

CONTRA VIENTO Y MAREA, AQUÍ ESTOY

Territorio e identidad en San Cristóbal, Montes de María

Luis Sánchez-Ayala y Cindia Arango-López
Universidad de los Andes

Territorio ancestral de la comunidad afrocolombiana de San Cristóbal. Campaña por la defensa del territorio. Ley 70 de 1993. Nuestro territorio no está en venta.

Consejo de la comunidad negra Eladio Ariza de San Cristóbal¹

Resumen: La migración no sólo representa un desplazamiento de habitantes, bienes tangibles y simbólicos, o que crea transformaciones, a su vez, produce una constante desterritorialización y reterritorialización de percepciones, sentimientos y memorias. Estos procesos representan una interrupción o un quiebre en los proyectos de vida e identidades. La comunidad de San Cristóbal se “construye” afrocolombiana como un camino de resistencia a las amenazas perceptibles de desplazamiento. En San Cristóbal, la amenaza por la desterritorialización es el principal detonante de los procesos actuales de construcción de identidad. Su tránsito de campesinos a afrocolombianos está anclado en el factor espacial. En consecuencia, su experiencia demuestra que el territorio se convierte en parte esencial de la identidad, donde los lugares y los espacios toman significados históricos en la creación de los discursos identitarios.

San Cristóbal es un asentamiento localizado en la región de Montes de María en el norte de Colombia. Se reconoce como corregimiento del municipio de San Jacinto en el norte del departamento de Bolívar (figura 1). En la actualidad existen aproximadamente cien familias que trabajan en actividades de pesca y agricultura, especialmente la siembra de maíz, yuca, ñame y arroz. Sus productos son comercializados principalmente en los mercados de los municipios de María la Baja y El Carmen de Bolívar, por medio de un transporte irregular en largas y difíciles vías de acceso que conectan la remota zona de Montes de María con otros poblados limítrofes. Según los habitantes de San Cristóbal este corregimiento existe hace más de 250 años y está conformado por afrocolombianos,² una reciente categoría que busca la inclusión de personas quienes se definen así mismas como descendientes de africanos en el contexto de un país identificado como mestizo y diverso (Wade 1993).

Artículo resultado del proyecto de investigación “La geografía del desplazamiento en Colombia”. Investigación iniciada desde enero del año 2012. Financiada por Universidad de los Andes, Bogotá.

1. Aviso informativo en la entrada de San Cristóbal, 9 de mayo de 2012, Municipio de San Jacinto, Departamento de Bolívar.

2. Usamos en este texto el concepto de “afrocolombianos” porque así es usado por los habitantes de San Cristóbal.

Latin American Research Review, Vol. 50, No. 3. © 2015 by the Latin American Studies Association.

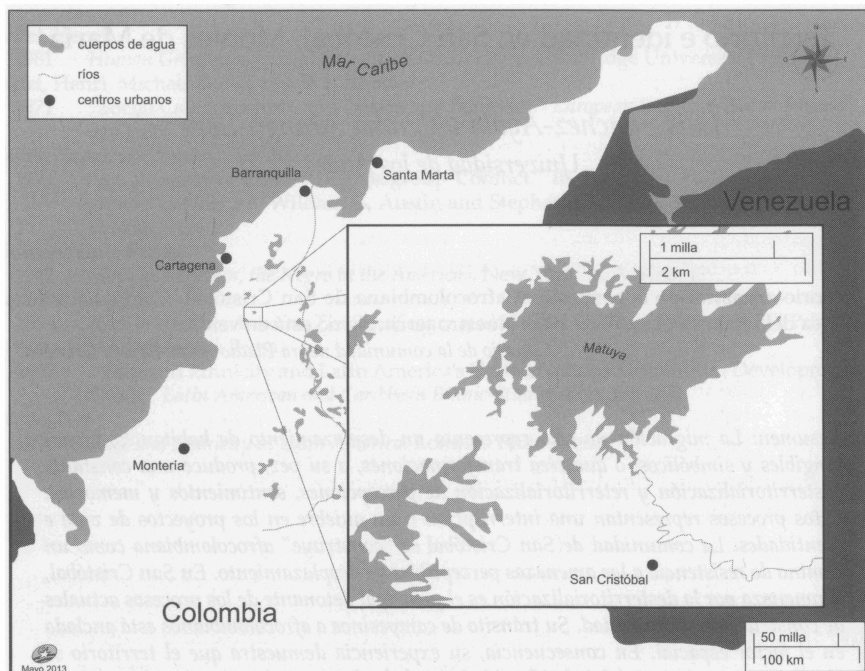


Figura 1 Ubicación de San Cristóbal.

Durante las dos últimas décadas los habitantes de San Cristóbal han presenciado la incursión de cultivos de palma de aceite en sus tierras con mayor intensidad, por medio de mecanismos como la compra o la invasión progresiva de tierras.³ Muchos habitantes de San Cristóbal consideran que este proceso de adquisición de tierras podría generar un desplazamiento de sus habitantes. Según ellos, la única manera de proteger sus tierras de este posible desplazamiento es declararlas como territorio colectivo. Una disposición legal adoptada por la Constitución Política de Colombia de 1991, a través del artículo transitorio 55, que después llegó a ser la Ley 70 de 1993.⁴ Al identificar esta normatividad, desde el 22 de noviembre de 2008 los habitantes de San Cristóbal iniciaron la construc-

3. Según los informes de la Federación Nacional de Cultivadores de Palma (FEDEPALMA), las áreas de cultivo en Colombia se encuentran distribuidas en cuatro regiones principales. La zona norte, la zona centro, la zona oriental y la zona occidental. Para este caso en la zona norte, el total de hectáreas sembradas para el año 2000 fue 42.817 hectáreas, aumentando a 79.425 hectáreas en menos de cinco años.

4. Ley 70 de 1993 (agosto 21). Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política de Colombia de 1991. La ley tiene por objeto "reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías [...] de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva". Así mismo tiene como propósito "establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico, y el fomento de su desarrollo económico y social, con el fin de garantizar que estas comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana". Así mismo, aunque la ley está principalmente dirigida desde su primer artículo a las comunidades negras de la re-

ción de un consejo de comunidad negra para que se convirtiera en la figura legal que los representa. Al reconocerse como "consejo de comunidad negra" pudieron acudir ante el Instituto Nacional de la Reforma Agraria (INCODER) con el fin de solicitar una titulación colectiva de su territorio. Esta titulación colectiva implica el uso de la consulta previa como derecho fundamental de los diversos grupos étnicos en Colombia cuando se intenten realizar proyectos, obras o actividades principalmente económicas dentro de sus territorios. Pero más importante aún, la titulación colectiva no sólo les otorga los derechos de pertenencia de la tierra, sino que establece que "la parte de la tierra de la comunidad negra destinada a su uso colectivo es inalienable, imprescriptible e inembargable"⁵ factores que sirven al fin último de los habitantes de San Cristóbal; evitar un potencial desplazamiento de su territorio.

La Ley 70 de 1993 surgió dentro del contexto de las nuevas aperturas políticas que desde 1990 se debatían en el país. Los cambios políticos iniciados en esta década significaron una notable ruptura con las ideas existentes sobre la identidad de los habitantes en Colombia.⁶ El objetivo general de las nuevas políticas fue la reubicación de las *negritudes* en el imaginario político de nación, entendidas, como resume Arturo Escobar (2008, 211), "en unas nuevas políticas de representación". En este contexto el caso de la comunidad de San Cristóbal es particular porque se encuentra localizado en la región Caribe de Colombia y su propio reconocimiento como afrocolombianos fue posterior a los procesos identitarios de las comunidades afros iniciados en la región del Pacífico. En estas condiciones el problema de la identidad se convierte en un asunto central para ellos. La identidad de los habitantes de San Cristóbal puede percibirse como un conjunto de discontinuidades históricas actuando sobre diversos y cambiantes contextos espaciales.

El objetivo de este trabajo es examinar cómo la identidad de los habitantes de San Cristóbal depende del contexto espacial, y cómo el desplazamiento afecta dicho contexto, el cual es fuente de sus anclajes identitarios. En otras palabras, la forma en que las personas se relacionan con los lugares, y particularmente el sentido de *lugar* que ellos tienen, es fundamental para sus necesidades y aspiraciones. Por tanto, el sentido de lugar no solo es central para la apropiación espacial, sino que también sirve como componente integral de los discursos identitarios que han resultado de las experiencias e interacciones vividas en un lugar. Consecuentemente, basados en estos planteamientos, exploramos el caso de San Cristóbal desde dos argumentos principales. Por un lado, argumentamos que la identidad de las personas está intrínsecamente conectada con el espacio. Con esto apuntamos a que las identidades ocurren dentro de lugares, y por lo tanto, el espacio y la identidad deben ser entendidos como conceptos dinámicos que se constituyen mediante interacciones. Por otro lado, también planteamos que la migración no

gión del Pacífico Colombiano, ésta no excluye que comunidades negras de otras partes del país puedan alcanzar una titulación colectiva en beneficio de la defensa de sus tierras (artículo 1, Ley 70 de 1993).

5. Artículo 7 de la Ley 70 de 1993.

6. Los debates académicos que se han planteado previa, durante y después de la consolidación de la Ley 70 son de vital importancia para la comprensión de la organización territorial de las comunidades afrocolombianas en el país. Al respecto puede verse Arocha (1992, 2004); Arocha y Friedemann (1993); Restrepo (1998); y Escobar (2008).

sólo representa un desplazamiento de habitantes, bienes tangibles y simbólicos, o que crea transformaciones, sino que a su vez, produce una constante desterritorialización y reterritorialización de percepciones, sentimientos y memorias, lo cual representa una irrupción de modos de vida e identidades.

En este contexto, exploramos cómo la comunidad de San Cristóbal se “construye” afrocolombiana como un camino de resistencia a las amenazas perceptibles de desplazamiento, y por ende, a un proceso de desterritorialización. Es así como la búsqueda de la titulación colectiva de sus tierras persigue el fin de evitar la “invasión” de la palma de aceite. Sin embargo, la identidad de los habitantes de San Cristóbal no debe entenderse únicamente en el contexto coyuntural de las condiciones económicas, políticas y sociales, sino que también depende y está altamente influenciada por el espacio. Es decir, por la valoración que al espacio le otorgan sus habitantes, así como los arreglos y ordenamientos de los elementos simbólicos y materiales que sobre el mismo espacio posicionan con el fin de mostrar, sobresaltar, privilegiar, y/u ocultar elementos de su identidad. Por tanto, la identidad como afrocolombianos no es simplemente una invención, sino que tal identidad ha estado allí en espacios cotidianos de vida y trabajo, aunque de forma “pasiva” sin rótulos o recordatorios. Identidad, que frente a la amenaza de un cambio contextual en su espacialidad, la comunidad ha decidido visibilizar y reafirmar.

Para efectos de este escrito, se debe tener claro que los procesos de territorialización posicionan la territorialidad como una actividad y los territorios como los productos de prácticas y procesos sociales (Delaney 2005, 15). Por lo tanto, el territorio, tal y como nos recuerda Jöel Bonnemaïson (1981, 249), puede ser entendido como un lugar en el cual el sujeto y la comunidad arraigan y afirman sus valores, pudiendo de esta manera hablar de un proceso de territorialidad. Esto se puede entender como la forma en la que el ser humano se identifica con el lugar. Así mismo, los procesos de territorialidad actúan en tiempo y espacio, produciendo diversas manifestaciones a múltiples escalas. En una escala social, señala Anthony Smith (1986), la territorialidad es instrumental para la integración. Esto quiere decir que el territorio es fundamental en definir relaciones sociales. Por lo que la localización dentro de un territorio determina pertenencia o membresía a un grupo (Sack 1986). En este sentido, una de las cosas con mayor significado en los procesos de territorialidad es si se está dentro o fuera de este.

Pero el territorio puede desterritorializarse y reterritorializarse. En este contexto, desterritorializar es cambiar una estructura por otra. Es decir, el proceso de desterritorialización puede ser entendido como el desarraigo del territorio. Afectando a su vez las cargas emocionales, apegos y significados que las personas han dado al territorio. En consecuencia, tales cargas emocionales, apegos y significados son sustituidos por los propios de los que pasan a habitar y/o controlar el territorio que ha sido desterritorializado. Es por eso que para Nikos Papastergiadis (2000) el concepto de desterritorialización es un medio útil para entender las fisuras culturales al interior de un grupo social.

Por otra parte, la reterritorialización es el proceso de resignificación y reapropiación que se da, ya sea en un nuevo espacio como también en el mismo lugar en donde se está. En ese sentido, se dan y surgen nuevos significados resultantes

de nuevas o diferentes percepciones, normas, aspiraciones, perjuicios, etc. De este proceso de reterritorialización, por tanto, surgen nuevos ordenamientos y arreglos sobre el territorio que hacen tangible y visible esta reapropiación. Reterritorializar puede ser entonces tanto un traslado espacial como un proceso de encontrar nuevamente nuestra posición en la sociedad en la que uno está presente.

Por consiguiente, los procesos de movilidad humana y de territorialización cada vez más evidencian los vínculos entre la identidad, la cultura y el lugar. Cathrine Brun (2001, 18) nos recuerda que el pensar que el separarse o desarraigarse de un territorio no tiene implicaciones más allá de un movimiento físico, niega el vínculo que existe entre el territorio y la identidad, y por tanto, el papel de tal espacialidad para sustentar, producir y reproducir tales discursos identitarios.

Así mismo, para este caso específico, la identidad debe comprenderse como un factor móvil y dinámico. Siguiendo la propuesta de Stuart Hall (1996, 17), la identidad de un grupo social tiene que ver precisamente con un pasado histórico y un origen común con el que se mantiene una correspondencia o bien un constante diálogo. La identidad se refiere al uso de recursos como la historia, la lengua y la cultura en los procesos de construcción de una sociedad. No siempre la identidad se refiere a lo que "somos" sino más bien en que podríamos convertirnos, cómo se nos ha representado y cómo podríamos representarnos (Hall 1996, 17). En efecto, la identidad no podría definirse entonces como algo estático, fijo y definitivo. Ésta debe observarse como algo dinámico y construido de diversas maneras por medio de discursos, prácticas y posiciones (Hall 1996, 18).

Por tanto, podríamos sugerir que la identidad como afrocolombianos no solo se ha construido dentro de los debates históricos, culturales, económicos y políticos, sino que además continúa readecuándose acorde a los usos de ésta en contextos espaciales específicos. Es así que podemos afirmar que la identidad es un producto y, al mismo tiempo, es productora de procesos sociales; es siempre un proceso inconcluso de allí que sea dinámico.

Desde la geografía, la identidad constituye el principal vínculo entre los seres humanos, sus sociedades y sus espacios. La identidad, por tanto, es un constructo social y espacial. Geógrafos como Richard Peet (1998) argumentan que la espacialidad del día a día genera una autoconciencia fundamental. En la construcción de identidades, el lugar en la experiencia humana, es tan importante como las categorías y etiquetas sociales que utilizamos para identificarnos a nosotros mismos y a otros. En otras palabras, la forma en que las personas se relacionan con los lugares, y particularmente el sentido de lugar que tienen, es fundamental para sus necesidades y aspiraciones. Tal sentido de lugar es esencial para la apropiación espacial y, a su vez, es el producto de interacciones por medio de diferentes experiencias de lugar. Entonces, el sentido de lugar sirve como componente integral de los discursos identitarios.

Es a través del espacio, y de prácticas espaciales, dónde se refutan, negocian, producen y reproducen las identidades de forma concreta, visible y tangible. Entonces, el territorio se convierte en parte de la identidad, con lugares y espacios que toman significados históricos y míticos en la creación de los discursos identitarios. Esto quiere decir que el espacio es un elemento principal en la comprensión de las identidades. La construcción de identidad puede ser entendida al examinar

los diferentes lugares socialmente contruidos y sus significados en contextos espaciales diversos. En ese sentido, las identidades ocurren dentro de lugares, lo que implica espacios de interacción en varios niveles.

Por lo tanto, las identidades se construyen, pero mediante la interacción entre circunstancias manifestadas en diferentes contextos espaciales (Burke 1980; Thoits 1991; Cornell y Hartmann 1998). Estas diferencias son fundamentales en el proceso de producción y reproducción de identidad. Como resultado, las personas pueden tener múltiples identidades, las cuales son sensibles y susceptibles a la contextualidad espacial, dado que nuestras diferencias se manifiestan en diversos espacios y lugares a lo largo de nuestra vida diaria.

El análisis presentado en este trabajo se desarrolló desde una variedad de experiencias individuales y colectivas. Tal análisis incluyó actores tales como habitantes de San Cristóbal, y los líderes reconocidos de la comunidad. Todos ellos son factores importantes para pensar y entender la realidad de una comunidad en “(re)formación”.

Para lograr tales propósitos, este trabajo se construyó sobre diferentes métodos de recopilación de datos llevados a cabo en la comunidad de San Cristóbal durante el mes de mayo de 2012. Estos métodos incluyeron cuatro actividades diferentes: entrevistas, observación participativa/análisis de paisaje, cartografía participativa y reconstrucción cartográfica, y análisis de documentos.

Al realizar las entrevistas buscábamos entender cómo las identidades se materializan en las experiencias y prácticas del día a día. Así, como explorar más a fondo el proceso de “construcción” de identidad que se lleva a cabo en San Cristóbal, y el vínculo de éste con el territorio, más específicamente, frente a la potencial amenaza de desterritorialización. De esta forma, las entrevistas nos brindaron luces para entender cómo en San Cristóbal se están definiendo como individuos afrocolombianos, y cómo los espacios están siendo utilizados para producir y reproducir dicha identidad en términos colectivos. Las entrevistas se realizaron entre líderes comunitarios y habitantes en general de San Cristóbal. Para efectos de este escrito, se presentan seis entrevistas en total, cada una identificada con un seudónimo diferente (habitante 1, habitante 2, sucesivamente). Utilizamos este sistema para garantizar el anonimato de los entrevistados.

La actividad de observación participativa y análisis de paisaje nos brindó una forma de explorar el vínculo existente entre la comunidad y su espacio (o su entorno). De igual forma, estos métodos sirvieron para explorar de forma más clara el papel que el contexto espacial juega en las estrategias de reafirmación cultural e identitaria. En este contexto, no solo se analizó San Cristóbal hoy día, sino que también las percepciones y aspiraciones (tanto pasadas como futuras) que de esta comunidad tienen sus habitantes sobre su entorno. Esto es posible tomando como elementos las descripciones de sus habitantes, así como el análisis de diferentes demostraciones y actividades diarias, como también la configuración espacial (de elementos materiales y simbólicos), y la valoración que se les da a estos elementos. Estas demostraciones y actividades representan una función importante en la construcción de una comunidad (Jones, Jones y Woods 2004). Estas actividades colectivas constituyen espacios que son utilizados como lugares de construcción de identidad.

Por otra parte, la cartografía participativa y reconstrucción cartográfica, apoyadas en recorridos de campo e historias orales, permiten dar cuenta y reconstruir no solo el imaginario territorial de los individuos y grupos, sino que también permiten reconstruir concretamente mapas que den cuenta de los antiguos usos, arreglos y ordenamientos territoriales tal y como existían, demostrando así mismo los cambios y variaciones que tales arreglos y ordenamientos territoriales han experimentado en tiempo y espacio. Por último, la actividad de análisis de documentos consistió de un análisis de publicaciones y documentos relacionados a los objetivos y planteamientos de este trabajo.

Este trabajo utilizó predominantemente métodos cualitativos de investigación. Se privilegian tales métodos ya que un acercamiento estadístico hubiese limitado notoriamente un análisis significativo de las historias y experiencias de vida y de lugar de los sujetos.

Para abordar nuestros planteamientos, este trabajo se divide en cuatro secciones. La primera provee un contexto general de la región donde se encuentra el corregimiento de San Cristóbal. Comprender los aspectos generales histórico-espaciales en los que se encuentra este asentamiento es fundamental para entender el “por qué” de la búsqueda de una titulación colectiva afrocolombiana en el Caribe. La segunda sección explora las percepciones de los habitantes frente a la llegada de la agroindustria palmera, y por ende, sus percepciones sobre una potencial amenaza de desplazamiento y consecuente desterritorialización. Consecuente con lo anterior, la tercera sección examina la relación identidad-territorio, mediante las estrategias de los habitantes de San Cristóbal para permanecer en su territorio. Estrategias amparadas en los postulados de la Ley 70 (mejor conocida como la Ley de las Comunidades Negras) y los efectos que estas tienen sobre los mismos discursos identitarios y arreglos espaciales. El trabajo concluye con algunas consideraciones finales.

LOS MONTES DE MARÍA

San Cristóbal se encuentra en una de las regiones más neurálgicas del conflicto armado en Colombia: los Montes de María en el norte del país. Desde la década de 1980 diferentes grupos armados como el Ejército de Liberación Nacional (ELN) y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia—Ejército del Pueblo (FARC-EP) desataron acciones de expansión militar, política y económica en este territorio. No fue tardía la llegada a la región de otro grupo armado que había empezado a tener su mayor consolidación desde la década de los 1990, las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC).⁷ La convergencia de estos tres grupos armados en la región se dio dentro de la constante ampliación de la frontera por el control territorial, económico y militar de espacios estratégicos de conflicto armado, acti-

7. “Las FARC, a través del Frente 37, mantienen presencia rural en los municipios de El Carmen de Bolívar, San Jacinto, Calamar, Zambrano y Córdoba ejerciendo acciones de reclutamiento de jóvenes campesinos, secuestro y captación de recursos mediante extorsión [. . .] De otro lado el ELN, con el grupo Jaime Bateman Cayán, tuvo influencia en los municipios de San Juan Nepomuceno, San Jacinto y Carmen de Bolívar, privilegiando la extorsión a compañías multinacionales y el secuestro” (véase Observatorios de Territorios Étnicos 2010, 15–16).

vidades económicas de auto-sostenimiento (como la circulación de narcotráfico) y el control de comunidades (Grupo de Memoria Histórica 2010, 38).

Precisamente, el último grupo armado en ingresar (las AUC) perpetuó las masacres de mayor resonancia en los Montes de María durante la década pasada como las masacres del Salado (2000) y Macayepo (2002).⁸ La agudización del conflicto en Montes de María fue acentuada con el desplazamiento de la población asentada en las zonas rurales que terminó por ubicarse en ciudades como Cartagena y Barranquilla y en los municipios de San Jacinto, El Carmen de Bolívar, entre otros. Para los habitantes de San Cristóbal, el asesinato de cuatro conductores que realizaban viajes de pobladores entre las veredas fue el principal motor de expulsión en aquel momento. Desde San Cristóbal se desplazaron más de cien familias de las más de 150 que se contaban a la fecha entre 1997 y 2002.⁹ El temor que invadió a la comunidad motivó el desplazamiento de muchos de sus habitantes. Pocos permanecieron allí dentro de un ambiente de tensión, tal como lo menciona uno de sus habitantes:

Nuestra comunidad vivía con muchas dificultades, con mucho peligro, con mucho miedo. Cuando nosotros salíamos a los cultivos a las fincas siempre nos molestaban, le preguntaban a uno donde estaba el jefe de tal campamento, el jefe de tal bloque y comenzaban a decirle si usted se mete en esto lo vamos a matar, usted no puede . . . Decíamos nosotros lo que no tenemos es que ni coger para allá ni coger para acá, teníamos que estar ahí quieticos, ni importando que matara a un compañero o que maltrataran a un vecino . . . Nosotros muchas veces pensábamos en desplazarnos pero veíamos que al desplazarnos íbamos a estar peor. (Habitante 1)

Frente a esta situación, el gobierno nacional implementó una nueva política de seguridad. Desde septiembre de 2002 y abril de 2003, la región de Montes de María fue declarada como zona de rehabilitación y consolidación. Al mismo tiempo, este programa realizó un reconocimiento de la población civil y del territorio en términos sociales y ambientales en la región.

Según los habitantes de San Cristóbal, lo que desencadenó este ingreso del Estado a la región con el plan de consolidación fueron políticas de compra y venta masiva de tierras.¹⁰ La solución estatal momentánea al conflicto regional fue iniciar una valorización de los recursos naturales y promover las políticas de venta de terrenos considerados baldíos en un área donde el poblamiento disperso ha sido su principal característica.¹¹ Algunos habitantes hacen un balance de la si-

8. Sánchez (2009); véase también Armando Neira, "Vivir para contarla", *Semana*, 15 de septiembre de 2003; "Alias 'Amaury' aceptó cargos por la masacre de El Salado", *El Tiempo*, 26 de septiembre de 2011.

9. Entrevista a habitante 1 de San Cristóbal, 9 de mayo de 2012. Entrevista a habitante 2 de San Cristóbal, 10 de mayo de 2012.

10. Entrevistas a los habitantes 1, 2, 3 y 5 de San Cristóbal, 9–10 de mayo de 2012.

11. Nos referimos al poblamiento disperso en esta región del Caribe en la medida en que las formas de asentamientos nucleados dirigidos por los españoles desde el periodo colonial, no se concretaron de forma evidente como sí ocurrió en otras regiones como en el Altiplano cundiboyacense, por ejemplo. Las formas de congregación de la población en el Caribe estuvieron sujetas a los continuos conflictos entre españoles e indios y seguidamente al intento de control español de los asentamientos llamados palenques constituidos por negros cimarrones. Al respecto puede ver Fals Borda (1980); Roca Meisel (1988); Zambrano (2000); McFarlane (1991); Herrera Ángel (2002).

tuación ocurrida, lo que es resumido a través de la voz de un líder comunitario (habitante 1) al expresar que “si bien ya les habían sacado la guerrilla, les habían sacado los paramilitares, ahora lo que sucede es que les están comprando la tierra para el cultivo de palma bajo otras presiones”. Este líder continúa expresando que a los campesinos les dicen, “Ya usted perdió su fuerza física, vamos a comprarle esta parcela . . . Y la táctica que hacían esos compradores era aumentar [es decir] si una hectárea valía un millón, le ofrecían cinco millones de pesos.”

Esta apertura a la compra y venta de tierras para el cultivo de palma representa, según lo expresan los habitantes de San Cristóbal, una nueva forma de riesgo o pérdida del territorio propiciada por inversionistas foráneos (que significaría el uso masivo o compra de tierra para sus actividades productivas) organizados, por lo general, en sociedades anónimas sin mucha relación con los pobladores de la región a quienes les llaman *compradores sin rostro* (Grupo de Memoria Histórica 2010, 475). En muchos casos, estas ventas o usos intensivos se realizan sobre tierras abandonadas por víctimas del desplazamiento forzado de la década de los 1990.

Por otra parte, para los habitantes de San Cristóbal, esta avanzada de los agro-proyectos se ha convertido en un problema nodal en el que empiezan a girar otras dificultades de orden local y cotidiano. La intensificación de los cultivos de palma de aceite es vista como el principal culpable de pérdidas de cultivos tradicionales, de espacios de uso cotidiano común y del deterioro de la tierra donde se siembra. Esto se debe a que el cultivo de la palma comienza a ocupar espacios que en el pasado estaban destinados para las actividades antes mencionadas. Así mismo, los procesos de compra, arrendamiento, y uso de la tierra por parte de los “foráneos” han afectado adversamente la comunidad, adelantado procesos de deforestación, alteración y contaminación de cuerpos de agua, y causando el cierre de caminos reales. En este contexto, un habitante de San Cristóbal (habitante 6) expresa, “Esa palma, esa palma no es buena, porque esa palma cuando la siembran, para que la tierra vuelva a servir otra vez son como cuarenta años para que la tierra vuelva a ser fértil, así que eso ha dañado muchas cosechas, las cosechas del arroz, que siempre se veía arroz, ya no hay arroz.”

En consecuencia, y temiendo un nuevo desplazamiento, en agosto de 2008 la comunidad de San Cristóbal tomó la decisión de iniciar un proceso de reconocimiento de su “negritud” y de reivindicación como comunidad étnica, mediante su organización en consejo comunitario. Este reciente proceso se encuentra amparado bajo las estipulaciones de la Ley 70 de 1993.

LA PALMA QUE MUEVE LAS CERCAS DE MI CAMINO . . .

La palma de aceite es una planta tropical propicia para cultivarse en climas cálidos ubicados por debajo de los 500 metros sobre el nivel del mar. Sus derivados son usados para la producción de alimentos y preparación de bases de biocombustibles. Los cultivos de palma empezaron a potencializarse en Colombia desde 1960, y en la actualidad la exportación de aceite de palma se ha vuelto una de las prioridades industriales en el país con un aumento intensivo durante las dos últimas décadas (FEDEPALMA 2013). Desde 1997 existen más de 148.000 hectáreas

sembradas entre grandes, medianos y pequeños productores (Corley 2003, 21). La zona norte de Colombia se ha convertido en una de las zonas con mayor concentración del cultivo en el país, principalmente en departamentos como César, Magdalena, Bolívar y Atlántico (Aguilera 2002, 23).

Se debe considerar que el proceso de cultivo y extracción de la palma llevan consigo un uso intensivo de la tierra por su esencia de monocultivo. La palma también representa un rendimiento y beneficio tardío, no inmediato o por lo menos a corto plazo. Características que lo hace diferenciarse notoriamente de los cultivos tradicionales de pan coger los cuales permiten la diversificación en la producción agrícola, pues los factores que más determinan su buen rendimiento radican en la calidad de los suelos, la disponibilidad de agua y el clima (Aguilera 2002, 11). En efecto, el aumento de los cultivos de palma en el país se debe principalmente a factores de orden global como la demanda del producto para el procesamiento de biocombustibles (Marin, Lovett y Clancy 2011, 6). El propósito de ver a Colombia como un país potencialmente exportador de este producto, o uno de los países con mayor potencial agroecológico para el desarrollo de la palma por su clima tropical (Díaz Granados 2012), de alguna manera ha opacado los efectos e impactos sociales y ecológicos que genera los cultivos de palma en las regiones donde es sembrada (Houtart 2010, 107).

Si bien algunos habitantes de San Cristóbal habían vendido sus tierras a palmiticultores procedentes de otras regiones del país, la mayoría de las ventas fueron hechas bajo diferentes métodos de presión, bien por la oferta excesiva de precios sobre un lote, o bien por la ocupación ilegal de las tierras. Los habitantes encendieron la alerta cuando observaron las primeras transacciones de ventas de tierras de algunos de los integrantes de la comunidad y decidieron buscar mecanismos para proteger los lotes que aún tenían. Uno de los líderes de la comunidad sostiene que es la presencia misma de la palma la que los asecha, la que los está cercando cada vez más. Su padre aún tiene unas tierras que usa para el cultivo de maíz, sin embargo cada vez encuentra razones para venderlas porque solo observa palma a su alrededor: "El padre mío tiene una finca y él se está viendo obligado como a salir de esta finca porque ya lo están rodeando con la palma" (habitante 2).

Los habitantes de San Cristóbal se habían dedicado al cultivo de maíz, ñame, yuca y arroz cuando éste último fue próspero entre los Montes de María. La yuca y el ñame, por ejemplo, son de consumo cotidiano y al mismo tiempo circulaban en un mercado intermunicipal de manera fluctuante. Los cultivos se establecen por núcleos familiares y algunos son de carácter comunitario, lo cual se evidencia en la forma de redistribuir y compartir lo cultivado entre sus propios habitantes. Según ellos, la presencia de la palma ha afectado no solo sus espacios y opciones de cultivo, sino que además ha cambiado las condiciones de trabajo comunitario y la relación con la propiedad de la tierra. Sobre esto, otro habitante comenta: "Nosotros no estamos acostumbrados a tener la palma aquí cerca. Primeramente la palma, los ricos, los terratenientes se han venido adueñando de nuestras tierras, vinieron engañando a la gente y de pronto muchos vendieron porque pensaban que así vienen los ricos y vamos a tener una fuente de trabajo pero fue a lo contrario, fue a lo peor, no fue como la gente se lo pensó" (habitante 3).

Así mismo, los habitantes de San Cristóbal han observado que los límites que

circunscriben el perímetro de los lotes familiares o comunitarios han cambiado paulatinamente. Esto ha significado que la comunidad se vea enfrentada a la llegada de la palma de forma tangible y concreta. Lo anterior en el contexto de la presión por comprar las tierras (ya sea ofreciendo altas cantidades de dinero) como también las formas ilegales de obtenerlas (como lo es el acto mismo de manipular los límites y linderos territoriales) son hechos reales y constantes. Esta situación obliga a quienes se han quedado sin tierra a movilizarse hasta los principales núcleos urbanos en busca de trabajo; y en segunda medida, obliga a quienes no venden la tierra a sentir diariamente la presión de la palma en sus lotes, como si fuera un cerco en su propio territorio.

Estas condiciones representan un dilema sobre la permanencia y la estabilidad de su propia vida, su identidad y sus tradiciones. Tal como lo resumen las palabras de uno de los habitantes: "Vea, jamás y nunca me gustaría irme de aquí, pasé todo lo que sucedió [violencia y desplazamiento] y contra viento y marea aquí estoy, y ahora en últimas es uno como irse para la ciudad, porque siempre pensaba en mi familia y de uno irse para una parte donde uno no tenga nada, ninguna fuente de trabajo, eso es muy duro, eso lo he pensado yo, creo que debe ser para todos" (habitante 3).

Los cultivos de palma han llegado también hasta los bordes inmediatos de la represa de Matuya (figura 2). La represa es el abastecimiento de aguas de la comunidad y al mismo tiempo es usada para la pesca. Además de ello, es necesario navegar por medio de ésta con el fin de llegar hasta la cabecera central de San Cristóbal. Por tanto, la represa cumple varias funciones, siendo por una parte abastecimiento de agua y alimentación, y al mismo tiempo como vía de comunicación. Al respecto, uno de los habitantes de San Cristóbal señalaba que todo el sector de la represa es de índole público, les pertenece a todos de forma colectiva, y por el contrario varios palmicultores están colocando un cerco de alambres electrificados que "no deja pasar ni los coches con caballos para acá arriba." Según este habitante, "Este sector es libre, porque el INCODER nos [lo] dejó libre para tener acceso a trasladarnos por ahí, esa es la dificultad [con] los compradores de palma" (habitante 5).

Esta manipulación de límites y linderos también ha incidido en la reducción de los espacios de circulación cotidiana de los habitantes de San Cristóbal. Existen caminos comunes que sirven como vías de acceso conocidos como "mangas" por donde ya no se puede transitar (figura 3). Por allí "ya no está permitido caminar por que ya es parte de terceros", expresa el habitante 2, señalando con las manos los caminos obstruidos por la palma. Las calzadas, que igualmente son vías de acceso, conocidas como caminos reales o tradicionales, son cada vez más estrechas. Según afirma uno de los líderes comunitarios: "Pareciera que ellos [los compradores] se dieron cuenta de que este producto podría traer beneficios en estas tierras. Se guiaron por las otras matas silvestres que tenemos aquí, que son las otras palmas, las que se conocen como la de corozo o la palma de vino. Ellos se dieron cuenta que la tierra era apta para la palma" (habitante 1).

Sin embargo, como lo reconocen los habitantes de San Cristóbal, estos tipos de palma guardan notorias diferencias. Para ellos, que han visto crecer la palma de corozo o la palma de vino, reconocen que éstas no necesitan abono o alguna clase



Figura 2 Palma de aceite sembrada en los bordes de la represa Matuya. Tomada el 8 de mayo de 2012 por Cindia Arango.



Figura 3 Cierre de mangas aledañas a San Cristóbal. Tomada el 11 de mayo de 2012 por Luis Sánchez-Ayala.

de químico: “Son así, silvestres . . . Éstas no están afectando su biodiversidad, ni afectaron en el pasado a otros cultivos. Por el contrario, ésta palma de aceite si está afectando. Primero no es nativa de aquí, también trae plaga y para combatir la plaga hay que echarle agroquímicos al cultivo, y como son grandes porciones de tierra el agroquímico en consecuencia hace afectaciones ambientales que llegan hasta otros espacios como el arroyo” (habitante 1).

En efecto, según los investigadores del Observatorio de Territorio Étnicos de la Universidad Javeriana, y quienes acompañan el proceso de titulación colectiva a la comunidad, los impactos ambientales ya son visibles. El aumento de temperatura y la disminución de los caudales del agua de los arroyos son realmente notables. La disminución de especies de flora y fauna, disminución de reptiles y mamíferos principalmente por los procesos de deforestación y uso de agroquímicos son más que frecuentes (Observatorios de Territorios Étnicos 2009, 2010, 27–28; Vargas Ramírez 2013).

Para los habitantes de San Cristóbal la palma no sólo está evidenciando el riesgo de la pérdida de tierra en su sentido físico, sino que además está desencadenando una situación de confinamiento percibida como hostigamiento. Por tanto, tal hostigamiento se entiende como una amenaza a la relación que los habitantes tienen con su territorio, y por tanto, los significados que este espacio representa para ellos históricamente. En concreto, el hostigamiento y presión de las palmeras no solo representa un desplazamiento, también implica un desarraigo forzado de las personas con su territorio. Por lo tanto, más que un desplazamiento forzado, la palma se percibe como un elemento que podría causar la pérdida de un proyecto de vida, de una identidad, que está íntimamente ligada a un espacio en particular; al territorio de San Cristóbal. Es aquí, en el proceso de desterritorialización, donde se percibe la gran amenaza que la comunidad desea evitar. En términos más simples, un proceso que termine por expulsarlos y sustituir (sino borrar) las cargas emocionales, apegos y significados que existen entre comunidad y su territorio. En este particular, uno de los habitantes es enfático al afirmar que “el tener que irnos nosotros de acá significa la pérdida de nuestro proyecto de vida” (habitante 1).

Todo lo anterior apunta a que las dinámicas que se están dando en San Cristóbal deben ser entendidas como una relación espacio-identidad. Por consiguiente, es necesario abordar el concepto de desterritorialización para entender la puesta en escena de la identidad vinculada a los diferentes procesos de movilidad. Es decir, el territorio puede ser entendido como un lugar en el cual el sujeto y la comunidad arraigan y afirman sus valores.

YO SOY AFROCOLOMBIANO: LA APUESTA DE TERRITORIO E IDENTIDAD

Como todos los días, a las cinco y quince de la mañana la emisora de la comunidad de San Cristóbal hace sus primeras alocuciones del día a través de parlantes ubicados en el centro de la comunidad. Con estos anuncios despierta todo lo que integra a San Cristóbal. Despiertan las personas, despiertan las calles, los gallos y los niños. Empieza a sonar la música y la información está al día. La primera noticia que sale del parlante cuenta lo pactado en la reunión del día 8 de mayo de 2012, justo el día que llegamos a la comunidad. En dicha reunión se habían logrado

unir en una sola figura asociativa el Consejo Comunitario y la Junta de Acción Comunal. La primera fue definida bajo los parámetros de la Ley 70 de 1993 y el artículo 045 de la ley de 1995, en donde, según informaba el locutor, los consejos comunitarios se reconocen como la máxima autoridad en la organización de las comunidades negras en el país. La segunda figura de asociación (Junta de Acción Comunal) se encargaba de tomar decisiones puntuales que afectaban los espacios ambientales, educativos y territoriales, entre otros.¹² La decisión de unir ambas formas de organización en la comunidad, aunque había sido solicitada desde el Ministerio del Interior, era al mismo tiempo el medio más eficaz de reunir esfuerzos para lograr un proceso colectivo de titulación de tierras al que se habían embarcado desde hacía más de tres años. Al unir ambas figuras asociativas, las funciones de representante, presidente, secretario, tesorero y fiscal, entre otras, necesariamente debían integrarse también y formar una nueva junta directriz que reuniera las preocupaciones de la comunidad desde todos sus frentes. Antes de sonar otra canción, el locutor reafirmó la idea de que San Cristóbal era una comunidad de afrocolombianos y que su territorio no estaba en venta.

En efecto, con la creación del Consejo Comunitario se consolidaron los esfuerzos para emprender los trámites necesarios para la titulación colectiva, y por ende la protección de sus tierras. Tal como se postula el artículo 5 de la Ley 70, "Para recibir en propiedad colectiva las tierras adjudicables, cada comunidad formará un Consejo Comunitario como forma de administración interna, cuyos requisitos determinará el reglamento que expida el Gobierno Nacional." La solicitud de la titulación para el reconocimiento como territorio colectivo debe estar acompañada de información referente a la descripción física del territorio que se busca titular. La narración o exposición de los antecedentes etnohistóricos de la comunidad, o en últimas, sus prácticas culturales. Simultáneamente, se solicita en la misma ley una descripción demográfica de la población, y finalmente, la narración de sus prácticas tradicionales de producción. Estos requerimientos han estado acompañados por el mismo Observatorio de Territorio Étnicos, con quienes han entablado un grupo de trabajo para levantar dicha información.

Para iniciar con el reconocimiento físico de su entorno, los habitantes han iniciado un proceso de cartografía participativa. En este proceso, realizado en conjunto con los integrantes del observatorio y los líderes de la comunidad, han construido paulatinamente una cartografía de su territorio. A la fecha ya existe un grupo de líderes que tienen herramientas geográficas para el reconocimiento de su entorno (Vargas Ramírez 2013). Estas prácticas de mapeo y de reconocimiento de sus propios linderos puede ser algo nuevo para ellos, sin embargo les permite precisamente que un discurso y una praxis abonen esfuerzos a la identidad colectiva que están consolidando (Escobar 2008, 211). Tales prácticas permiten dar cuenta y reconstruir no solo el imaginario territorial de los individuos y grupos, sino que también permiten explorar su relación actual, histórica e incluso de su

12. Las Juntas de Acción Comunal son usadas en Colombia en barrios y grupos organizados la mayoría de las veces con representación jurídica, creadas con el fin de tramitar mejoras materiales y sociales ante entidades públicas. Estas no tienen que ver con una distinción social, económica o étnica.

futuro próximo con tales territorios. Por tanto, en la medida que los habitantes de San Cristóbal sean conscientes de su geografía, también son más capaces de representar sus relaciones espaciales, tomando como punto principal sus experiencias y perspectivas cotidianas y colectivas. Por tanto, al cartografiar su propia comunidad y reflexionar sobre los mapas que han creado, los habitantes pueden visualizar sus contextos socio-espaciales, así como los factores que actúan sobre éstos.

No obstante, la pregunta frecuente que se plantea dentro de este proceso de reconocimiento de comunidad negra para obtener una titulación colectiva es explicar cómo los habitantes de San Cristóbal han devenido en afrocolombianos. Este interrogante se hace obligatorio ya que antes había sido una comunidad militante del movimiento campesino en la región durante la década de los 1960 y 1970; movimiento que presionó la adjudicación de parcelas a través del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (INCORA) (Observatorio de Territorios Étnicos 2013). La interrogante toma mayores dimensiones frente a la realidad de un proceso muy reciente. Se está hablando entonces de un proceso regional, con implicaciones más allá de lo local. En una primera escala, una posible reconfiguración espacial actual (desterritorialización) es el factor que mueve y sustenta su nuevo discurso identitario; en una siguiente escala, los procesos de formación de la identidad son el resultado de nuevos espacios de representación de comunidades antes invisibles. Como lo señala Hall (1996, 18) no siempre la identidad se refiere a lo que en el presente “somos”, también al devenir de nuestra propia autodefinición, bien como grupos o bien como individuos.

En ese contexto, de una comunidad considerada en otrora campesina, ahora también se construye en la idea colectiva de una comunidad afrocolombiana. Tal y como lo expresa el habitante 5, “Sí me encuentro siendo campesino afrocolombiano . . . Campesino sí, mejor dicho, desde un principio ha sido . . . Pero también afro.” En ese sentido, en San Cristóbal, la idea de una identidad estable o rígida, es remplazada por una perspectiva de una identidad con multiplicidad, fluidez, contextualidad y dinamismo. Es decir, identidades polifónicas, intercambiables, contingentes y diversas. Entonces, ser afrocolombiano no va en contra de ser campesino, o costeño, entre otros, sino que estas otras categorías pueden hacer parte de sus múltiples identidades.

Por tanto, más que una redefinición o reafirmación identitaria, este proceso representa una estrategia, por un lado, de resistencia, mientras que por otro, un apego. Estrategia de resistencia en prácticas y acciones que perciben como causantes de un posible desplazamiento forzado y desterritorialización, y estrategia de apego a su territorio, sus deseos y aspiraciones de permanecer en él. Sobre este particular, otro de los habitantes reflexiona al decir, “Pero eso nos ha hecho pensar que por estar ubicados y por estar por acá alejados y no tener la mano tendida del municipio, eso nos hizo de que nosotros como comunidad negra pudiéramos organizarnos” (habitante 1).

Por lo tanto, el factor que mueve y sustenta el reciente discurso identitario es precisamente el cambiante contexto espacial. Es la resistencia a una posible desterritorialización lo que resalta la multiplicidad de su identidad, resaltando

elementos particulares para construir y/o subrayar una identidad que les permita permanecer en lo que consideran como su espacio, su territorio, su comunidad. En este particular un habitante comenta:

Hay muchas personas que viene a comprar las tierras, entonces, nosotros no queremos . . . Como con las personas que se habían ido no queremos vender el pedazo de tierra, porque nuestros niños nacen sin una . . . Porque aquí nadie más va a venir a comprarnos la tierra, ni tenemos que irnos, ¿porque nos van a sacar de nuestro territorio? Entonces, por medio de la titulación aquí cuidamos nuestra tierra. Que no sigan comprando para sembrar más las benditas palmas esas que están ahí, como ustedes se dan cuenta. Entonces así no, porque si vendemos nuestras tierras, es como la tierra como por allá . . . las cosechas se acaban . . . (habitante 1)

Identificarse como campesino y como afrocolombiano ha permeado muchos factores de su identidad. Son campesinos que se dedican al cultivo de la tierra, pero al mismo tiempo ellos pueden autodefinirse como afrocolombianos, e incluso como campesinos afrocolombianos. La titulación de alguna manera está afirmando una condición étnica, pero que al mismo tiempo los blinda como colectividad. Según afirma el habitante 4 de San Cristóbal, reafirmarse como afrocolombiana ahora ha sido importante para ella porque hoy en día ella es tenida en cuenta como sujeto y como parte de un grupo. Según ella, nunca le dio pena que dijeran: “¡Mira esa negra! [. . .] después de que muera también soy negra y no me da pena [. . .] desde que empezó toda la cuestión de afrodescendiente, ya nos comenzaron a tener más en cuenta pero anteriormente jum” (habitante 4).

Estas prácticas son parte fundamental del proceso de reterritorialización que han iniciado como comunidad afrocolombiana. Por tanto, a una escala, la resistencia a la desterritorialización ha trastocado la identidad, mientras que a otra escala, tal proceso de redefinición identitaria comienza a poner en marcha procesos de reterritorialización, pero sobre el mismo territorio, es decir dotarlos de nuevos significados. Lo que a su vez, potencialmente, trastoca la ordenación o modelado del paisaje (lugar) con base en los nuevos geosímbolos significativos que el nuevo discurso identitario produce.

Tal reterritorialización es un proceso inconcluso que se está dando y desarrollando actualmente. Sin embargo, hasta ahora ya son visibles algunos cambios territoriales. En este contexto, se han ubicado varios letreros en las entradas de San Cristóbal anunciando la existencia del “territorio tradicional de la comunidad afrocolombiana de San Cristóbal” (figura 4). Estos letreros no solo simbolizan una reterritorialización que resalta lo afrocolombiano, sino que cumple una función para consumo interno de una nueva significación territorial. La presencia de los letreros mismos hace más tangible los imaginarios de una comunidad afrocolombiana, así como las prácticas cotidianas que deben acompañarla.

Este tipo de arreglos espaciales y simbolismos en el paisaje son de particular importancia para unir a las personas. En este sentido, monumentos y otros lugares de memoria son cruciales para las identidades colectivas e individuales (Johnson 2004; Till 2003; Leib 2002). El simbolismo y localización de monumentos, letreros, banderas y estatuas, entre otros, como observó Leib (2002), están involu-



Figura 4 Letrero en la entrada de San Cristóbal. Tomada el 11 de mayo de 2012 por Cindia Arango.

crados en la construcción de identidad. Estos arreglos espaciales y su simbolismo forman y determinan la memoria colectiva y pueden ser leídos e interpretados como la “norma”.

Junto con estos cambios territoriales simbólicos, comienzan a surgir prácticas específicas en el día a día de los habitantes de San Cristóbal. Algunas prácticas culturales como la música, el baile y las fiestas religiosas son exaltadas por ellos con mayor firmeza en la actualidad. Un ejemplo de esto en una escala cotidiana en San Cristóbal es que en los últimos años la formación de grupos de mujeres para la preparación de bailes como la *puya* y el *bullerengue*, así como la música de percusión con tambores, no solo están tomando mayor fuerza, sino que se privilegian y resaltan en la comunidad. Las composiciones musicales llevan la exaltación de la “negritud” en los festejos y carnavales locales. Por ejemplo, la siguiente estrofa es una de las introducciones a una de las danzas actualmente están más arraigadas en la comunidad, la danza de negros:

entre negros a baila'
que quiero ver en que está'
después de los carnavales
no queda nada que conta'

Así mismo, las nuevas prácticas cotidianas resultantes de los procesos de reterritorialización se ponen en evidencia al escuchar a algunos de sus habitantes decir: “un saludo afrocolombiano montemariano”. Una nueva forma de saludarse

en el día a día entre los habitantes de San Cristóbal, así como durante eventos y reuniones que aglutinan a la comunidad. Pero más que un saludo, es un nuevo lenguaje que se proyecta en conjunto con las prácticas de reterritorialización que imperan actualmente en San Cristóbal.

De la misma forma, es parte de este proyecto, transmitir este lenguaje a las nuevas generaciones a través de la instauración de lo que los habitantes de la comunidad llaman educación étnica. Es decir, incluir como requisito la formación en estudios étnicos afrocolombianos en la comunidad con docentes especializados para ello. Esta formación debe contener un plan de cursos diferenciados en comparación con los planes educativos a nivel nacional. La importancia de esta formación es reafirmada por el habitante 1, quien señala que “los estudiantes deben conocer sus raíces étnicas, de donde vienen; deben tener una historia, deben saber por qué nosotros nos identificamos como grupo afrocolombiano, como etnia afrocolombiana; deben saber cuáles son nuestras raíces étnicas.” Estas prácticas cotidianas vienen a formar parte del imaginario de la nueva comunidad reterritorializada. En este sentido, el habitante 1 afirma, “Con la certificación de la visita técnica [del INCODER] que nos den ya prácticamente es como si fuese la resolución del título [la titulación colectiva] en donde ya nosotros tenemos un territorio y tenemos que comenzar a administrar. [Por tanto] la etno-educación nace en esa comunidad y de la comunidad se lleva a la escuela. En general, la comunidad va a construir un proyecto de vida.”

Estas son prácticas cotidianas y arreglos espaciales que se resaltan en la actualidad y que hace algunos años atrás no figuraban dentro del imaginario cotidiano de la comunidad. Es decir, los letreros, los grupos de baile, la enseñanza de música con tambores junto con líricas relacionadas con ser afrodescendiente, los nuevos saludos y lenguajes cotidianos, así como la propuesta de una educación étnica son factores recientes y novedosos en San Cristóbal. Factores que vienen a acompañar una reapropiación de su territorio (reterritorialización) que resalta la afrocolombianidad.

En San Cristóbal, por tanto, su reafirmación como afrocolombianos está jugando un doble rol. El primero consiste en considerar esta definición como parte esencial de su cultura, redefiniéndose como estrategia para permanecer en su territorio y evitar el desarraigo; o como lo afirmaba habitante 1, evitar “la pérdida de su proyecto de vida.” En segunda instancia, contemplar la (re)construcción de su afrocolombianidad dentro de un procedimiento administrativo dentro del engranaje político del país, requiere un reajuste de los ordenamientos espaciales que presentaba su territorio, para entonces poder efectivamente producir y reproducir, con referentes físicos tangibles, la afrocolombianidad en San Cristóbal. Lo segundo apunta a que los mismos procesos de redefinición identitaria necesitan de nuevos referentes y arreglos espaciales que contengan la materialidad del discurso de ser afrocolombiano que se desea resaltar. Es decir, que en la estrategia para evitar una desterritorialización, se hace necesario un proceso de reterritorialización por parte de la comunidad de San Cristóbal. Tal y como Brun (2001, 23) argumenta, la reterritorialización puede ser una forma de controlar nuestra vida propia, sobre seguridad y protección, y el mantenimiento y desarrollo de

redes sociales. En ese contexto, podemos argumentar que San Cristóbal, aunque en el mismo lugar, comienza a ser otro, producto de las dinámicas espaciales e identitarias que actualmente ahí se producen. Sobre este particular, un habitante reflexiona al decir:

Veíamos posiblemente un desplazamiento forzado por esa compra-venta de tierras y la única manera de nosotros protegernos de un desplazamiento era proteger nuestro territorio tradicional a través de un derecho colectivo del territorio, entonces nos pusimos a pensar y nos dimos cuenta que a través de la nueva constitución de 1991 había una ley que protegía los derechos de las comunidades negras, entonces nos organizamos y comenzamos a visibilizar, a socializar, a caracterizar nuestro derecho fundamental a través de nuestras comunidades, y tuvimos la oportunidad de organizarnos como consejo de comunidad negra el 2 de nov de 2008. (Habitante 1)

El caso de San Cristóbal evidencia una resistencia como estrategia de supervivencia personal y colectiva. Pero más que una resistencia, muestra el estrecho vínculo que existe entre lo social y lo espacial. Es decir, evidencia cómo la identidad (múltiple, contextual y compleja) posee importantes anclajes espaciales, y cómo el desplazamiento, traducido en una amenaza de desterritorialización, afecta e influencia nuestra identidad.

CONSIDERACIONES FINALES

La presencia de la palma de aceite entre los lotes de los habitantes de San Cristóbal ha empezado a generar impactos sociales, culturales y ambientales de gran afectación. Pero más sobresaliente y complejo es que tales afectaciones impactan directamente las prácticas cotidianas por las cuales la comunidad se relaciona con su territorio. Esta cotidianidad forma esencialmente su identidad y es ésta la herramienta más cercana para frenar las afectaciones. El uso del mecanismo jurídico de la Ley 70 o ley para la defensa de "comunidades negras" se ha convertido en un instrumento o estrategia para permanecer en su territorio. La pérdida de su territorio por la invasión de la palma irrumpiría en la cotidianidad de sus prácticas culturales. Es decir, del apego y valoración que existe entre las personas y su territorio.

El caso de San Cristóbal evidencia que las identidades son múltiples, intercambiables, contingentes, y diversas. En este proceso, el espacio materializado por la coexistencia de interrelaciones sociales a diversas escalas espaciales (y su contexto cambiante) es un agente protagónico. En consecuencia, el espacio es un elemento fundamental para la comprensión de las identidades.

En San Cristóbal, la preocupación por la desterritorialización (es decir, el contexto espacial) es el principal detonante de los procesos actuales de construcción de identidad. Su entendimiento identitario, como campesinos, pero también afrocolombianos, está anclado en el factor espacial. Por lo tanto, la migración no sólo representa (o se visualiza como) un desplazamiento de habitantes, bienes tangibles y simbólicos, sino que a su vez, produce (o se piensa que podría producir) la irrupción de identidades y modos de vida. El territorio se convierte en parte esen-

cial de la identidad, donde los lugares y los espacios toman significados históricos en la creación de los discursos identitarios.

REFERENCIAS

- Aguilera, María
2002 *Palma africana en la Costa Caribe: Un semillero de empresas solidarias*. Documentos de trabajo sobre economía regional. Cartagena de Indias: Banco de la República.
- Arocha, Jaime
1992 Los negros y la nueva constitución colombiana de 1991". *América Negra* 3:39–54.
2004 "Ley 70 de 1993: Utopía para afro descendientes excluidos". En *Utopía para los excluidos: El multiculturalismo en África y América Latina*, editado por Jaime Arocha, 159–178. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Centro de Estudios Sociales (CES).
- Arocha, Jaime, y Nina S. de Friedemann
1993 "Marco de referencia histórico-cultural para la ley sobre los derechos étnicos de las comunidades negras en Colombia". *América Negra* 5:155–172.
- Bonnemaison, Jöel
1981 "Voyage autour du territoire". *L'Espace géographique* 4:249–262.
- Brun, Cathrine
2001 "Reterritorializing the Relationship between People and Place in Refugee Studies". *Geografiska Annaler* 83 (1): 15–25.
- Burke, Peter
1980 "The Self: Measurement Requirements from an Integrationist Perspective". *Social Psychology Quarterly* 43:18–29.
- Corley, Hereward
2003 *The Oil Palm*. Oxford: Blackwell.
- Cornell, Stephen, y Douglas Hartmann
1998 *Ethnicity and Race: Making Identities in a Changing World*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- Delaney, David
2005 *Territory: A Short Introduction*. Malden, MA: Blackwell.
- Díaz Granados, José Ignacio
2012 "Impacto de la agroindustria de la palma de aceite sobre el desarrollo socio económico Colombiano (1993–2005)." Tesis en economía y administración de empresas, Universidad de los Andes.
- Escobar, Arturo
2008 *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*. Durham, NC: Duke University Press.
- Fals Borda, Orlando
1980 *Historia doble de la Costa*. Bogotá: Valencia Editores.
- FEDEPALMA (Federación Nacional de Cultivadores de Palma de Aceite)
2009 *Manejo integrado de la Pudrición del cogollo (PC) de la palma de aceite*. Cartilla Técnica No. 1.
2013 *Historia de la Palma*. Recuperado el 1 de Abril de 2013 de <http://portal.fedepalma.org//palma.htm>.
- Grupo de Memoria Histórica
2010 *La tierra en disputa: Memorias del despojo y resistencias campesinas en la Costa Caribe: 1960–2010*. Bogotá: Ediciones Aguilar, Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (Colombia).
- Hall, Stuart
1996 "Who Needs Identity?" En *Questions of Cultural Identity*, editado por Stuart Hall y Paul du Gay, 1–17. Londres: Sage.
- Herrera Ángel, Marta
2002 *Ordenar para controlar: Ordenamiento espacial y control político en las Llanuras del Caribe y en los Andes Centrales neogranadinos, siglo XVIII*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia y Academia Colombiana de Historia.

- Houtart, François
2010 *Agrofuels: Big Profits, Ruined Lives and Ecological Destruction*. Nueva York: Pluto Press.
- Johnson, Nuala
2004 "Public Memory". En *A Companion to Cultural Geography*, editado por James Duncan, Nuala Johnson y Richard Schein, 316–327. Oxford: Blackwell.
- Jones, Martin, Rhys Jones, y Michael Woods
2004 *An Introduction to Political Geography: Space, Place, and Politics*. New York: Routledge.
- Leib, Jonathan
2002 "Separate Times, Shared Spaces: Arthur Ashe, Monument Avenue and the Politics of Richmond, Virginia's Symbolic Landscape". *Cultural Geographies* 9:286–312.
- Marin, Victoria, Jon Lovett y Joy Clancy
2011 "Biofuels and Land Appropriation in Colombia: Do Biofuels National Policies Fuel Land Grabs?" Ponencia presentada en la International Conference on Global Land Grabbing, 6–8 de abril, Brighton, Reino Unido.
- McFarlane, Anthony
1991 "Cimarrones y palenques en Colombia durante el siglo XVIII". *Historia y Espacio* 14:53–78.
- Observatorio de Territorios Étnicos
2009 *Una apuesta por la defensa de los territorios*. Bogotá: Universidad Javeriana.
2010 *Aprendiendo de la experiencia*. Bogotá: Universidad Javeriana.
2013 *Los consejos comunitarios de los Montes de María*. Recuperado el 25 de marzo de 2013 de <http://www.etnoterritorios.org/Caribe.shtml?apc=g-xx-1-&x=13>.
- Papastergiadis, Nikos
2000 *The Turbulence of Migration: Globalization, Deterritorialization and Hybridity*. Cambridge: Polity Press.
- Peet, Richard
1998 *Modern Geographical Thought*. Oxford: Blackwell.
- Restrepo, Eduardo
1998 "La construcción de la etnicidad: comunidades negras en Colombia". En *Moderidad, identidad y desarrollo*, editado por María Lucía Sotomayor, 341–359. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Roca Meisel, Adolfo
1988 "Esclavitud, mestizaje y haciendas en la provincia de Cartagena, 1533–1850". En *El Caribe colombiano: Selección de textos Históricos*, editado por Gustavo Bell Lemus, 77–81. Barranquilla: Uninorte.
- Sack, Robert
1986 *Human Territoriality: Its Theory and History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sánchez G., Gonzalo, ed.
2009 *La masacre de El Salado: Esa guerra no era nuestra*. Bogotá: Grupo de Memoria Histórica, Taurus.
- Smith, Anthony
1986 *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- Thoits, Peggy
1991 "On Merging Identities Theory and Stress Research". *Social Psychology Quarterly* 54:101–112.
- Till, Karen
2003 "Places of Memory". En *A Companion to Political Geography*, editado por John Agnew, Katharyne Mitchell y Gerard Toal, 289–301. Oxford: Blackwell.
- Vargas Ramírez, Nicolás
2013 "Modelos de desarrollo en Montes de María: ¿Posible coexistencia?" Recuperado el 30 de marzo de 2013 de <http://www.etnoterritorios.org/Territorios.shtml?apc=r-xx-1-&x=547>.
- Wade, Peter
1993 *Blackness and Race Mixture: The Dynamics of Racial Identity in Colombia*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Zambrano, Fabio

- 2000 "Historia del poblamiento del territorio de la región Caribe de Colombia". En *Poblamiento y ciudades del Caribe colombiano*, editado por Alberto Abello y Silvana Giaimo, 5–95. Cartagena: Observatorio del Caribe Colombiano; Barranquilla: Universidad del Atlántico.