



La defensa del Consejo Comunitario de la cuenca del Río Yurumanguí: Memoria y territorio

Juanita Arango Vallejo

Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn (Bonn, Alemania)

juanaarangovallejo@gmail.com

Recibido: 31 de enero de 2024 / Received: January 31, 2024, Aceptado: 4 de noviembre de 2024 / Accepted: November 4, 2024.

Resumen

En la Cuenca del Río Yurumanguí vive un pueblo afrodescendiente que llegó al pacífico colombiano en condiciones de esclavitud durante la época colonial. Desde entonces, ha estado desarrollando y viviendo una realidad propia acorde a su historia y contexto, la cual, desde hace décadas, se ha visto profundamente afectada por el conflicto armado colombiano. Este artículo estudia el rol de la memoria como herramienta de defensa del territorio frente a las amenazas a las que se enfrenta el pueblo yurumanguireño.

Palabras clave

Río Yurumanguí, memoria, defensa de territorio, pacífico colombiano, Consejo Comunitario

Abstract

In the Yurumanguí River lives an Afro-descendant community that arrived on the Colombian Pacific coast under conditions of slavery during the colonial period. Since then, they have been developing and living a reality shaped by their history and context, which has been deeply affected by the Colombian armed conflict for decades. This article examines the role of memory as a tool for defending the territory against the threats faced by the community of Yurumanguí.

Keywords

Yurumanguí River, memory, territory defense, Colombian Pacific, Consejo Comunitario

Introducción

La comunidad del Río Yurumanguí ha habitado su territorio desde el siglo XVIII, tejiendo una realidad propia en armonía con su entorno. Sin embargo, en las últimas décadas, este proceso se ha visto afectado por una serie de factores como el conflicto armado colombiano, el abandono del Estado, las políticas extractivistas y neoliberales, y el desarrollismo. Estos factores han vulnerado los derechos en la Cuenca del Río Yurumanguí, amenazando la vida en y del territorio. La comunidad se defiende rechazando la minería ilegal, los cultivos ilícitos, la tala masiva, la violencia y el extractivismo, y defendiendo la vida como la conocen y desean. Para ello, han desarrollado estrategias, tales como acciones legales, formación de comités y delegaciones jurídicas, celebración de festividades y creación de grupos musicales, canciones, textos y material audiovisual. Al proteger su territorio, los yurumanguireños están preservando su comprensión de la vida, sus experiencias y su relación con el entorno a lo largo de generaciones. Graciano Caicedo Arroyo, miembro del Consejo Comunitario de la cuenca del Río Yurumanguí (CCY)¹, afirma lo siguiente: “Permítanos a nosotros ser que también tenemos respuestas” (Christopher 2021: 20:02).

Teniendo en cuenta este contexto, lo que se busca por medio de este artículo es presentar un fragmento de una tesis de maestría, llevada a cabo en el año 2023 en la carrera de Estudios Culturales de América Latina de la Universidad de Bonn. El objetivo de la tesis consistió en preguntarse ¿cuáles son las herramientas que ha venido desarrollando e implementando la comunidad de Yurumanguí para poder ser, a pesar de las amenazas? Para esto, la investigación se enfocó, principalmente, en las últimas dos décadas; específicamente, desde 1998, año en el que Yurumanguí se constituye como Consejo Comunitario, hasta el 2023. Paralelamente, se indagó acerca del rol y de la presencia de la memoria dentro de estas estrategias. En concreto, a lo que se aspiró con este proyecto fue a identificar en qué medida está presente la memoria en las estrategias de la defensa del territorio del Consejo Comunitario del Río Yurumanguí.

Igualmente, tanto con la investigación, así como con este artículo se busca abrir nuevos espacios a nivel internacional en los que se traten este tipo de temáticas; espacios en donde se den a conocer y se amplifiquen las vivencias, los conocimientos y la lucha de los yurumanguireños. Porque como afirmaba Benita Cangá, una de las cantautoras más importantes del río, uno de los objetivos de este pueblo vallecaucano es:

que solamente no nos quedemos aquí dentro del río, sino también darnos a conocer hacia afuera, para que también la gente de afuera conozca nuestras capacidades y nuestros conocimientos que tenemos guardados. Porque si nosotros nos quedamos apenas acá metidos, acá dentro del río, nunca damos

¹ Siglas usadas por el propio Consejo Comunitario en fuentes y documentos. También serán empleadas a lo largo de este artículo para referirse al Consejo Comunitario de la cuenca del Río Yurumanguí.

a conocer lo que sabemos y lo que tenemos (Patrimonio Cultural Inmaterial PCI 2018: 6:48).

En este contexto, en lo que respecta a un nivel personal, conté con la posibilidad de formar estrechos vínculos con diferentes personas de Yurumanguí quienes me abrieron las puertas para emprender este camino, inicialmente por medios virtuales y, posteriormente, de manera presencial en sus casas y en su territorio. Me mostraron parte de sus realidades, permitiéndome llevar a cabo este proyecto. Se espera que este artículo sirva como un canal para visibilizar la situación actual en el río, así como la larga lucha que les ha permitido a los yurumanguireños vivir en su territorio. Resulta relevante mencionar que este artículo será presentado desde un 'lugar de enunciación'² específico; una mujer colombiana blanca que estudió en el exterior. En este sentido, la intención de este trabajo nunca será reemplazar la voz de las personas de Yurumanguí. Se espera ilustrar la información recolectada teniendo en cuenta que habrá interpretaciones de una persona que no pertenece a la comunidad.

El Consejo Comunitario del Río Yurumanguí

El Río Yurumanguí se encuentra ubicado en el municipio de Buenaventura, en el departamento del Valle del Cauca del Pacífico colombiano. Consiste en un bosque tropical de 54.776 hectáreas (Rodríguez González 2018) y, actualmente, se divide en 13 veredas ubicadas a lo largo de la cuenca del río: El Encanto, seguida de Barranco, Primavera, Veneral de El Carmen, El Papayo, San Miguel, San Antonio, El Águila, San Jerónimo, El Queso, San José, San Antoñito y Juntas. San Antonio es conocida como la vereda principal en donde, actualmente, viven cerca de 604 personas (Colombia Check n.d.) de los aproximadamente 3.000 habitantes de Yurumanguí (Saavedra 2021). Desde el año 1998, Yurumanguí opera oficialmente como un Consejo Comunitario (Consejo Comunitario Cuenca del Río Yurumanguí 2018: 1), es decir, un tipo de organización reconocida por el gobierno colombiano creada especialmente para las poblaciones afrodescendientes y la protección de sus territorios y sus derechos.

La llegada de la población afrodescendiente a Yurumanguí se remonta a la época colonial. Como indica Graciano Caicedo Arroyo, "llegamos acá al territorio del Río Yurumanguí en calidad de esclavos, esclavizados" (Christopher 2021: 4:15). En este contexto, Graciano afirma lo siguiente: "en la cuenca del Río Yurumanguí, un esclavista que se llamó Pedro Agustín de Valencia introdujo más de 500 de mis abuelos a la zona de la Purísima Concepción, en lo que es Juntas, a trabajar el proceso del oro" (ibíd.: 8:06). Este acontecimiento se desarrolló a principios del siglo XVIII cuando el territorio actualmente conocido como Buenaventura empezó a ser explorado, principalmente con

² Concepto desarrollado por la autora afrobrasileña Djamila Ribeiro. Por medio del concepto lugar de fala la autora afirma que "[...] el lugar que ocupamos socialmente nos hace tener experiencias diferentes y otras perspectivas" (Ribeiro 2017: 40. Traducción propia).

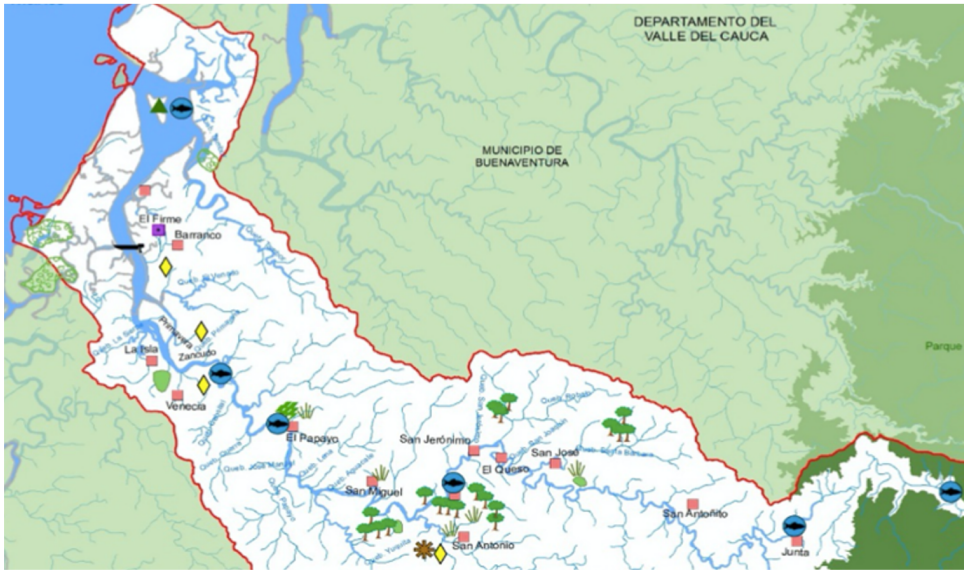


Figura 1. Mapa con veredas Yurumanguí (Quintero Vargas 2020: 180).

el propósito de extraer oro, desarrollando minas en los territorios. Pedro Valencia, residente de Popayán, recibió el Real de las Minas de Yurumanguí como pago de una deuda que le debía el gobernador de la provincia de Raposo.³ Posteriormente, su sucesor, Pedro Agustín de Valencia, [a quien se refiere Graciano desde un principio], se ocupó de la administración de las actividades mineras en Yurumanguí (Bonilla Valencia 2018: 37), recurriendo a la compra de esclavos para trabajar en la mina. Algunos de ellos, provenientes directamente de diversas regiones de África, fueron adquiridos en Cartagena de Indias y movilizados al territorio (Bonilla Valencia 2022: 61), mientras que otros eran descendientes de personas africanas que ya habían nacido en la entonces denominada Nueva Granada (Bonilla Valencia 2018: 38).

Frente a esta temática, Graciano indica al respecto: “nunca fuimos pasivos pues a una actividad tan vil como fue la esclavización” (Christopher 2021: 4:27), afirmando que “nuestros mayores nos contaban de cómo fue ese proceso tan brutal de esclavización, pero que, a su vez, ellos también se adaptaron y pudieron reivindicar o pudieron hacer frente a ese momento tan duro, tan difícil” (ibíd.: 9:30). En lo que a esto respecta, Graciano hace referencia al proceso de oposición frente a la esclavitud llevado a cabo por sus ancestros, es decir, el cimarronaje. Aunque existieron diferentes formas de resistencia y de obtención de la libertad, el cimarronaje fue una de las prácticas más comunes de los esclavos durante la época colonial para obtener la libertad, huyendo y asentándose en lugares, en la mayoría de los casos, de difícil acceso (García 1992: 366). Durante los siglos XVII y XVIII, las rebeliones y escapes aumentaron, así como los asentamientos de afrodescendientes en calidad de cimarrones, conocidos como palenques.⁴ (ibíd.: 367)

³ Actualmente Buenaventura.

⁴ “Llamados Mambises en Cuba, Quilombos o Ladeiras en Brasil [...]” (García 1992: 367).

Para finales del siglo XVIII, en Raposo, territorio muy cercano a Yurumanguí, el número de cimarrones y afrodescendientes libres era mayor que el de esclavizados (Bonilla Valencia 2018: 41 cita a Zuluaga y Romero). En lo que respecta al contexto de Yurumanguí, Naka Mandinga, líder yurumanguireño y uno de los dirigentes más reconocidos de la comunidad afrocolombiana asegura que, el primer palenque del que se tiene conocimiento en Yurumanguí es El Desparramado, en la cabecera del río:

Posteriormente, un grupo de ellos, liderados por mi tatarabuelo Juan Baustista Mandinga, toma la decisión de cimarronarse. Huyeron también hacia arriba del río y allá se encontraron con los indígenas yurumanguís, que años antes ya se habían huido hacia arriba. Conformaron un palenque conocido como El Desparramado, del cual todavía hay vestigios en la cabecera del Yurumanguí (Instituto de Estudios Interculturales 2019: 6:04).

En este orden de ideas, un grupo de esclavos huyó alrededor del año 1761 (Bonilla Valencia 2018: 41 cita a Arroyo), desplazándose río abajo en búsqueda de un espacio para resguardarse y formar un asentamiento en libertad (Laviña 1987: 208). Encontrando un área aislada y de difícil acceso, rodeada de naturaleza espesa, este grupo de cimarrones se estableció en la cabecera del río y, más adelante, empezó a desplazarse por este. Según Benita Cangá, “de los palenques, de lo que mi mamá me contaba era que la gente fu[e] poblando de arriba hacia abajo, pero los más antiguos [son] Juntas y San Antonio” (Christopher 2021: 10:52), es decir, algunas de las veredas que se encuentran en la cabecera del río.

La Ley 70 y la constitución del CCY

Este conocimiento referente al asentamiento de las primeras personas afrodescendientes en el territorio resulta fundamental a la hora de abordar la constitución de Yurumanguí como un Consejo Comunitario en la actualidad. Para comprender mejor este aspecto, es necesario revisar la década de 1980 hasta los primeros años de los noventa. Como afirma Arnovio Soliman, ebanista profesional y miembro del CCY, el proceso de estructuración organizativa en Yurumanguí inicia en los años 80 con la creación de Aponury (Asociación Popular de Negros Unidos del Río Yurumanguí). La fundación de esta asociación étnico-territorial, activa hasta la actualidad, permitió que el pueblo yurumanguireño se organizara políticamente participando, junto con otras organizaciones de pueblos afrodescendientes colombianos, en el desarrollo de la Ley 70 de 1993 (comunicación personal: 10 de septiembre del 2022). Esta ley entró en vigor en el marco de la Constitución Política Colombiana de 1991, vigente hasta la actualidad, en la que se integraron nuevas leyes que abordaron ámbitos que no habían sido tratados hasta ese momento, adquiriendo así el país, “la denominación de nación ‘pluriétnica y multicultural’” (Latin American Digital Initiatives n.d.). Así, por primera vez, las tierras bajas del Pacífico colombiano, las cuales en 1959 habían sido declaradas legalmente como

baldías, facilitando proyectos extractivistas y de 'desarrollo' (Escobar 2010: 66) fueron reconocidas como propiedad colectiva de sus habitantes:

La presente Ley tiene por objeto reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva.

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 (Constitución Política Colombiana 1993: Artículo 1º, Capítulo I).

Como lo indica el artículo 5º de esta ley, "[...] cada comunidad formará un Consejo Comunitario como forma de administración interna [...]" (ibíd.: Artículo 5º, capítulo III). Igualmente, tendrán, entre otras obligaciones, que:

[...] delimitar y asignar áreas al interior de las tierras adjudicadas; velar por la conservación y protección de los derechos de la propiedad colectiva, la preservación de la identidad cultural, el aprovechamiento y la conservación de los recursos naturales; escoger al representante legal de la respectiva comunidad en cuanto persona jurídica, y hacer de amigables componedores en los conflictos internos factibles de conciliación (ibíd.).

Para que este proyecto fuera factible en Yurumanguí y se pudiera crear el Consejo Comunitario en el territorio, fueron claves dos organizaciones. Por un lado, la ya mencionada Aponury y, por otro lado, el Proceso de Comunidades Negras (PCN) (Proceso de Comunidades Negras de Colombia). El PCN, consolidado también en 1993, se compromete desde entonces con "la transformación de la realidad política, social, económica y territorial de las comunidades negras, afrodescendientes, raizales y palenqueras, mediante la defensa y reivindicación de sus derechos individuales, colectivos y ancestrales" (Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas 2020). Así, junto con estas dos organizaciones, las personas del Río Yurumanguí se registraron en el año 1998 ante el Estado como un Consejo Comunitario (Escobar 2014: 71) y en el 2000 fue omitido el título colectivo de 54.77[6] hectáreas (Escobar 2012: 86). Desde entonces, el territorio es reconocido como el Consejo Comunitario de la Cuenca del Río Yurumanguí, operando administrativamente como tal.

Amenazas y peligros: conflicto armado, cultivos ilícitos y explotación minera

Como afirma Aturo Escobar, antropólogo colombiano, con la creación de la Ley 70 no solo se abordó una lucha por la tierra, sino por el territorio entendido como un todo. Entonces, se puede hablar de una “lucha cultural por la autonomía y autodeterminación. Esto explica por qué para muchas personas negras del Pacífico la pérdida de territorio significaría un retorno a la esclavitud o a convertirse en ‘ciudadanos comunes’” (Escobar 2014: 79). En este contexto, como ya se mencionó, el propósito de este trabajo es abordar la lucha por la defensa del territorio en Yurumanguí desde el momento en que se consolidó como un Consejo Comunitario, es decir, desde 1998, hasta la actualidad. Para ello, a continuación, se tratarán algunos de los peligros y amenazas más relevantes para comprender esta lucha en el periodo mencionado. Se partirá entonces, del siguiente fragmento obtenido de las palabras del líder Naka Mandinga:

para la cultura occidental nosotros somos un estorbo para el desarrollo y han venido diseñando diferentes estrategias para sacarnos del territorio. Aquí en el pacífico, desde el año 2000 hasta hoy, no tengo la cifra exacta, pero hay miles de desplazados, miles de desplazados. Entonces hay gente que dice que el desplazamiento es una consecuencia del conflicto armado que vive el país. Yo digo que no es así, no. El conflicto fue diseñado con ese propósito, que es distinto. El conflicto se diseñó con ese propósito, hay que desocupar el territorio. Uno que ha vivido, por decir algo, en estos territorios, uno observa que cuando una gran multinacional o el mismo gobierno diseña un macro megaproyecto en un área determinada, lo que consigue ahí son operaciones militares para aterrorizar a la gente. La gente se desplaza y entonces ahora si ellos implementan su proyecto (comunicación personal: 05 de abril del 2023).

Partiendo de esta lógica expuesta por Mandinga, es posible diferenciar algunos de los principales peligros, así como su vinculación y funcionamiento. En este aspecto, Mandinga menciona y desarrolla dos amenazas principales: el conflicto armado colombiano y el extractivismo, exponiéndolos como prácticas que cooperan entre sí para apropiarse de los territorios por medio del desplazamiento. Ahora bien, se podría pensar que, a partir de la aprobación de la Ley 70 y en el caso de Yurumanguí, a partir de su registro como Consejo Comunitario en 1998, esta situación presentaría una mejora. No obstante, el problema sigue latente en el territorio. Como menciona el líder Graciano: “[s]eguimos luchando porque hoy también tenemos amenazas. Nos amenaza la minería ilegal, nos amenazan los cultivos ilícitos, el conflicto armado” (Christopher 2021: 3:23). Teniendo en cuenta esta afirmación, se procederá entonces a exponer a detalle estas tres amenazas principales abordadas por Graciano, con el fin de ilustrar el contexto de peligro en el que se encuentra el CCY.

1998 resulta ser un año sumamente relevante en Yurumanguí. Por un lado, por causa del ya mencionado registro del Consejo Comunitario y, por otro lado, debido a lo que muchos yurumanguireños señalan como el año en el que el conflicto armado llegó al territorio (Instituto de Estudios Interculturales 2019). A pesar de que en los años 80 ya se había registrado la presencia del grupo guerrillero M-19 (Centro Nacional de Memoria Histórica 2022: 23), no es sino hasta 1998 que se empieza a vivenciar el conflicto armado con la movilización de las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia) en el río (Instituto de Estudios Interculturales 2019: 2:41). Asimismo, entre 1999 y 2000 se registra la presencia grupo paramilitar del Bloque Calima de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) (Tierra en Disputa s.f.). No obstante, no es sino hasta el año 2001 que el conflicto se agudiza en Yurumanguí, afectando significativamente al pueblo por medio de la Masacre de El Firme:

Compañeros, la masacre de El Firme marcó un antes y un después en la vida de los yurumanguireños. Oscurecimos y amanecimos con siete hombres descuartizados, masacrados en una de nuestras comunidad[es] y eso puso en pánico a toda la gente del Río Yurumanguí. Desde la boca del río hasta la cabecera (Instituto de Estudios Interculturales 2019: 19:27).

Esta masacre ocurrió el 27 de abril de 2001 en la vereda El Firme (Centro Nacional de Memoria Histórica 2018: 313), realizada por integrantes del Bloque Calima (Comisión de la Verdad 2022: 3) en alianza con la fuerza pública colombiana (ibíd.: 22). Por consecuencia, los habitantes de El Firme se vieron forzados a desplazarse hacia otras veredas del territorio, lo cual ocasionó la desaparición de esta vereda (Instituto de Estudios Interculturales 2019: 20:38). En el año 2005, el río fue nuevamente víctima de otra masacre. El 18 de abril de este año, un grupo de paramilitares del Bloque Pacífico⁵ “se acercaron a 12 jóvenes para invitarlos a jugar un partido de fútbol. Les dijeron que si ganaban, cada uno recibiría 200.000 pesos. Los jóvenes accedieron, se subieron a un bus que los ‘paras’ les indicaron y fue la última vez que se les vio” (Rutas del Conflicto 2019). Sus cuerpos sin vida fueron encontrados tres días después en la ciudad de Buenaventura (ibíd.). Este mismo año, debido a los combates entre el Ejército Nacional Colombiano y las FARC, los habitantes de las veredas San José y San Jerónimo se vieron obligados a desplazarse temporalmente de sus hogares (ibíd.).

En los siguientes años se intensificaron los operativos de la fuerza pública en el río, incluyendo bombardeos en diferentes veredas del territorio (Centro Nacional de Memoria Histórica 2022: 24). Asimismo, los desplazamientos, plantaciones de cultivos ilícitos, así

⁵ En el 2004 el Bloque Calima, los responsables de la masacre del El Firme, se desmovilizaron. Este bloque funcionaba como un conjunto de diferentes frentes, de los cuales todos dejaron de operar a excepción del Bloque Pacífico. El Bloque Pacífico se desmovilizó en el 2005 (Verdad Abierta 2009). No obstante, varios miembros de estos bloques se unieron a otros grupos criminales presentes en la región (Comisión de la Verdad 2022: 35-36) o crearon nuevas columnas, tales como el frente Jaime Martínez.

como secuestros, desapariciones y asesinatos aumentaron debido a la presencia tanto de las FARC como de la fuerza pública. Para el año 2010, los yurumanguireños vivieron periodos de confinamiento a manos de la Armada Nacional y Las Bandas Emergentes y Bandas Criminales (ibíd.). En el 2011, se presentó nuevamente un desplazamiento temporal, debido a otra serie de bombardeos llevados a cabo por las fuerzas militares en la periferia de la vereda San Antoñito. No obstante, del 2014 al 2017 se vivió un “periodo de calma” (ibíd.: 24) a raíz de las negociaciones llevadas a cabo mediante los diálogos entre las FARC y el Gobierno Nacional. Estos iniciaron oficialmente en el 2012 y culminaron en el 2016 con la firma del tratado de paz (Comisión de la Verdad 2016) bajo el gobierno del expresidente Juan Manuel Santos. A raíz de este tratado se alcanzó la desmovilización de este grupo guerrillero, presente en el territorio yurumanguireño por más de una década.

Sin embargo, a partir del 2018 se reportó la presencia de grupos disidentes de las FARC, así como del ELN en el río, originando un confinamiento temporal en la vereda de Juntas. Igualmente, se presentaron enfrentamientos entre actores armados en la comunidad de Primavera (Centro Nacional de Memoria Histórica 2022: 24). Estos hechos ilustran una violencia persistente en Yurumanguí la cual se encuentra lejos de ser erradicada. Los últimos años se han visto marcados por nuevas configuraciones del conflicto armado. Existe una pluralidad de actores con intereses en el territorio, especialmente en lo que respecta al desarrollo de actividades relacionadas al narcotráfico (ibíd.: 36). Esto ha llevado a reclutamientos forzados, confinamientos (Sánchez Arévalo 2020) así como la desaparición de los líderes Abencio Caicedo Caicedo y Edinson Valencia García cuyo paradero, hasta el día de hoy, se desconoce (Comisión de la Verdad 2021). En conclusión, actualmente se movilizan una variedad de actores en el territorio yurumanguireño. Entre estos se encuentran las fuerzas militares, el ELN, las disidencias de las FARC, tales como la Columna Móvil Jaime Martínez, grupo disidente de las AUC, así como los grupos postdesmovilización de las AUC; por ejemplo, las Autodefensas Gaitanistas de Colombia (AGC), la Local, los Shotas y Los Espartanos (Comisión de la Verdad 2022: 39).

Paralelamente a la presencia del conflicto armado y los cultivos ilícitos, los yurumanguireños hablan de la amenaza que la explotación minera ha representado en el territorio. En el año 2015, por ejemplo, se reportaron retroexcavadoras de minería ilegal movilizándose a lo largo de los ríos de la región. Los propios yurumanguireños evitaron su entrada al territorio a través del diálogo con los mineros (Vélez 2015). Asimismo, en el 2018, otro habitante aseguró que en dos casos confiscaron maquinaria para minería con la cual personas del exterior del territorio pretendían extraer oro en la cabecera del río, especialmente en Juntas (Sánchez Arévalo 2019).

El territorio, los lugares de memoria y la memoria colectiva en el Río Yurumanguí

Para llevar a cabo la investigación presente se utilizaron tres conceptos clave: el 'territorio' desde la ontología relacional de Arturo Escobar, los 'lugares de memoria' de Pierre Nora y la memoria comunicativa de Jan Assmann. Estos conceptos formaron la base teórica para conectar los diferentes puntos de la investigación y abordar la pregunta central del trabajo. El proyecto se enfocó en identificar y analizar los 'lugares de memoria' desarrollados por el pueblo de Yurumanguí para defender su 'territorio' en las últimas dos décadas. Además, se utilizó el concepto de 'memoria comunicativa' para entender qué tipo de memoria predomina en Yurumanguí y cómo se transmite.

En primer lugar, en lo que respecta al entendimiento del territorio, el antropólogo colombiano Arturo Escobar emplea la ontología relacional para entender el territorio, afirmando que "[...] nada (ni los humanos ni los no humanos) preexiste las relaciones que nos constituyen. Todos existimos porque existe todo" (Escobar 2015: 29). Esto significa que "todo existe, porque todo lo demás existe" y "todos surgen de esa dinámica y todo está interconectado" (Nrrcc 2018). En este contexto, Escobar diferencia entre las realidades que siguen una lógica que se guía por separaciones dualistas previamente indicadas, las cuales se intensifican "con la llamada globalización neoliberal de corte capitalista [e] individualista" (Escobar 2015: 29) y los "mundos u ontologías relacionales" (ibíd.). Estas segundas consisten en aquellas realidades en "las cuales los mundos biofísicos, humanos y supernaturales no se consideran como entidades separadas, sino que se establecen vínculos de continuidad entre ellos" (Escobar 2012: 7). En este orden de ideas, la lógica occidental dualista marginaliza las ontologías relacionales, originando conflictos ontológicos, es decir, "diferentes maneras de ver el mundo y pensar la vida" (Nrrcc 2018).

Escobar ejemplifica esta disputa por medio de la concepción del territorio. Trabajando de la mano de grupos afrodescendientes del pacífico colombiano, pertenecientes al PCN, plasma el entendimiento y relacionamiento de estas personas con sus territorios:

Primero que todo, queda claro que "territorio" no es equivalente a la noción de "tierra" del discurso campesinista de décadas anteriores. Tampoco corresponde a la concepción moderna de territorio dentro de la perspectiva del estado-nación, sino que la cuestiona. En el discurso étnico-territorial (no solo del PCN, sino de muchas otras organizaciones afrodescendientes e indígenas), el territorio no se ve tanto en términos de "propiedad" (aunque se reconoce la propiedad colectiva); sino, de apropiación efectiva mediante prácticas culturales, agrícolas, ecológicas, económicas, rituales, etc. Como tal, el territorio (por ejemplo, en los ríos del Pacífico) no tiene "fronteras"

fijas, sino entramados porosos con otros territorios aledaño (Escobar 2014: 90).

Para los mundos relacionales, el territorio es un conjunto de vinculaciones entre todo lo que coexiste en una comunidad, traspasando temporalidades, fronteras y conceptos occidentales, y proponiendo una agencia colectiva que crea un todo entrelazado. Existe, igualmente, un estrecho vínculo entre territorio y vida. Para el PCN, el territorio es un “espacio de vida donde se garantiza la supervivencia étnica, histórica y cultural” (ibíd.: 88 cita a PCN), así que cuando se habla de la defensa de territorio, se habla implícitamente de la defensa de la vida (ibíd.: 75-76). Defender el territorio es defender todo lo que se ha concebido, mantenido, protegido y modificado para que esas relaciones puedan seguir existiendo. “Las luchas por los territorios se convierten en lucha por la defensa de los muchos mundos que habitan el planeta” (Escobar 2015: 29). El territorio “encarna el proyecto de vida de la comunidad” (ibíd.: 71), siendo así “el espacio [...] en donde la vida se hace ‘mundo’” (ibíd.: 35).

En segundo lugar, el concepto de lugares de memoria del historiador francés Pierre Nora, aunque desarrollado en el contexto de Francia en las últimas décadas del siglo XX, ha sido utilizado en numerosos estudios globales sobre la memoria. En este proyecto, los lugares de memoria se emplearon como uno de los ejes principales para identificar los puntos donde se aferra, construye y mantiene viva la memoria en el Río Yurumanguí. En este orden de ideas, según Nora,

[m]emory is life, borne by living societies founded in its name. It remains in permanent evolution, open to dialectic of remembering and forgetting, unconscious of its successive deformations, vulnerable to manipulation and appropriation, susceptible to being long dormant and periodically revived. [...] Memory is a perpetually actual phenomenon, a bond tying us to the eternal present (1989: 8).

La memoria es abierta, dinámica y permeable, por lo que se vive y se transforma en el presente, aunque se encuentre anclada al pasado; “Memory attaches itself to sites” (Nora 1989a: 22). Esto significa que la memoria “takes root in the concrete, in spaces, gestures, images, and objects [...]” (ibíd.: 9). Es en este contexto, en el que los lugares de memoria (lieux de mémoires) entran a jugar un rol indispensable (ibíd.: 9). Como indica Nora, “[w]e speak so much of memory because there is so little of it left” (ibíd.: 7). Teniendo en cuenta estos aspectos, la memoria es anclada a cosas concretas para asegurar activamente su supervivencia. Esto sucede, debido a lo que el autor denomina aceleración de la historia. Esta aceleración “[...] sugiere que el principal rasgo de la modernidad no es la continuidad, sino el cambio, es decir, una precipitación acelerada de todas las cosas hacia un pasado que se retira velozmente” (Nora 2001). Por consecuencia, bajo esta lógica, la memoria se ve en riesgo, por lo que surge la necesidad de los diferentes grupos de resguardarla activamente a través de los lugares de memoria

(ibíd.: 12). Teniendo en cuenta este planteamiento, es posible observar que los grupos y minorías que se vienen mencionando también se enfrentan a una historia que busca arrasar con su memoria, una historia universalizadora cómplice de un discurso que presenta lo nuevo y el futuro por encima de lo antiguo y el pasado (ibíd.). Por último, es indispensable comprender que por lugares el autor no se refiere exclusivamente a espacios físicos, sino también a “todas las representaciones materiales o simbólicas portadoras de memoria” (Mora 2013: 99), tales como paisajes, cantos, emblemas (ibíd.: 99 cita a Guixé), celebraciones, archivos u objetos (Nora 1989b: 12).

Finalmente, según el autor alemán Jan Assmann, la memoria puede ser abordada desde diferentes perspectivas. Basándose en el planteamiento del psicólogo y sociólogo francés Maurice Halbwachs, quien desarrolló el concepto de memoria colectiva, Assmann propone, en 1988, diferenciar entre dos tipos de memoria colectiva: la cultural y la comunicativa (Seydel 2014). Por un lado, en la memoria cultural el conocimiento y las experiencias que se transmiten están estructuradas o institucionalizadas a través de medios formales, tales como textos culturales o personas expertas (Assmann 2001: 20, 21), caracterizándose por alejarse del contexto cotidiano (Assmann 1988: 12). La memoria comunicativa, por el contrario, aborda aquellas memorias colectivas que se comparten a través de la comunicación que ocurre cotidianamente, por lo que se transmite por medio de la tradición oral y se distingue por su falta de jerarquías y organización (ibíd.: 10). Ya que no existe una persona experta, cada individuo puede ser transmisor de memoria y desarrollar su propia versión, la cual se ve significativamente influenciada por el grupo al que pertenece y es transmitida socialmente (ibíd.).

Metodología: Teoría fundamentada

Para el proyecto de investigación se utilizó la teoría fundamentada de Glaser y Strauss, con el objetivo de generar teoría a partir de datos (Glaser y Strauss 2006: 9). Se eligió el diseño sistemático de Strauss y Corbin por su estructura clara y pasos definidos, permitiendo realizar revisiones bibliográficas y establecer preguntas de investigación previas a la recopilación de datos (Kristjansson 2022: 8). La investigación se centró en la pregunta: ¿en qué medida está presente la memoria en las estrategias de defensa del territorio del Consejo Comunitario del Río Yurumanguí? Para responderla, se recopilaron datos de tres fuentes principales: la producción audiovisual *Mi Río Yurumanguí: Herencia de alegría y esperanza* –documental publicado por la Pontificia Universidad Javeriana de Cali y el Centro de Memoria Histórica de Colombia en el 2017, el documental *We The Cimarrons* –producido en el año 2020 por la compañía audiovisual australiana Unshackled Media, bajo la dirección de la académica y profesora Emma Christopher, y tres entrevistas no estructuradas,⁶ llevadas a cabo por medio de videollamadas. Posteriormente, estos datos fueron codificados mediante tres etapas, como lo indica la metodología

⁶ Se llevaron a cabo entrevistas con Liceth Johana Caicedo Cangá, tesorera del CCY y miembro del grupo musical Tamayú. Posteriormente, se entrevistó a Eddil Caicedo Arroyo, rector de la institución

seleccionada. En la primera etapa, la codificación abierta (Corbin 2016: 40), se identificaron temáticas y conceptos relevantes en las transcripciones de las tres fuentes principales mencionadas, marcándolos con colores y anotaciones con el fin de desarrollar un proceso analítico claro. En la segunda etapa, la codificación axial (Corbin y Strauss 1998: 124), se reorganizaron los conceptos en categorías y subcategorías, creando mapas conceptuales para visualizarlas. Finalmente, en la tercera etapa, la codificación selectiva (ibíd.: 143), se integraron y refinaron las categorías en un esquema teórico, el cual fue revisado y modificado por miembros de la comunidad de Yurumanguí para asegurar su precisión y veracidad (ibíd.: 156). Para ello, se desarrolló un trabajo de campo, en abril del 2023, de manera presencial en Buenaventura y en Yurumanguí. Allí, se les presentó a los yurumanguireños Gisella Angulo Aramburo, Melquiades Mina, Graciano Caicedo Arroyo y Naka Mandinga, una versión impresa de este último mapa conceptual y se les pidió que revisaran el contenido y la estructura, indicándoles que tenían completa libertad para modificar. A continuación, se presentará un resumen con algunos de los resultados que se obtuvieron de este proceso.

La memoria en la defensa del Consejo Comunitario del territorio de la cuenca del Río Yurumanguí

Tras finalizar el proceso de codificación se obtuvieron 5 categorías principales en la investigación, sin embargo, debido a la longitud y formato del presente artículo, se desarrollará únicamente la primera categoría. En este orden de ideas, como se mencionó anteriormente, se inició el proceso de análisis por medio de la codificación abierta. Para ello, estudiando las tres fuentes principales, es decir los dos documentales y las entrevistas abiertas, se identificaron ciertos temas recurrentes. La primera temática consistió en las fiestas patronales. Lo siguientes fragmentos ejemplifican muestras que fueron tomadas para el establecimiento de esta primera temática:

- Invitamos a nuestros adultos mayores para que ellos nos cuenten cómo ha sido nuestra tradición, cómo fue nuestra tradición en el tiempo de antes. Cantando lo que es las fiestas patronales para que los niños y nosotros como jóvenes nos empoderemos de cada una de esas festividades que se hacen en nuestro territorio. Para que nunca se muera y lo sigamos transmitiendo pues de generación en generación (comunicación personal con Liceth Caicedo, 27 de septiembre de 2022).
- La Virgen del Carmen, San Antonio, la Semana Santa, el nacimiento del niño Jesús, el 31 y el 25 de diciembre, o sea son unas cosas. El tema de cargar al niño, el niño Jesús, los padrinos del niño. Son todas esas cosas que están allí, ¿viste? Que se quedan y que van pasando de generación en generación [...] así mismo tam-

educativa Comunidad Escuela Esther Etelvina Aramburo, ubicada a lo largo del territorio. Finalmente, la tercera entrevista se llevó a cabo con Arnovio Soliman, ebanista profesional y miembro del CCY.

bién los muchachos que hoy están viendo cómo se celebran las fiestas, pues, así mismo también lo replicarán y eso hará que eso se mantenga por cientos de años (comunicación personal con Eddil Caicedo, 23 de agosto de 2022).

- El tema de la fiesta. A veces hay unos sucesos de tristeza y la gente, viene en la época una fiesta patronal, y la gente se reúne y eso como que ayuda a desahogar mucho en esos temas a la gente. (comunicación personal con Arnovio Solivan, 10 de septiembre de 2022).

La segunda temática que se seleccionó consistió en la música:

- Tenemos muchas historias de nuestros abuelos y cómo nos contaba mi bisabuelo Hilario que fue también perseguido en su momento por estas gentes que no nos permitían la libertad. Esa historia que no ha sido contada, nosotros tenemos memoria de eso y por eso siempre lo tratamos de recoger a partir de nuestros cantos. Ese relato que permite hoy que nuestros muchachos, los niños, no olviden su pasado (Christopher 2021: 36:30).
- Pues sí, en el grupo Tamayú mi mamá manejaba un grupo de niños que se llama hijos de Yurumanguí. Un grupo de niños donde se le enseña lo que es interpretar los instrumentos del pacífico, el bombo, el cununo, el guasá, la marimba. También donde hacemos recopilaciones de los cantos tradicionales (comunicación personal con Liceth Caicedo, 27 de septiembre de 2022).
- Entonces, cada día lo que hacemos es el recorderis de cómo nuestros ancestros cantaban y tocaban el currulao, cómo lo bailaban, cómo interpretaban los alabaos en el momento que fallecía un integrante de la comunidad, cómo cantaban un chigualo, todo eso." (comunicación personal con Liceth Caicedo, 27 de septiembre de 2022).
- Y hemos dicho que nosotros, desde que nacemos, nacemos cantando con nuestros arrullos a los niños. Vivimos cantando y morimos cantando nuestros alabaos (Christopher 2021: 24:23).
- Y que ojalá que el gobierno nos crea que es a partir de esos cantos que generamos cultura de paz (ibíd.: 30:38).

Finalmente, la tercera temática que se determinó fue la cultura:

- Nosotros estamos usando la cultura, nuestras prácticas culturales tradicionales como un mecanismo de defensa" (ibíd.: 29:50).

- Entonces, mire, todo ese proceso de la memoria se da a través de los procesos culturales, ¿sí? El proceso de reivindicar las fiestas, de guardar las fiestas (comunicación personal con Eddil Caicedo, 23 de agosto de 2022).
- Hoy también tenemos amenazas. Nos amenaza la minería ilegal, nos amenazan los cultivos de uso ilícito, el conflicto armado, y nos toca usar nuestras propias herramientas culturales para poder hacerle frente (ibíd.: 3:28).

Una vez establecidas estas tres temáticas, se continuó el proceso de análisis con la codificación axial. Puesto que fue posible establecer una relación entre las fiestas, la música y la cultura, se agruparon estas tres temáticas bajo una categoría principal llamada 'herramientas culturales'. El nombre se origina de un código en vivo, obtenido de una afirmación hecha por Graciano: “[...] nos toca usar nuestras propias herramientas culturales, para poder hacerle frente” (ibíd.: 3:28). Asimismo, la música y las fiestas pasaron a ser presentadas como subcategorías de las herramientas culturales. Finalmente, por medio de los datos recopilados, fue posible identificar una variedad de información que fue agregada para complementar las subcategorías de música y de fiestas. Por un lado, en lo que respecta a la música, se especificaron los géneros musicales, tales como el currulao, los alabaos, los chigualos y los arrullos. También se agregaron los instrumentos musicales tradicionales del río: el bombo, el cununo, el guasá y la marimba. Además, se introdujeron los grupos musicales presentes en Yurumanguí, es decir, el grupo Tamayú y los Hijos de Yurumanguí. Por otro lado, en cuanto a las fiestas, las cuales son nombradas en las citas seleccionadas, se identificaron la fiesta de la Virgen del Carmen, San Antonio, la Semana Santa -también conocida como Matachindé o Manacillos- y las fiestas navideñas. Toda esta información fue organizada e ilustrada de manera visual en el siguiente mapa conceptual:

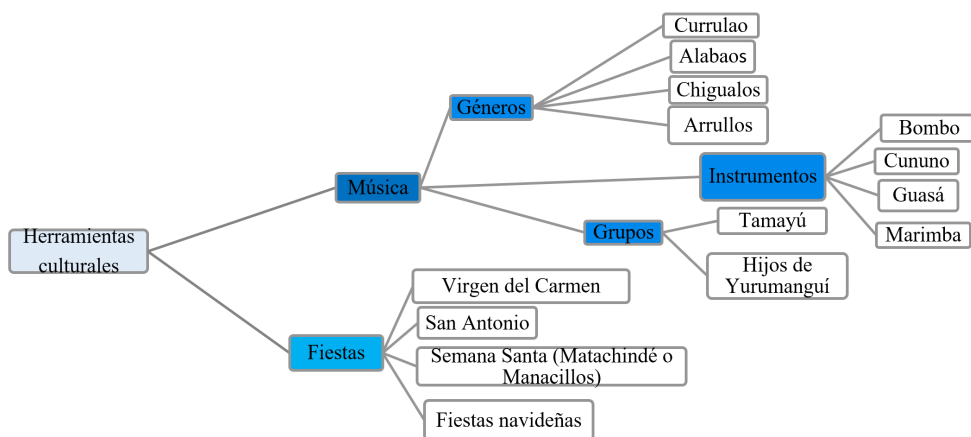


Figura 2. Codificación axial: Herramientas culturales (Diagrama de la autora).

La primera revisión del diagrama fue llevada a cabo por Melquiades Mina, más conocido como Mongo. En primera instancia, Mongo habló acerca de dos instrumentos musicales que, para él, hacían falta en el mapa: la maraca y la charanga. Por un lado, la maraca es un tipo de sonajero creado que, según variados estudios, fue creado por poblaciones originarias arahuacas en la época precolonial (Vega 1984). Por otro lado, la charanga, como Mongo comenta, es un instrumento de cuerdas hecho de chonta, es decir, un tipo de palmera. Asimismo, como él indica, es una

pieza para complementar la música de guitarra. Eso uno buscaba un pedacito de lata por ahí de unos 20 centímetros y lo pegaba en una tabla. Le hacía unos rotos con un clavo y lo pegaba en una tablita bien bonita con su manguito y toda esa vaina. Entonces, con una cuchara de metal, por el lado opuesto, no por donde entra el clavo, por el lado opuesto, por donde salía el clavo, entonces uno empezaba como a charranguear la música de cuerda.

En segundo lugar, Mongo pasa a evaluar los grupos musicales, remarcando que hace falta un grupo. Aunque no se acuerda de su nombre exacto, indica que es el grupo de la vereda de Juntas.⁷ Posteriormente, procede a revisar las fiestas mencionadas en la tabla. Mongo complementa varios aspectos para entender el funcionamiento y propósito de las fiestas en el territorio. Primero, se refiere a las fiestas como "fiestas patronales; 'las fiestas patronales que decimos nosotros'". Es decir, que este es el nombre que se emplea en el territorio. Segundo, señala que hay fiestas patronales que se celebran activamente y otras que se guardan, es decir, con mucha tranquilidad, mucha paciencia. No generar tanta euforia. Entonces uno no hace actividades como en el monte, porque guarda ese día. "Las fiestas que se guardan incluyen La Virgen del Carmen y la Semana Santa. Tercero, Mongo explica que aunque la fiesta patronal de Semana Santa, que busca conmemorar "la pasión y muerte de Cristo", se celebra en todo el río, la fiesta de los manacillos o matachines solo se lleva a cabo en la vereda de Juntas. Además, aclara que la fiesta de la Virgen del Carmen tiene mayor protagonismo en la vereda de la Virgen del Carmen y se celebra el 16 de julio. Igualmente, añade ciertas fiestas patronales no mencionadas en la tabla, indicando en qué vereda y fecha se celebran: la fiesta de San José, "es la fiesta de los esposos, por San José y la Virgen", se celebra el 19 de marzo en la vereda de San José; la fiesta de San Pedro y San Pablo se celebra en la vereda de Juntas; la fiesta de la Niña María se celebra en la vereda de San Antoñito el 8 de septiembre; y la fiesta patronal de Cristo Rey se celebra en la vereda de Barranco en noviembre. Aunque la tabla ya incluía la fiesta de San Antonio, Mongo complementa que se celebra el 16 de julio en la vereda de San Antonio y que el 3 de mayo se celebra el Día de la Cruz en la vereda del Águila. Finalmente, Mongo aclara que cada una de las 13 veredas tiene su fiesta patronal excepto una, debido a su pequeño tamaño, aunque no especifica cuál. Con esta explicación, finaliza su evaluación.

⁷ En las entrevistas realizadas más adelante con Graciano y Gisella, ambos indican que se trata del grupo Matachindé.

La segunda persona que evaluó el diagrama fue Graciano Caicedo Arroyo, conocido como Gacho. La primera anotación que realiza consiste en proponer un cambio en la subcategoría llamada música, renombrándola ‘cantos y músicas’. Continúa revisando los grupos musicales, explicando que el grupo Hijos de Yurumanguí es un grupo hijo de Tamayú en el cual solo participan infantes de la comunidad. Asimismo, añade dos grupos que hacen falta en el mapa; Matachindé, ya mencionado antes por Mongo, y el grupo Jaguero. Finalmente, revisa las fiestas. Inicia mencionando las fiestas patronales que hacen falta en el mapa, es decir la fiesta de la Niña María, San Pedro y San Pablo, la Purísima Concepción, el Sagrado Corazón de Jesús y la fiesta de Cristo Rey. Posteriormente, procede a aclarar, al igual que Mongo en su entrevista, que existen fiestas que se guardan, o en las que se practica lo que él denomina “el padentrismo [...] hacia adentro”, es decir, la Semana Santa y el Sagrado Corazón de Jesús.

La tercera persona que revisó el diagrama fue Gisella Angulo Aramburo, proveniente de la vereda de Juntas e integrante del grupo musical Matachindé. Su primera observación consistió en renombrar la subcategoría ‘música’ por ‘cantos y música tradicional del pacífico sur’. Además, sugirió que, en lugar de hablar de géneros, estos deberían ser categorizados como ‘ritmos musicales’, añadiendo tres ritmos adicionales: el bunde, la juga y el bambuco viejo.⁸ Gisella también explicó los contextos en los que se tocan y cantan estos ritmos musicales. Por ejemplo, el bunde es “de adoración. Para adorar al Niño Dios”,⁹ mientras que el currulao es “el alma máster, porque es la música más importante de todos los ritmos, porque es aquí donde inicia la musicalidad”. En cuanto a los alabaos, dijo que “normalmente se hacen para despedir a adultos”, y los chigualos se interpretan “para despedir a niños que nacen muertos o que tienen poquita edad”. Añadió que “cuando son adolescentes se les canta media noche chigualos y media noche de alabaos, porque no son ni muy adultos, ni muy niños”. Los arrullos se interpretan en diciembre y también se usan para cantarle a los niños. Concluyó que “todas estas canciones que están aquí hablan de la memoria. Normalmente todas las letras que uno canta en estos ritmos tienen que ver con las vivencias y las prácticas culturales”.

Posteriormente, Gisella evaluó la siguiente subcategoría, es decir, los ‘instrumentos’, proponiendo llamarla ‘instrumentos musicales’ concretamente. Además, en lo que respecta a la subcategoría ‘grupos’, al igual que Graciano y Mongo, añadió el grupo Matachindé. Luego, examinó la subcategoría de fiestas, sugiriendo cambiar el nombre a

⁸ El bunde “se deriva de la voz wunde, que designa una tonada, canto y danza propios de Sierra Leona, África Occidental Inglesa.” Asimismo, “[e]l bunde es derivado del currulao y perteneciente a los denominados Chigualos (cantos fúnebres), desde usos culturales en la zona costera del Pacífico” (Montealegre y Ramírez 2017: 78). La juga también es definida como una variación del currulao y sus letras son principalmente dedicadas al Niño Dios (Cortez Paredes y Cuero Cifuentes 2019: 20 citan a Escobar). El bambuco viejo, por su parte, también está estrechamente relacionado con el currulao, siendo el bambuco viejo el ritmo del cual se originó el currulao (Muñoz 2004: 327).

⁹ Todas las citas que se presenten a continuación, durante esta revisión realizada por Gisella Angulo, fueron obtenidas de la entrevista realizada con ella el 5 de abril del 2023 en la ciudad de Buenaventura, Colombia.

"fiestas tradicionales o fiestas patronales". En cuanto a la fiesta de la Virgen del Carmen, indicó que se celebra en la vereda de Veneral. La fiesta de San Antonio es tradicional de la vereda de San Antonio, mientras que la Semana Santa es de Juntas y San José, donde las personas "suben al cementerio y le cantan a todos los difuntos que hacían parte de esa fiesta". También durante estas fechas en estas dos veredas se lleva a cabo la celebración de los manacillos o matachindé, que

significa disfraz. Entonces lo que nosotros hacemos es disfrazarnos, para festejar la muerte y resurrección de cristo. [...] Pero ahí lo que hay es un sincretismo religioso y cultural. Porque los coloridos son netamente de África y lo religioso es lo que nosotros hacemos por medio del catolicismo. Entonces lo que hacemos prácticamente es juntar las dos connotaciones para poder celebrar, es como un conjunto de elementos que nos ayuda a celebrar, y las mascararas; usamos las máscaras que muestran la falsedad de Judas cuando traicionó a Jesucristo.

En lo que respecta a las fiestas navideñas Gisella explica que estas se celebran a lo largo de todo el río. Finalmente, incluye la fiesta de San Pedro y San Pablo, típica de la vereda de Juntas, celebrada en noviembre, en la cual las personas "suben a limpiar el cementerio, entonces normalmente cada cual tiene a su difunto y va y limpia la tumba de sus familiares que ya han fallecido".

Para concluir, la última persona en evaluar el diagrama fue Naka Mandinga. Al iniciar con el estudio del material presentado, su primera observación consistió en agregar ciertas fiestas tradicionales, las cuales no fueron mencionadas en el mapa, tales como La Virgen de las Mercedes, la cual se celebra en la vereda de San José; la fiesta de San José que se lleva a cabo en esta misma vereda el 19 de junio y la fiesta de la Purísima Concepción, tradicional de la vereda de Juntas, que se festeja el 8 de diciembre. A pesar de que no realiza más modificaciones, comenta que "la memoria histórica es la herramienta fundamental desde la que hay que echar mano para sostener la cultura, para sostener la cosmovisión cultural".¹⁰ Con estas observaciones de Naka se da por concluida la codificación selectiva y, con esta, la implementación de la teoría fundamentada. La estructura, las temáticas y las relaciones entre categorías y subcategorías fueron aprobadas por todos los participantes en la fase de revisión. Cada persona añadió y modificó aspectos según sus experiencias, especializaciones y contextos. Estas revisiones representan diferentes realidades y comprensiones de la memoria, la defensa del territorio y las estrategias diarias para continuar con el proyecto de vida de Yurumanguí, constituyendo el resultado final de la teoría fundamentada.

¹⁰ Revisión realizada por Naka Mandinga, obtenidas en la entrevista llevada a cabo el 5 de abril del 2023 en la ciudad de Buenaventura, Colombia.

Resultados

Las herramientas culturales identificadas y evaluadas a través del proceso de codificación están siendo empleadas activamente por las personas de Yurumanguí con el fin de salvaguardar sus tradiciones generacionales. Esta salvaguardia forma parte de una estrategia más amplia que ha sido desarrollada para la protección del territorio en la cuenca del río. En este orden de ideas, proteger el territorio no significa simplemente resguardar un sector de tierra ni un espacio delimitado. La protección del Río Yurumanguí significa defender la vida, entendiendo el territorio como un todo en donde se vincula lo coexistente; desde las prácticas culturales hasta los conocimientos ancestrales: “defendemos el territorio a capa y espada como espacio para ser. Tú eres si estás es un territorio. En el caso de las comunidades negras, sin un territorio no somos” (Instituto de Estudios Interculturales 2019: 36:18). En este orden de ideas, la relación entre vida y territorio es clara: no hay vida sin territorio y no hay territorio sin vida, por ende, no se puede existir sin un territorio: “que si hay que morir por una cosa, debe ser en la protección de la vida y proteger el territorio es proteger la vida, porque sin el territorio no hay vida.” (ibíd.: 46:39). Este entendimiento coincide con el concepto de territorio desde las ontologías relacionales de Escobar. En este contexto, es posible reconocer en el caso de Yurumanguí, tal como indica el antropólogo, que la defensa del territorio también representa una defensa ontológica, es decir, una lucha por proteger y conservar una forma de entender el mundo y pensar la vida. Se lucha por una cosmovisión propia, como Naka Mandinga indica: “por supuesto, es que yo lo que necesito no es que me incluyan en su modelo de cosmovisión, sino que me respeten, me reconozcan y me respeten” (comunicación personal realizada el 05 de abril del 2023).

En este orden de ideas, como el territorio abarca todo lo coexistente en Yurumanguí, la memoria cobra gran relevancia, como fue posible identificar a lo largo de la codificación y de las entrevistas. Se propone entonces, aplicar la teoría de Pierre Nora sobre los lugares de memoria para entender este rol de la memoria. Nora afirma que es necesario resguardar la memoria de manera activa debido a la aceleración de la historia y la imposición de una historia universalizadora, como Naka Mandinga comenta:

Nosotros aparecemos como sinónimo de esclavitud. Los negros a partir de la esclavización; son descendientes de esclavos. ¿Quiénes éramos nosotros antes de que nos secuestraran en África? Por eso yo no acepto que me digan que yo soy descendiente de esclavos, no. Yo soy descendiente de reyes africanos que en un momento de la historia sufrieron la dominación de un imperio que los esclavizó, pero eso no significa que yo tengo alma de esclavo, no (ídem).

La afirmación de Naka ejemplifica la versión universalizadora de la historia que no coincide con la realidad de Yurumanguí. La memoria se ve amenazada por la aceleración de la historia y otros peligros como el conflicto armado y los proyectos extractivis-

tas. Estas amenazas forman parte de un proyecto universalizador que se beneficia de la destrucción de la memoria en los territorios y, frente a esta problemática, los yurumanguireños protegen su memoria activamente, utilizando lo que podría ser entendido como lugares de memoria, como herramientas para conmemorar y preservar. En este contexto, se sugiere entender estos lugares como las herramientas culturales identificadas a través de la codificación. Estas herramientas incluyen los géneros musicales, instrumentos, grupos musicales y las fiestas patronales.

Finalmente, el estudio de las fuentes revela un fuerte componente oral y generacional en la transmisión de la memoria en Yurumanguí, alineándose con la teoría de la memoria comunicativa de Assmann. Esta memoria se desarrolla en contextos cotidianos y no está institucionalmente delimitada, permitiendo que todos los miembros del grupo contribuyan a su construcción. Durante la codificación selectiva, Mongo, Graciano, Gisella y Naka aportaron información y relataron sus experiencias, resultando en cuatro revisiones diferentes que, aunque compartían elementos fundamentales, variaban según las vivencias de cada individuo. En este contexto, es posible observar que, en Yurumanguí, la memoria generacional actúa como un puente entre las memorias biográficas y las memorias generales, aportando dinamismo y un carácter cambiante y cotidiano a la memoria comunicativa, la cual se modifica constantemente con el tiempo, elementos característicos de la memoria comunicativa de Assmann.

Conclusión

Durante el siglo XVIII, un grupo de afrodescendientes llegó al Río Yurumanguí como esclavos para trabajar en las minas. A través del cimarronaje crearon el palenque El Desparramado. Siglos después, los vestigios de este palenque pueden ser encontrados a pocas horas de la vereda de Juntas, la más adentrada de las 13 veredas que conforman la cuenca del Río Yurumanguí. Este relato de origen ha sido transmitido generacionalmente por el pueblo yurumanguireño, el cual se basa en su descendencia y recorrido como comunidad afrodescendiente para enfrentarse a un conflicto armado interno presente en el territorio desde 1998. Este mismo año, se creó el Consejo Comunitario de la Cuenca del Río Yurumanguí, lo cual le permitió a los yurumanguireños obtener el título colectivo de 54.766 hectáreas en el 2000. No obstante, para estas personas no se trata solo de hectáreas o de tierras, sino de su territorio; su espacio de ser, su propia existencia. El antropólogo Arturo Escobar aborda esta forma de comprender el territorio desde la ontología relacional, explicando que, para las comunidades afrocolombianas del Pacífico, el territorio es vida.

El conflicto armado colombiano, la minería ilegal y el narcotráfico amenazan esta forma de vida y cosmovisión, por lo que el propósito de este trabajo consistió en investigar cómo la memoria permite defender el territorio del Consejo Comunitario de Yurumanguí. Para ello, aplicando la teoría fundamentada, a través de entrevistas y documentales, se

realizó un proceso de análisis que permitió dividir y establecer diferentes estrategias de defensa, presentándolas como categorías. Así, se identificaron las herramientas culturales como un tipo de estrategia para salvaguardar el territorio. A estas herramientas pertenecen los grupos musicales, instrumentos y géneros musicales tradicionales del río, así como las fiestas patronales. Estos resultados fueron ilustrados por medio de un mapa conceptual, el cual se le fue presentado a cuatro yurumanguireños quienes, a través de sus perspectivas personales, realizaron una detallada revisión del diagrama. Al concluir la teoría fundamentada, la propuesta de este artículo consistió en entender los resultados, es decir, las categorías, como lugares de memoria, siguiendo a Pierre Nora, quien sostiene que estos lugares pueden ser cualquier cosa usada consciente y activamente por un grupo para preservar su memoria. Asimismo, fue posible identificar que, en Yurumanguí, la memoria se transmite generacionalmente en la vida cotidiana, sin influencias de instituciones ni jerarquías. Esto es a lo que Jan Assmann denomina memoria comunicativa, caracterizada, además, porque cada individuo contribuye desde sus vivencias a una memoria generacional más amplia, tal como ocurre en Yurumanguí. En conclusión, este artículo muestra una comunidad afectada por la violencia pero que defiende su territorio con su memoria, cultura y afrodescendencia, como se refleja en Benita Cangá en sus canciones:

Esto ha sido una tristeza
Lo que ha tocado pasar
Fuimos negros marginados
Pero hoy no aguantamos más
Ay, no aguantamos más
Ay, no aguantamos más
Por eso es que nuestra raza
Se ha querido despertar
Iniciamos una lucha
Y la vamos a lograr
Ay, la vamos a lograr
Ay, la vamos a lograr

(Christopher 2021: 48:54)

Referencias

Assmann, Jann

- 1988 Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. *Kultur und Gedächtnis*:9–19.
2001 Das kulturelle Gedächtnis. *Kolloquien des Max-Weber-Kollegs XV–XXIII*:9–27. URL: https://www.db-thueringen.de/servlets/MCRFileNodeServlet/dbt_derivate_00001345/assmann.pdf (visitado 22-08-2023).

Bonilla Valencia, Solange

- 2018 Viva Dios, muerte a barrabás: La Fiesta de los Manacillos de Juntas de Yurumanguí, un territorio en disputa. Tesis de mtría. Bogotá: Universidad de los Andes. URL: https://www.academia.edu/50995304/_Viva_Dios_muera_Barrab%C3%A1s_La_Fiesta_de_los_Manacillos_de_Juntas_de_Yurumangu%C3%AD_un_territorio_en_disputa (visitado 17-08-2023).
2022 Fiesta de los Manacillos: momento liminal en medio de la guerra. En: *Mingar en paz: Enseñanzas de Yurumanguí para pensar la construcción de paz en los territorios del Pacífico Sur colombiano*, pp. 197–285.

Centro Nacional de Memoria Histórica

- 2018 *Bloque Calima de las AUC. Depredación paramilitar y narcotráfico en el suroccidente colombiano*. Informe No. 2. Bogotá: CNMH.
2022 *Baúl de la memoria histórica del río Yurumanguí*. URL: <https://centrodememoriahistorica.gov.co/baul-de-la-memoria-historica-del-rio-yurumangu/> (visitado 20-08-2023).

Christopher, Emma

- 2021 *We the Cimarrons*. Film. Unshackled Media. Sydney.

Colombia Check

- n.d. *El mandamiento de Yurumanguí*. URL: <https://colombiacheck.com/especiales/mandato-de-yurumangu/yurumangu.html> (visitado 20-08-2023).

Comisión de la Verdad

- 2016 *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera*. URL: <https://www.comisiondelaverdad.co/acuerdo-final-para-la-terminacion-del-conflicto-y-la-construccion-de-una-paz-estable-y-duradera> (visitado 20-08-2023).
2021 *Sobre la desaparición de líderes en Yurumanguí*. URL: <https://web.comisiondelaverdad.co/actualidad/comunicados-y-declaraciones/sobre-la-desaparicion-de-lideres-en-yurumangu> (visitado 20-08-2023).
2022 *Caso «La Masacre de El Firme»*. URL: <https://www.comisiondelaverdad.co/caso-masacre-el-firme> (visitado 28-07-2023).

Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas

- 2020 *Organizaciones Afrocolombianas presentaron tutela contra el Dane por reducción de*

Juanita Arango Vallejo

población afrodescendiente en el Censo de 2018. URL: <https://convergenciagnoa.org/organizaciones-afrocolombianas-presentaron-tutela-contr-el-dane-por-reduccion-de-poblacion-afrodescendiente-en-el-censo-de-2018/> (visitado 18-08-2023).

Consejo Comunitario Cuenca del Río Yurumanguí

2018 *Mandato de respaldo a la autoridad y autonomía del pueblo negro del Consejo Comunitario de la Cuenca del Río Yurumanguí*. URL: <https://renacientes.net/wp-content/uploads/2018/08/COMUNICADO-YURUMANGUI-2018.pdf> (visitado 15-11-2022).

Constitución Política Colombiana

1993 *Diario Oficial No.41.013*. Congreso de Colombia. URL: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2006/4404.pdf> (visitado 15-08-2023).

Corbin, Juliet

2016 La investigación en la Teoría Fundamentada como un medio para generar conocimiento profesional. En: S. Benard Calva (ed.), *La Teoría Fundamentada: una metodología cualitativa*, pp. 13–55. URL: https://editorial.uaa.mx/docs/ve_teoría_fundamentada.pdf (visitado 10-02-2023).

Corbin, Juliet y Anselm Strauss

1998 *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. California: Sage Publications.

Cortez Paredes, Mayla y Miriam Cuero Cifuentes

2019 *Los bailes currulao, juga y bunde de la cultura afro nariñense como estrategia pedagógica para el fortalecimiento de las tradiciones en los estudiantes de grado 5-1. de la I.E. INELPAC, del municipio de Olaya Herrera*. URL: <https://repository.unad.edu.co/handle/10596/26067> (visitado 19-08-2023).

Escobar, Arturo

2010 *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán: Envión.

2012 *Cultura y diferencia: la ontología política del campo de Cultura y Desarrollo*. URL: <https://dugi-doc.udg.edu/bitstream/handle/10256/7724/WALEKERU-Num2-p7-16.pdf> (visitado 20-08-2023).

2014 *Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.

2015 Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Cuadernos de Antropología Social* 41:25–37. DOI: 10.34096/cas.i41.1594.

García, Napoleón

1992 *Afroamérica: 500 años de muerte y resistencia*. URL: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/21892> (visitado 17-08-2023).

Glaser, Barney G. y Anselm L. Strauss

2006 *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. Nueva York: Routledge.

Instituto de Estudios Interculturales

2019 *Mi Río Yurumanguí. Película Completa HD*. Youtube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=OI3ARXQrywk> (visitado 18-08-2023).

Kristjansson, Nelson K.

2022 Métodos Aplicados en la Práctica: La Teoría Fundamentada en la Investigación sobre la Formación en Medios Audiovisuales. *The Interactive Journal of Global Leadership and Learning* 1(1). DOI: 10.55354/2692-3394.1034.

Latin American Digital Initiatives

n.d. *Proceso de Comunidades Negras*. URL: <https://ladi-prod.lib.utexas.edu/es/pcn> (visitado 22-08-2023).

Laviña, Javier

1987 *Alimentación y cimarronaje en Vuelta Abajo. Notas sobre el diario de un rancheador*. URL: https://www.researchgate.net/publication/28264293_Alimentacion_y_cimarronaje_en_Vuelta_Abajo_Notas_sobre_el_diario_de_un_rancheador/citation/download (visitado 18-08-2023).

Montealegre, Daniel Fernando y Mauricio Andrés Ramírez

2017 *Capítulo 7. El góspel y el bunde como construcciones sociales y culturales*. DOI: 10.15332/dt.inv.2020.00681. URL: <https://repository.usta.edu.co/handle/11634/23868>.

Mora, Yaneth

2013 Lugares de memoria: entre la tensión, la participación y la reflexión. *Panorama* 7(13):97–109.

Muñoz, Paloma

2004 El bambuco patiano: evidencia de lo negro en el bambuco. En: Axel Alejandro Rojas Martínez (ed.), *Estudios Afrocolombianos aportes para un estado del arte*, pp. 325–333. Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.

Nora, Pierre

1989a *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire*. URL: <https://eclass.uoa.gr/modules/document/file.php/ARCH230/PierreNora.pdf> (visitado 20-08-2023).

1989b *La aventura de Les lieux de mémoire*. URL: https://revistaayer.com/sites/default/files/articulos/32-1-ayer32_MemoriaeHistoria_Cuesta.pdf (visitado 16-08-2022).

2001 *Las Mareas de la Memoria*. URL: <https://www.project-syndicate.org/commentary/the-tidal-wave-of-memory/spanish> (visitado 10-08-2022).

Juanita Arango Vallejo

Nrrcc

2018 *Conversación con Arturo Escobar: Desarrollo, movilización social y territorio*. Youtube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=0hk_X2WQbqc (visitado 20-08-2023).

Patrimonio Cultural Inmaterial PCI

2018 *Comité Salvaguardia Río Yurumanguí*. Youtube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=q9auZi9MDEw&t=1s&ab_channel=PATRIMONIOCULTURALINMATERIALPCI (visitado 18-08-2023).

Quintero Vargas, Claudia Yolima

2020 Nuevos movimientos sociales y no violencia frente a la amenaza del actor armado: Consejo Comunitario del Río Yurumanguí. *Revista de Paz y Conflictos* 13(2):163–193. DOI: 10.30827/revpaz.v13i2.15462.

Ribeiro, Djamila

2017 *O que é lugar de fala*. Belo Horizonte: Letramento.

Rodríguez González, Ivonne

2018 *El mandamiento de Yurumanguí*. URL: <https://colombiacheck.com/especiales/mandato-de-yurumanguí/yurumanguí.html> (visitado 17-08-2023).

Rutas del Conflicto

2019 *Masacre de Yurumanguí (2005)*. URL: <https://rutasdelconflicto.com/masacres/yurumanguí-2005>.

Saavedra, Sergio

2021 *Comunidades del Río Yurumanguí, entre la violencia y el olvido*. URL: <https://www.pares.com.co/post/comunidades-del-r%C3%ADo-yurumangu%C3%AD-entre-la-violencia-y-el-olvido> (visitado 22-08-2023).

Seydel, Ute

2014 La constitución de la memoria cultural. *Acta Poética* 35(2):187–214. DOI: 10.1016/S0185-3082(14)72425-3.

Sánchez Arévalo, Nicolás

2019 *Yurumanguí: un río que se resiste a la coca y la minería*. URL: <https://www.ocmal.org/yurumanguí-un-río-que-se-resiste-a-la-coca-y-la-minería/> (visitado 18-08-2023).

2020 *Reclutamiento forzado y confinamiento: la guerra en los ríos de Buenaventura*. URL: <https://www.elespectador.com/colombia-20/conflicto/reclutamiento-forzado-y-confinamiento-la-guerra-en-los-rios-de-buenaventura-article/> (visitado 20-08-2023).

Tierra en Disputa s.f. *Al Consejo Comunitario de la Cuenca del Río Yurumanguí le restituyeron los derechos sobre el territorio*. URL: <http://tierraendisputa.com/caso/yurumanguí> (visitado 04-08-2023).

Vega, Juan Bautista Varela de

1984 *Anotaciones históricas sobre la maraca*. URL: <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/ anotaciones - historicas - sobre - la - maraca / html/> (visitado 26-08-2023).

Vélez, Maria Alejandra

2015 *La voz de la resistencia en Yurumanguí*. URL: <https://www.semana.com/medio-ambiente/articulo/yurumanguí-la-voz-de-la-resistencia-minera/34377/> (visitado 20-08-2023).