

“Tensiones entre la categoría de 'poblaciones vulnerables' de la palestra PUC-Rio y la noción de identidad afro construida por la Asociación de Afro-descendientes de Barrancabermeja y el Magdalena Medio “AFROBAM”¹

Ivonne Maritza Correa Morales²

María Elsa Archila Antolínez³

Resumen

Este artículo de reflexión, examina críticamente la categoría jurídica de “poblaciones vulnerables dentro de los marcos democráticos contemporáneos. Tomando como punto de partida el debate de la palestra homónima en la PUC-Rio, (Río de Janeiro, Brasil), contrasto dicha perspectiva institucional con las nociones de “memoria, identidad y reconciliación” que ha edificado la Asociación Afro-descendientes de Barrancabermeja y el Magdalena Medio (AFROBAM), a partir de los conversatorios realizados en las ciudades de Barrancabermeja, Bucaramanga, Riohacha y el Corregimiento de Palenque (Bolívar). Como marco normativo se retoma la Ley 70 de 1993, con el fin de reconocer la agencia política de las comunidades negras. Finalmente, tomando el asesinato de Marielle Franco como un caso emblemático que evidencia los límites de la protección, se argumenta que el Derecho en democracia debe transitar de un enfoque asistencialista hacia el reconocimiento de la agencia política y la fuerza organizativa de las comunidades.

Palabras clave: Poblaciones vulnerables, Ley 70 de 1993, identidad afro, AFROBAM, reconciliación, contextos democráticos, agencia política.

Abstract

This reflection article critically examines the legal category of "vulnerable populations" within contemporary democratic frameworks. Taking the homonymous debate at the PUC-Rio (Rio de Janeiro, Brazil) as a starting point, it contrasts this institutional perspective with the notions of "memory, identity, and reconciliation" built by the Association of Afro-descendants of Barrancabermeja and Magdalena Medio (AFROBAM), based on discussions held in the cities of Barrancabermeja, Bucaramanga, Riohacha, and the District of Palenque (Bolívar). As a regulatory framework, Law 70 of 1993 is revisited in order to recognize the political agency of Black communities. Finally, taking the assassination of Marielle Franco as an emblematic case that evidences the limits of protection, it is argued that Law in a democracy must transition from an welfare-based approach toward the recognition of the political agency and organizational strength of communities. Keywords: Vulnerable populations, Law 70 of 1993, Afro identity, AFROBAM, reconciliation, democratic contexts, political agency. Información.

¹ maestría en Reconciliación y Convivencia. de la Universidad Santo Tomás

² Contadora Pública, especialista en Auditoría y Administración Aduanera ivonne.correa@ustabuca.edu.co.

³ Director: Abogada, docente y directora de la Maestría en Reconciliación y Convivencia.

Introducción

Este artículo nace de dos lugares que me marcaron este año, primero, La palestra en la PUC-RÍO, donde estuve presencial entre el 25 al 30 de agosto de 2026 y segundo, los conversatorios realizados con AFROBAM en Colombia, entre los meses de mayo a julio de 2026.

El análisis de los derechos humanos y étnicos en las democracias contemporáneas latinoamericanas exige una revisión profunda de las categorías conceptuales a través de las cuales el Estado nombra y gestiona a los sujetos colectivos.

Históricamente, la dogmática jurídica ha tendido a encasillar a las comunidades étnicas bajo la etiqueta multidimensional “poblaciones vulnerables”, una noción de la carencia y la pasividad. Esta categorización asistencialista invisibiliza los procesos de resistencia local y la densidad histórica de las organizaciones de base, las cuales no se perciben a sí mismas como meros receptores pasivos de la oferta estatal, sino como agentes políticos transformadores de sus realidades territoriales.

En este sentido, el presente artículo de reflexión propone desestructurar críticamente dicha categoría jurídica institucional, contrastándola con la noción de memoria e identidad construida por la Asociación Afro-descendientes de Barrancabermeja y el Magdalena Medio (AFROBAM).

Este escenario no es exclusivo del contexto brasileño. Barrancabermeja y el Magdalena Medio configuran un territorio igualmente crítico donde la investidura democrática formal colisiona con la precariedad material. Por un lado, es un corredor estratégico petrolero y fluvial en disputa, históricamente ha sido disputado por guerrillas, paramilitares, milicias urbanas y ahora disidencias y el Clan del Golfo, no es un conflicto lejano, siempre ha sido el conflicto por controlar la ciudad y la navegabilidad del río.

Barrancabermeja fue laboratorio del paramilitarismo entre las décadas de 1990 y 2000 (caracterizado por masacres, desapariciones forzadas y el control territorial barrio por barrio) dinámicas delictivas que se agudizaron ante la ausencia histórica del Estado. Eso generó desplazamiento masivo tanto de lo urbano como lo rural y despojo de tierras de las comunidades campesinas y afro que estaban a orillas del río y en las Ciénegas. Por otro lado, la presencia afro ha sido históricamente invisibilizada bajo el imaginario hegemónico de la inexistencia de comunidades negras en la región, lo que históricamente dificultó en un principio la aplicabilidad de la Ley 70 de 1993.

Pero gracias a los Consejos Comunitarios y a las organizaciones afro como AFROBAM, que se han resistido al despojo, reclamaron titulación colectiva y han mantenido la educación propia, la pesca artesanal a pesar de la contaminación petrolera y el control armado y han demostrado que la identidad política afro no se define únicamente desde el déficit y el riesgo, sino desde la resiliencia y la defensa del territorio como proyecto de vida.

Los días del 25 al 30 de agosto de 2026, se realizó en la Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro, la segunda palestra: "Derechos humanos y protección de poblaciones vulnerables en contextos democráticos", organizada por el Departamento de Direito. El título anticipa un marco conceptual central en el discurso jurídico contemporáneo: la idea de que en democracia existan grupos que requieren especial protección estatal debido a condiciones históricas de exclusión. Este marco entra en tensión con una experiencia previa situada en Colombia, entre los meses de mayo a julio de 2026, donde desarrollé junto con el Representante Legal AFROBAM Dr. Luis Enrique Rodríguez y Andrés F.T. Correa, el conversatorio "Memoria, identidad y reconciliación: el papel de las comunidades afro en la construcción social", dirigido a la comunidad de la Asociación Afro-descendientes de Barrancabermeja y el Magdalena Medio – AFROBAM, con presentaciones en las ciudades de Barrancabermeja, Bucaramanga, Riohacha y

el Corregimiento de Palenque; Bolívar. Como asociada de AFROBAM, constaté que las comunidades participantes no se autodefinieron desde la categoría de la vulnerabilidad. Por el contrario, articularon su discurso desde la memoria como proyecto político, la identidad como fuerza colectiva y la reconciliación como exigencia de justicia estructural, cada ciudad asimiló la ponencia y el conversatorio desde sus propias particularidades en consonancia con el reconocimiento de derechos colectivos que establece la Ley 70 de 1993, Congreso de la República (1994) y la Ley 115 en sus artículos 55 al 63, que determina cómo debe implementarse la educación propia de los grupos étnicos.

La tensión entre nombrar desde el déficit o desde la agencia no es un problema semántico. Define el tipo de protección que diseña el Estado y sus alcances materiales. Los límites de un enfoque centrado en el riesgo se hacen evidentes en casos que funcionan como advertencia. Como ejemplo, Marielle Franco, concejala electa de Río de Janeiro, contaba con investidura democrática formal y **aun** así fue asesinada en 2018, por su gran labor en defensa de los derechos humanos en las favelas, -denominadas en el discurso oficial y turístico como comunidades de las zonas norte y sur de Río de Janeiro, Brasil. Su caso ilustra que la protección formal no garantiza protección material si no se confrontan las matrices de poder —racismo estructural, violencia política de género, control territorial de milicias— que producen el riesgo.

Por ello, en este artículo reflexivo me pregunto, antes de la realización de la palestra: ¿es coherente mantener la categoría de 'poblaciones vulnerables' en contextos democráticos sin transitar hacia un reconocimiento de la agencia política que la Ley 70 de 1993 ya consagra para las comunidades negras?

Desde la Maestría en Reconciliación y Convivencia, se defenderá que el Derecho debe superar el enfoque asistencialista para garantizar protección efectiva.

Para ello, el texto se estructura en cuatro apartados: primero, se deconstruye la categoría de vulnerabilidad de la palestra de la PUC-RÍO; segundo, se analiza la agencia política que ya reconoce la Ley 70 de 1993; tercero, se presenta el contrapunto empírico construido por AFROBAM en los conversatorios de Barrancabermeja, Bucaramanga, Riohacha y el Corregimiento de Palenque (mayo-julio/2026); y cuarto, se toman las fronteras de la protección estatal en el Río de Janeiro, Brasil.

Capítulo 1: La “Palestra” Jurídica y la deconstrucción de la “Vulnerabilidad”

Entre el 25 y el 30 de agosto de 2026, la Pontificia Universidade Católica do Río de Janeiro (PUC-RIO), desarrolló la segunda palestra “Derechos humanos y protección de poblaciones vulnerables en contextos democráticos”, organizada por el Departamento de Direito. El eje central de la discusión fue una categoría ampliamente legitimada por el derecho internacional: la existencia de grupos que, por condiciones históricas de exclusión, requieren una protección especial del Estado en democracia. Dicha categoría, presente en la jurisprudencia de la Corte Constitucional colombiana con la Sentencia T-025 de 2004 y en la Ley 1448 de 2011 bajo la figura de sujetos de especial protección constitucional, opera desde la lógica del déficit. En Colombia, esta noción ha operado con especial fuerza a partir de la jurisprudencia de la Corte Constitucional, particularmente con la Sentencia T-025 de 2004 que declaró el Estado de cosas Inconstitucional frente al desplazamiento forzado, y posteriormente con la Ley 1448 de 2011, Ley de Víctimas y Restitución de Tierras, que consagra la categoría de sujetos de especial protección constitucional. Bajo esta lógica, las comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras han sido subsumidas en el lenguaje institucional como “población vulnerable” o “población víctima”, categorías que operan desde la lógica del déficit, el riesgo y la carencia.

Desde una lectura crítica, influenciada por Rita Segato (2016), en La guerra contra las mujeres, esta etiqueta, aunque bien intencionada, produce un efecto paradójico. Al nombrar al sujeto únicamente desde el riesgo y la carencia, se le presupone pasivo, receptor de asistencia, invisibilizando su capacidad de agencia, su historia organizativa y su densidad cultural. La vulnerabilidad, entonces, no describe una esencia del sujeto, sino una relación de poder que el propio Estado ha contribuido a producir al no garantizar derechos.

Esta crítica se complementa con el enfoque de la colonialidad del poder Aníbal Quijano (2000), quien señala que las categorías jurídicas modernas mantienen una jerarquía racial que clasifica a los sujetos según su cercanía al modelo blanco-mestizo urbano. Nombrar como “vulnerable” implica mantener al sujeto afro en el lugar de la alteridad que necesita ser tutelada. En contraposición, el enfoque de capacidades de Amartya Sen (1999) propone transitar de la medición de la carencia a la medición de la libertad real que tienen las personas que ser y hacer aquello que valoran. Desde esta perspectiva, una comunidad no es vulnerable por naturaleza, sino que es vulneralizada por la ausencia de condiciones para ejercer su agencia.

Por ello, la pregunta que orienta este artículo-¿es coherente mantener la categoría de poblaciones vulnerables sin transitar hacia el reconocimiento de la agencia política)—exige contrastar este marco asistencialista con un marco que reconoce al sujeto colectivo como titular de derechos. Ese marco en Colombia existe desde 1993 y es Ley 70.

Capítulo 2: La Ley 70 de 1993 y la Agencia Política en Colombia

Como marco normativo, central de este artículo de reflexión se retoma la Ley 70 de 1993, por el cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política de 1991, no como una norma asistencialista, sino como el resultado directo de la movilización histórica del proceso de las comunidades negras y de la Asamblea Nacional Constituyente. por reconocer la agencia política de las comunidades negras, esta ley no nace como una norma de corte puramente asistencial, sino como el fruto de la movilización histórica, la exigencia de reconocimiento de la identidad y el territorio ancestral.

¿Por qué si existe la ley, las comunidades siguen quedando atrapadas en la categoría institucional de “vulnerables”?

Capítulo 3: Memoria, Identidad y Reconciliación desde las Bases: El tejido de AFROBAM

Dicha categoría se contrasta con la noción de “memoria, identidad y reconciliación”, construida por la Asociación Afro-descendientes de Barrancabermeja y Magdalena Medio – AFROBAM, en medio de los conversatorios realizados en Barrancabermeja, Bucaramanga, Palenque-Bolívar y Riohacha, desde mayo a julio de 2026.

AFROBAM resignifica los conceptos de memoria y reconciliación mientras el Estado a veces entiende la reconciliación como un borrón y cuenta nueva institucional, para AFROBAM, implica verdad territorial, reconstrucción del tejido identitario afro y reparación histórica, no ser más invisibilizados.

Capítulo 4: Marielle Franco y las fronteras de la protección estatal

A partir de ahí y tomando el asesinato de Marielle Franco en Río de Janeiro, Brasil, analicé cómo su figura encarnaba la transición exacta que propongo, ella no operaba desde la

“vulnerabilidad”, sino desde una potencia y agencia política institucional y comunitaria implacable, como su caso evidencia los límites de la protección institucional, se argumenta que el Derecho en democracia debe transitar de un enfoque asistencialista hacia un enfoque de agencia política que reconozca la fuerza organizativa de las comunidades, este caso se conecta con los riesgos que enfrentan los líderes de AFROBAM y de otras asociaciones a nivel nacional.

Se concluye que la protección solo es material si confronta las lógicas estructurales que producen la vulnerabilidad, en vez de limitarse a gestionar sus efectos.

Metodología de análisis y recolección de datos

La presente investigación se inscribe dentro de un enfoque cualitativo con una perspectiva crítica, hermenéutica e interseccional. Este enfoque permite examinar las estructuras de poder y los discursos jurídicos sin reducir las realidades étnicas a métricas impersonales. El diseño metodológico se define como un estudio de caso comparativo y reflexivo, orientado a contrastar las categorías institucionales del derecho frente a las prácticas de resistencia y construcción de identidad colectiva.

3.1. Unidades de Análisis y Delimitación Espacio-Temporal

El estudio articula dos escenarios geográficos y temporales específicos que nutren el debate:

□ **El escenario teórico-institucional (Brasil):** Centrado en los debates académicos de la palestra homónima celebrada en la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro (PUC-Río), utilizando además el caso político del asesinato de la lideresa Marielle Franco como referente crítico regional. El escenario comunitario (Colombia, 2026): Focalizado en las experiencias organizativas de la Asociación de Afrodescendientes de Barrancabermeja y el Magdalena Medio (AFROBAM), a través de una ruta territorial de conversatorios realizados durante el año 2026 en Barrancabermeja, Bucaramanga, Riohacha y el Corregimiento de San Basilio de Palenque (Bolívar).

3.2 Técnicas e Instrumentos de Recolección de Información

Para garantizar la validez y la triangulación metodológica, se emplearán las siguientes herramientas:

□ *Análisis Documental y de Discurso:* Se aplicará una matriz de revisión analítica para examinar el marco normativo de la **Ley 70 de 1993** en Colombia, las relatorías académicas de la palestra en la PUC-Río y documentos judiciales sobre violencia política en la región, identificando cómo opera semánticamente la noción de "poblaciones vulnerables".

□ *Sistematización de Experiencias y Diálogos Comunitarios:* Se recopilarán los registros, memorias y testimonios orales derivados de los conversatorios multilocales realizados con AFROBAM. Esta técnica busca capturar las nociones endógenas de "memoria, identidad y reconciliación" formuladas por los propios actores étnicos.

3.3. Plan de Análisis de Datos

La información recolectada será procesada mediante codificación categorial y Análisis Crítico del Discurso (ACD), estructurándose bajo tres ejes de tensión fundamentales:

1. **Lógicas Hegemónicas del Estado:** Enfoques asistencialistas, formalismo jurídico y la reducción de la agencia a través de la indexación de "vulnerabilidad".

2. Prácticas de Agencia y Autonomía Étnica: Etnodesarrollo, memoria afrodiaspórica, derechos territoriales de la Ley 70 de 1993 y fuerza organizativa.

3. Límites de la Protección Institucional: Desprotección estatal, violencia contra liderazgos y demandas de justicia sustantiva.

Desarrollo

Toda la conversación partió de la identificación y reconocimiento de las comunidades negras como sujetos de derechos colectivos, marco desde el cual, la asociación AFROBAM, concede la participación y aval para el desarrollo del conversatorio de "Memoria, identidad y reconciliación: el papel de las comunidades afro en la construcción social", que partió desde una naturaleza teórica a partir de lo aprendido en las clases de la Maestría en reconciliación y convivencia basado en derechos humanos y que se fue nutriendo con cada interacción con los públicos presentados.

En Bucaramanga, una ciudad mestiza, con menor arraigo cultural hacia lo afrodescendiente en comparación con los contextos ribereños, las preguntas de los asistentes se orientaron hacia las zonas y se centraron en un tipo de racismo más típico de la presentación personal y física de las personas negras frente a los blancos o los mestizos. Un ejemplo era el porte del cabello afro y su asociación a lo desordenado o sucio en comparación con el cabello laceado que era necesario para ejercer labores de servicio al cliente, solicitando ser recogido o tratado con queratina para ser laceado y hacerlo más “presentable”.

El público de Barrancabermeja, al contrario, la conversación giró en torno a la identidad negra como algo propio y no ajeno. Aunque su población es en mayoritariamente negra y ribereña, se tenían pensamientos asociados a los oficios de lo negro, como el aseo doméstico para las mujeres y el trabajo de obra pesada para los hombres, como una estructura fija que no permite que se salga de ese molde.

En Riohacha, las personas se sintieron un poco más cercano al término de lo negro y lo afro, aunque su acercamiento era más cultural y no desde lo social o lo histórico, se presentaron ejemplos de mujeres y hombres que asumen la estética y la música negra como parte de una identidad de gran fuerza atractiva; si bien manifestaron desconocer la profundidad histórica detrás de esas expresiones, el conversatorio les permitió comprender el significado y el arraigo de dicha atracción.

Para el público de Palenque, el primer pueblo negro libre reconocido de América, la dinámica fue distinta. La mayor población de allá es autóctona desde su fundación, por lo que los niños, adolescentes y adultos que no habían salido nunca de su territorio, nunca habían experimentado una diferencia entre la identidad negra y otras. Por lo que ser negros para ellos era una realidad viva diaria y no una categoría excluyente, más bien los adultos que habían podido estudiar o trabajar en otras ciudades notaron la comparativa desde el inicio, primero por su color de piel más marcado y segundo por el acento propio, lo que los hacía ser vistos de dos maneras al interactuar. Desde la distancia ser identificados como personas negras y en segunda instancia al hablar al identificarlos como palenqueros.

La visita a Palenque, llamado “San Basilio de Palenque” en documentos oficiales, fue la más fructífera de todas para entender el concepto de lo negro como una identidad y rico y no como algo vulnerable y ajeno. Su población cuenta con una estructura muy marcada de comunidad que permite a los habitantes cuidarse significativamente entre ellos y además cuidar a los visitantes con algún guía local asignado para ayudarlo en la ubicación, alimentación y recorrido. Hay alrededor de 3 buses oficiales que llegan al territorio en la mañana, mediodía y tarde para luego volver al otro

día, este hace un recorrido que parte desde el terminal de Cartagena, con un trayecto de 2 horas máximo. El lugar se caracteriza por estar ambientado como un “museo viviente”, ya que no se concentraba la historia del territorio en una misma zona, sino con varias casas, murales y edificios que contaban la cultura de Palenque.

La plaza de Benkos Biohó con la estatua de este líder fundador representado como aquel esclavo libre de sus cadenas, el mural de las palabras de la lengua palenquera, que es enseñado en las escuelas al igual que otros idiomas como el español y el inglés, casas típicas palenqueras, la casa de Sikito (un médico naturista) y el monumento a Pambelé, cuya hazaña trajo consigo la energía eléctrica cuando ganó el campeonato mundial y en la plaza principal, por los tiempos del conversatorio, se vió mucha unión y alegrías porque se concentraron en la plaza principal a ver los partidos de fútbol del mundial en pantalla gigante, en donde apoyaban a la Selección Colombia así como a los diez equipos deportivos de origen africano que habían clasificado al campeonato.

Este recorrido evidencia que la categoría única de “población vulnerable” no alcanza para nombrar estas cuatro experiencias. El marco conceptual en disputa: “poblaciones vulnerables” frente a la Ley 70 de 1993, ya reconocía hace 33 años.

La categoría de “poblaciones vulnerables” ha sido desarrollada tanto por la jurisprudencia colombiana como por el sistema interamericano de derechos humanos. En Colombia, la Corte Constitucional, a través de la Sentencia T-025 de 2004, definió el 'estado de cosas inconstitucional' frente a la población desplazada, caracterizándose por su especial situación de vulnerabilidad (Corte Constitucional, 2004). En el ámbito legislativo, la Ley 1448 de 2011, estructura sus medidas a partir de la identificación de “sujetos de especial protección constitucional”, categoría que opera sobre el presupuesto del déficit, Congreso de la República, (2011). Desde el derecho y la sociología, esta etiqueta puede encasillar a las comunidades únicamente en su condición de víctimas o desfavorecidas, invisibilizando su agencia política, su riqueza cultural y sus procesos históricos de resistencia. Se responde a la pregunta ¿Cómo la noción de identidad afro de AFROBAM, desafía o transforma la etiqueta de “vulnerabilidad” que el sistema socio jurídico le asigna?

Sin embargo, la Ley 70 de 1993 constituye un antecedente normativo que tensiona esta lógica. Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política, esta ley reconoce a las comunidades negras como grupo étnico con derechos colectivos sobre la tierra, la identidad cultural y la participación (Congreso de la República, 1993). Su artículo 1 señala que el objeto es "reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías". El artículo 3 define como principios la protección de la identidad cultural y el fomento de su desarrollo económico y social. El artículo 45 ordena la participación de las comunidades en el diseño y ejecución de planes que las afecten; esto se puede notar en un ejemplo particular de Palenque donde no existe la presencia de la Policía Colombiana de manera formal, pues no hay ningún puesto de atención y cuyas disputas las resuelven con la Guardia Mayor de Palenque conformada por ellos mismos, así como la conversación de si transitar a municipio o seguir siendo un corregimiento, que debe ser del acuerdo común de todos los involucrados.

La Ley 70, no nombra a las comunidades desde el déficit. Las reconoce como sujetos colectivos de derechos, con autoridad tradicional y autonomía territorial. Este reconocimiento de agencia política es anterior y contradice el enfoque de vulnerabilidad que se consolidó luego con la Ley 1448, la palestra del 22 al 30 de agosto de 2026 en PUC-Rio de Janeiro, Brasil, tiene como eje que profundice en el marco de vulnerabilidad. Sin embargo, la crítica colonial advierte que nombrar desde la vulnerabilidad presupone pasividad, omitiendo la capacidad de agencia que la propia Ley 70 ya reconocía en 1993 (Segato, 2016). Desde los estudios de reconciliación, mantener

la categoría de vulnerabilidad implica desconocer 33 años de desarrollo jurídico sobre derechos étnicos. Esta tensión conceptual será contrastada con la experiencia de AFROBAM.

Entre los meses de mayo a julio de 2026, AFROBAM, invitó a los asociados al conversatorio "Memoria, identidad y reconciliación: el papel de las comunidades afro en la construcción social", dirigido a la comunidad de la Asociación Afrodescendientes de Barrancabermeja y Magdalena Medio. El objetivo fue "discutir sobre la reconciliación desde la identidad afro".

Las intervenciones se articularon en torno a tres ejes que actualizan la Ley 70 de 1993 en el contexto urbano del Magdalena Medio. Primero, la memoria fue significada como "proyecto político" que fundamenta la exigencia de derechos, tal como lo establece el artículo 32 de la Ley 70 sobre protección de la identidad cultural. Segundo, la identidad se presentó como "fuerza colectiva" que sostiene procesos organizativos, en consonancia con el artículo 3° de la Ley 70. Tercero, la reconciliación fue condicionada a 'nombrar el despojo y el racismo estructural', exigencia que remite al artículo 1° sobre el derecho al territorio como base de la existencia colectiva.

Este discurso actualiza la Ley 70 en Barrancabermeja. Mientras la Ley 70 se pensó inicialmente para comunidades rurales de la Cuenca del Pacífico, AFROBAM, la resignifica para exigir reconocimiento de la identidad afro en territorios urbanos atravesados por el conflicto petrolero y la violencia. Así, mientras la Sentencia T-025 nombra al sujeto desde el riesgo, AFROBAM se nombra desde el poder de su organización y desde los derechos que la Ley 70 ya les reconoce.

Esta autodefinición exige un tipo distinto de respuesta estatal: no asistencia focalizada en el individuo vulnerable, sino garantías políticas para el colectivo que ejerce agencia, tal como lo ordena la Ley 70. Hacia una protección desde la agencia: implicaciones de la Ley 70 para la reconciliación

Si la palestra de PUC-Rio del 25 al 30 de agosto de 2026, mantiene un enfoque centrado exclusivamente en el riesgo, sin discutir las matrices de poder que lo producen, se anticipa que sus conclusiones replicarán los límites ya evidenciados en la práctica. El caso de Marielle Franco opera aquí como ejemplo. Su investidura como concejala electa no impidió su asesinato en 2018. Este hecho demuestra que la protección formal —escoltas, curules, leyes— es insuficiente cuando no se desmontan estructuras concretas: racismo, violencia política de género y poder de las milicias.

Por tanto, una protección material en democracia exige transitar de la vulnerabilidad a la agencia, retomando el espíritu de la Ley 70 de 1993. Esto implica tres ajustes jurídicos coherentes con una agenda de reconciliación: primero, adoptar un enfoque de protección territorial y colectiva que blinde procesos organizativos como los de AFROBAM, dando cumplimiento al artículo 7 de la Ley 70 sobre titulación colectiva y al artículo 45 sobre participación; segundo, condicionar los esquemas de la UNP al desmonte efectivo de estructuras armadas, porque la Ley 70 reconoce el derecho al territorio pero este es inviable si persiste el control armado; y tercero, garantizar participación política real de las comunidades afro, superando la lógica de consulta del artículo 76 de la Ley 99 de 1993 para llegar a la codecisión que exige el artículo 3° de la Ley 70.

Propongo reglamentar el artículo 45 de la Ley 70 de 1993 para que la UNP diseñe rutas de protección colectiva que blinden los consejos comunitarios urbanos y las asociaciones como AFROBAM, superando el enfoque individual del Decreto 1066 de 2015. Esto materializa la reconciliación al reconocer la agencia política que la ley ya consagra desde 1993". Sin estos ajustes, la reconciliación que se discutió el 2 de mayo con AFROBAM queda como un discurso vacío, y la Ley 70 como letra muerta.

Testimonios de identidad afro

Con el objetivo de contrastar las dinámicas estructurales analizadas en los capítulos precedentes con las realidades vividas por los sujetos políticos en el territorio, a continuación, se presentan los testimonios recolectados mediante entrevistas semiestructuradas. Los relatos evidencian cómo las categorías de identidad, estética y resistencia se materializan en la cotidianidad

Para la búsqueda y acercamiento más claro de la identidad afro se llevaron a cabo algunas entrevistas con personas de las comunidades negras y estos fueron algunos resultados.

Entrevista: Cristián Mórolo. 1 de mayo de 2026

Entrevistador:

Listo, primera pregunta: Cuéntame un poco acerca de tu historia personal.

Cristián Mórolo:

Pues Cristián Mórolo es un joven oriundo de Cartagena, la ciudad amurallada, el corral de piedras, como lo llaman. Nació con su familia en un barrio de la periferia de la ciudad, que es la Falda de la Popa, y allí él se fue formando artísticamente sin que supiera todo lo que le iba a pasar en su vida, tanto en el baile, la actuación y en la música. Terminó un colegio musical, estudió música y luego se ganó una beca para estudiar actuación en Bogotá con Caracol Televisión y de ahí se emprendió su vida.

Entrevistador: ¿Cómo te defines a ti mismo, Cristian, en términos de identidad y de etnia?

Cristián Mórolo: Una persona que está arraigada a su cultura, una persona que sabe lo que quiere, una persona que está muy feliz de donde viene y que está muy orgulloso de sus raíces afrocolombianas y afroamericanas.

Entrevistador: Para ti, ¿qué significa ser afro?

Cristián Mórolo: Para mí ser afro es una mezcla de diversidad tanto en el sabor como también en lo que tú puedes aportar a las personas con la alegría, con lo que tú eres, como ser tú. Para mí afro va más allá de ser afro, sino de aceptarte y amarte tal cual cómo eres.

Entrevistador: ¿En qué momento de tu vida te hiciste consciente de tu identidad afro?

Cristián Mórolo: Por lo general mi cabello es afro, entonces nunca me gustaba cuando lo tenía afro, sino cuando estaba más motilado, tipo con la uno. Entonces fue allí cuando un profesor me dijo, "Pero si tú eres afro, déjate crecer el cabello y verás que muchas oportunidades más te van a llegar". Y fue donde me di cuenta de que en realidad tenía que amarme y tenía que aceptarme tal cual y como Dios me ha mandado.

Entrevistador: ¿Sientes orgullo, conflicto o indiferencia frente a tu identidad?

Cristián Mórolo: Nunca. Al contrario, estoy muy feliz por lo que soy, orgulloso de ser negro, de ser afro, de tener mi cabello así, de lucirlo, de tener mi flow, o sea, amo lo que soy.

Entrevistador: ¿Cómo crees que otras personas perciben tu identidad?

Cristián Mórolo: Como una persona con buena vibra, con flow, que ama lo que hace "y que sí o sí es como que, Ey, estoy buscando un man" que sea netamente cartagenero". Ahí está Cristián Mórolo. Porque doy eso, doy esa percepción y si lo doy, es porque estoy haciendo las cosas bien, porque ven que sí amo lo que soy.

Entrevistador: ¿Qué tanto conoces de tu historia, la comunidad a la que perteneces y tus ancestros?

Cristián Mórolo: Ok, mi abuelo, el abuelo de mi abuelo era español. Y sé que, por parte de ellos, por eso es mi apellido Mórolo, porque viene de España, pero viene de España. Entonces con base a eso nos dimos cuenta de que el mestizaje entre mi abuelo con mi abuela nos dio a nosotros, porque mi abuela es un tipo alto, blanco, ojos claros y mi abuela es morena afro, y todo ese mestizaje sacamos un linaje hermoso que, pues que somos nosotros, entonces nos fuimos como

dando cuenta de que más allá de lo que una persona u otra persona pueden dar, es como es amor que hay todavía y la unión que tenemos como familia y eso nos hizo saber de dónde vinimos.

Entrevistador: ¿Qué prácticas culturales desde la gastronomía, el lenguaje, rituales, música hacen parte de tu vida en ese sentido?

Cristián Mórelo: Cuando hacemos reuniones familiares, que están todos mis primos y mis tíos, lo que pasa es que mis primos contemporáneos somos como 25. ¿Sabes? Entonces, siempre que nos reunimos llenamos la plaza, o sea, llenamos la calle o el lugar o la casa. Mami, tíos, mis tías, más los hijos de mis primos, o sea, un montón de gente. Entonces siempre mis tías cocinan y siempre nos hacen sancocho y mi tío vende cerveza, entonces como que sancocho y la cerveza que le compramos a mi tío y nos reunimos y la pasamos increíble.

Entrevistador: Entonces te sientes conectado con tus raíces afro.

Cristián Mórelo: Demasiado conectado.

Entrevistador: ¿Y has buscado activamente aprender de tu cultura o reconectar de alguna forma con ella?

Cristián Mórelo: En el baile. Afro, champeta, que proviene de las eh de África, ¿sí?, del soucus, que son ritmos africanos y eso vino a Cartagena por medio de los barcos que entraban llegando primero al Canal de Panamá. Cuando se abrió el canal de Panamá, ya todo el producto internacional empezó a llegar a Cartagena, entre eso la música, ¿sí? Con esa música llegaban músicas africanas y ¿qué pasó acá en Cartagena? La adaptaron a los ritmos actuales. Entonces me encanta, me encanta y siento que con eso estoy conectado demasiado.

Entrevistador: A pesar de esas situaciones en las que te sientes tan orgulloso, ¿has sentido situaciones de discriminación o racismo respecto a tu identidad?

Cristián Mórelo: O sea, una vez, aquí en Bogotá, pero era obviamente esperarse, porque era para un proyecto donde estaban buscando a lo a un Papá Noel. Entonces, obviamente Papá Noel es negro. Por el tabú que siempre vemos, es blanco. Entonces, yo hice casting y yo me puse rabioso porque no quedé. Y sentí racismo porque me dijeron que no había quedado, que no cumplía con el perfil. Obviamente, no. Ahora, en ese momento no lo entendía, pero ahora, más grande, más maduro, sí lo entiendo de que todo es con perfil y no lo y no. Eso fue como que lo único que yo como que sentí como que racismo, pero no, no fue racismo, fue más bien que yo no comprendí bien la situación.

Entrevistador: ¿Y eso cómo te hizo sentir y cómo respondiste, afrontaste esa situación después?

Cristián Mórelo: Mal, obviamente, me puse a entristecer, mal, porque al principio no comprendía, porque para mí no sabíamos una percepción física de cómo era Papá Noel, es como nos han vendido que es blanco. Sí. Pero, ¿por qué no Papá Noel? Yo quería como defender la inclusión de un Papá Noel negro. Sí. Que porque no lo hacían. O sea, eso fuese el boom.

Entrevistador: Y entre de tu comunidad, ¿para qué te para qué significa resistir y la palabra resiliencia?

Cristián Mórelo: Yo soy ejemplo de eso de mi comunidad. O sea, en mi barrio eh yo ahorita estoy en un proceso de una beca y los niños y los jóvenes cuando hice un un video mostrando pues de dónde vengo, me decían como que yo quiero ser como Cris.

Entrevistador: Un mensaje extra que quisieras compartir con tu identidad, de con tus experiencias acerca de tu identidad.

Cristian Mórelo: Bueno, que sean mental cual, y como son, que sean ellos mismos donde quiera que vayan porque eso los va a llevar a grandes momentos donde se van a sentir orgullosos y felices de sí mismos, además de eso de que eh o acotar también el hecho de que confíen y crean

que van a lograr en todo lo que deseen en la vida, porque nada es imposible si quieres hacerlo, solo tienes que creer en ti.

Con relación a la entrevista, agradecimientos a Cristián Mórelo (comunicación personal, 1 de mayo de 2026)

Conclusiones

El análisis previo a la palestra de PUC-Rio me permitió sostener que la categoría de “poblaciones vulnerables”, aunque bien intencionada, resulta insuficiente en contextos democráticos si no se articula con el reconocimiento de la agencia política que la Ley 70 de 1993 que consagra para las comunidades negras.

experiencia del conversatorio con AFROBAM, en los meses de mayo a julio de 2026 evidenció que las comunidades se nombran desde la memoria, la identidad y la reconciliación como fuerzas y no como déficits, actualizando el espíritu de la Ley 70 en el Magdalena Medio.

El ejemplo de Marielle Franco advierte que sin confrontar el poder que produce el riesgo, la protección institucional es simbólica.

Desde la Maestría en Reconciliación y Convivencia, espero que la palestra del 25 de agosto de 2026 abra la discusión hacia un enfoque de agencia que retome la Ley 70. De lo contrario, el derecho seguirá protegiendo la herida sin fortalecer el cuerpo político que la resiste, haciendo inviable cualquier proceso real de reconciliación.

Referencias

Cristian, A. (2026), “Direitos humanos e proteção de populações vulneráveis no contexto democrático” Diapositivas Power Point Pontificia Univerdade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO)

Congreso de la República de Colombia. (1993, 27 de agosto). Ley 70 de 1993. Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política. Diario Oficial No. 41.013.

Congreso de la República de Colombia. (2011, 10 de junio). Ley 1448 de 2011. Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno. Diario Oficial No. 48.096.

Correa Morales, I.M. (2026 mayo-julio) Memoria, identidad y reconciliación de las comunidades afro en la construcción social (Informe técnico) Asociación Afro-descendientes de Barrancabermeja y Magdalena Medio AFROBAM.

Corte Constitucional de Colombia. (2004, 22 de enero). Sentencia T-025/04 (Manuel José Cepeda Espinosa, M.P.).

Presidência da República do Brasil. (2010, 20 de julho). Lei nº 12.288. Institui o Estatuto da Igualdade Racial.

Quijano, A. (2000) Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas (pp.201-246) CLACSO.

Rita Segato. (2016) La guerra contra las mujeres

Segato, R. L. (2016). La guerra contra las mujeres. Traficantes de Sueños.

Sen, A. (1999). Desarrollo y libertad. Editorial Planeta