando uno llegaba a la casa llegaba ya como con... entonces uno se ponía a inventar las estrofas y todo eso. Pues siempre duró como un proceso de dos, tres meses. Ya cuando la llevamos escritas, pues listo ya y está quedó.

¿Por qué Joba no compuso? ¿Cada quien tenía que componer algo?

Cada quien tenía que componer algo sí... Pues ustedes saben cómo es ella... no que no, pero la idea era que cada quien compusiera aunque fuera una canción o una poesía, pero no, que no. Bueno, entonces listo.