

¿OLVIDADO O CAMBIO?



UNA MIRADA JUVENIL A LA CONSTRUCCIÓN IDENTITARIA DEL SUJETO NEGRO EN EL SIGLO XXI (UN ACERCAMIENTO DESDE EL CARIBE COLOMBIANO)

Por Rober Andrés Sandoval Carabali¹

Colombia es un país definido por la Constitución de 1991 como pluriétnico y multicultural, encargado de proteger la diversidad nacional mediante artículos como el 7, que establece que: “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana”. Sin embargo, parece haber una discontinuidad en el horizonte respecto al sujeto negro y su constitución cultural e identitaria en este postulado, ya que el papel que desempeñaron en la historia las comunidades afro en la construcción de la identidad nacional y propia ha pasado por un cuadro de olvido y rechazo, que puede enmarcarse como el resultado del rezago histórico que ha hecho de lo negro algo “no sonoro” en el horizonte colombiano. Esto se observa con una amplia claridad en el estudio de las lenguas, donde en el contexto colombiano las investigaciones socio-antropológicas sobre grupos étnicos/lingüísticos no son recientes para el caso de las temáticas de las poblaciones indígenas, mientras que las reflexiones sobre las poblaciones de origen afrodescendiente se encuentran rezagadas (Wade, 1997) en investigaciones y zonas específicas que, más allá de permitir un acercamiento sobre las particularidades de las realidades actuales de las comunidades, se centran en nociones historicistas que crean brechas en relación a lo que ser negro se refiere al interior de las comunidades.

Un ejemplo de esto es el caso de San Basilio de Palenque y las comunidades de creole de San Andrés y Providencia, donde según los adultos mayores esta situación ha repercutido en los más jóvenes, haciendo que estos rechacen parte de su legado, causando con ello acciones como el olvido de sus raíces dialectales



Fotografía de Rober Sandoval

y la adopción de nuevas por pena, dejando de lado lo considerado autóctono y propio del legado raizal y afro, que es transmitido de generación en generación a través del lenguaje (Tejedor, 2004; Mejía, 2007; Moya, 2014), Entendiendo este como uno de los principales factores identitarios para una comunidad, puesto que en él se guardan creencias, historias, legados culturales y cosmovisiones (Harrison, 2017), su pérdida implicaría un gran desconocimiento de los procesos ahistóricos y simbólicos.

Para Tejedor (2004), esto se observa en que gran parte de los jóvenes de San Basilio de Palenque ya no hablan la lengua palenquera por pena, dejando está a los adultos mayores, los cuales la hablan entre ellos en algunas ocasiones, perdiéndose parte del legado cultural de las llamadas “huellas de africanía”, entendidas por Friedman (1993) como memorias, formas estéticas, texturas, sentimientos, aromas, colores, armonía; en síntesis, la materia prima de la ontogénesis de la cultura negra. Esta situación de “olvido” o “cambio” por parte de lo considerado identitario y propio de las comunidades afro, raizales y palenqueras, nos ha llevado a preguntarnos: ¿Qué define la identidad del sujeto negro en el siglo XXI en Colombia? Si dicha identidad es susceptible

a cambios geográficos, ¿es una o varias identidades? Y, ¿cuál es la relación del Caribe con el sujeto negro?

La identidad: definición y visión de los jóvenes sobre lo negro en el Caribe y el Pacífico colombiano

Empezaré este apartado dando respuesta a las preguntas sobre si la identidad es susceptible a cambios geográficos y si es una o hay varias identidades. Aclaremos que es muy complejo hablar de una sola identidad con respecto a lo que ser negro significa; se hace más factible plantear que hay múltiples identidades que comparten ciertas características o rasgos comunes. De este modo, se entiende por “identidades” a la amalgama de prácticas e invenciones políticas que definen las diferencias y las particularidades, en pro de una serie de acciones que buscan señalar una diferenciación de un “nosotros” con respecto a un “otros”. En este sentido, son construcciones múltiples históricas que decantan, condensan y recrean experiencias e imaginarios colec-

tivos que están en constante transformación y son susceptibles a variaciones demográficas, políticas, sociales y subjetivas en múltiples formas; por ende, es una amalgama concreta que está compuesta de lo territorial, lo nacional, lo sexual, lo étnico, entre otros (Restrepo, 2007). De este modo, las identidades emergen de las diferencias culturales que son subjetivamente elaboradas y percibidas entre grupos que se interrelacionan en un contexto determinado (Giménez, 2007); esto, teniendo como eje la intercomunicación entre individuos mediante el lenguaje que, como todo lo humano, está cargado de historia, ideología y discursos imaginarios (Gaztambide, 2003).

Para el caso de lo que a ser negro se refiere, estas nociones identitarias han llevado a la idealización imaginada del palenque, situando las identidades de las comunidades afro, raizal y palenqueras bajo rasgos individuales sin conexión positiva con la historicidad nacional, cuadrículando lo identitario de lo negro a factores como la lengua, el parentesco y lo folclórico, en unidades estáticas no susceptibles a cambios en la percepción y en la memoria individual y colectiva. En este sentido, gran parte de lo que se entiende del “ser negro” proviene de fuentes europeas y académicas que no reflejan la realidad social de estas comunidades (Wade, 1997), ya que las miran solo desde su pasado con África, sin tener en cuenta su realidad actual; de este modo podemos mencionar que:

No podríamos hablar de identidad sin abordar el pasado que está en el presente a través de la memoria individual y colectiva. Para la mayor parte de las culturas afrodescendientes en Colombia la memoria que ha sido mantenida por la tradición oral es el fundamento de su identidad, la base en la reconstrucción de los valores y prácticas culturales que la diferencia del conjunto de la sociedad, pero también ha sido el nexo entre el pasado de múltiples huellas de africanía como lo llamara Nina de Friedman y el presente de una colectividad marcada por la exclusión y la brecha dejada por la esclavización. El ser conscientes de la posición que hoy ocupa

el 10% de la población colombiana identificada como afrocolombiana, palenquera y raizal es posible si se explica desde la memoria histórica, no solo de la misma población sino del conjunto del pueblo colombiano (Grueso, 2010, p. 3).

Sin embargo, no puede concebirse la etnicidad y la identidad como un conjunto intemporal e inmutable de “rasgos culturales” transmitidos de generación en generación en la historia del grupo a través de la lengua; es más factible observarlas como el resultado de acciones y relaciones entre los grupos dentro de un contexto más amplio de organización social que no deja de evolucionar (Giménez, 2007). En este sentido, no puede entenderse lo negro como uno y tampoco catalogarlo de manera sincrónica, como una pintura, bajo categorías psicorígidadas como lo son las huellas de africanía, ya que para los jóvenes

ser negro no solo es hablar una lengua o el color de piel, es sentir la música, bailar y recordar, llevar con orgullo las características genéticas de lo que significa ser negro; es decir que estamos, que existimos, y eso lo hacemos por medio de la música, como lo hace Herencia de Timbiquí, como los cantores de currulao, de bullerengue, es lo que hace la champeta, la música de marimba, los bailarines y cantadores del pacífico y atlántico, es sembrar, ir a la mina, es jugar, es escribir, y relacionarse con otras personas y el mundo, es cambiar y renovar, no significa olvidar como piensan muchas personas o que ya no somos porque no actuamos como la sociedad lo estipula: es cambiar como lo hace el mundo, es renovar, es entender que dentro de nosotros, de nuestra cultura, hay una variedad étnica que, más allá de decir quiénes somos, dice qué sentimos. De este modo es lo que recuerda la mente y que hace vibrar el corazón, es la tristeza, es el olvido, el rezago de lo que sentimos, es la seriedad del pasado vista con los ojos del

presente, es la lucha ideológica por quitar lo negro de los aspectos negativos, es la reivindicación histórica de lo que hicieron nuestros antepasados, es mostrar que lo negro es más que el palenque y el raizal, que la piel, que es un conjunto de acciones y sentimientos (entrevista a jóvenes de comunidades afros del Cauca, Magdalena, Cartagena y Chocó, entre el 2017 al 2019).

De este modo, vemos las identidades como estrategias ontológicas que responden a *quién soy*, y que me establecen en pos a un otro y un territorio de manera crítica culturalmente. De esta forma, podemos decir que para los jóvenes es el despertar, el enfrentamiento de lo escrito con las realidades sociales de las comunidades, es aquella conciencia que tiene el actor social, de que el entramado cultural en el que vive y que actúa, es una invención, una construcción que delimita cómo tiene

que actuar y qué es propio o no para su consolidación, y lo llevan a la necesidad de situar un orden cultural por fuera de los establecidos (Figuerola, 2009).

Construcción histórica del sujeto negro: una visión desde la perspectiva geográfica (el caso del Caribe)

Como creadores en los escenarios de la cultura, la sociedad, la lengua y la literatura, los negros han sido forzados a la invisibilidad. La gran excepción aparece en los tablados de la danza y la música, a los cuales, sin embargo, no puede reducirse el enfoque sobre el negro de hoy y del futuro. En el mundo negro “no todo es tambor, ma-



Fotografía de Rober Sandoval

cumba, rumba y vudú”, ha dicho Nicolás Guillén al respecto (Friedman y Arocha, 1986, s. p.).

Somos el producto de nuestro sufrimiento en una relación directa con el dolor, desde la esclavitud hasta el conflicto, un dolor que es diferente y dio origen a otros procesos, cambiando interculturalmente a un ser que crea formas para enfrentar esa realidad. Es así que podemos situar lo identitario en pos de ese dolor, de esa historia y de unas particularidades colectivas, pero que tienen grandes diferencias que generan unas individualidades en relación con los procesos que se dieron; por ende, no es factible hablar de una identidad negra solo teniendo en cuenta el proceso esclavista, solo situando lo negro desde su pasado con África y desde la Colonia, porque geográficamente, a pesar de ser catalogados como los mismos sujetos, sus historias fueron distintas. Es por eso que no podemos hablar, por ejemplo, de que el afro Caribe de la gran cuenca fue el mismo que el Ca-

ribe neogranadino, ya que dentro del mismo territorio neogranadino también se hace complejo hablar de una identidad afro porque las particularidades no fueron las mismas.

Según Abello y Bassi (s.f.), hay una gran diferencia entre el afro Caribe de la gran cuenca y el neogranadino, y esta tiene que ver con las formas en que se dieron los procesos económicos: mientras que para la gran cuenca el sistema económico se situaba en la extracción de azúcar bajo el proceso de la plantación, donde el sujeto negro era un piñón fundamental en la máquina capitalista, en el Caribe neogranadino lo negro no jugaba un papel fundamental, ya que su economía se basaba en el modelo de hacienda, el cual era poco productivo e impedía el pago de mano de obra. Desde estas realidades ya hay una diferencia que no permite hablar de una misma subjetividad e interioridad en lo que a ser negro se refiere.



Si situamos esta discusión en el panorama nacional y en el papel del sujeto negro en la creación de la identidad, nos percatamos de que la nación fue una construcción discursiva creada a partir de la igualdad y la diferencia de la élite con el pueblo colombiano. En este sentido, la noción de “nación” aparece como un objeto o conjunto cultural limitado, autocontenido y con una particularidad: que es una construcción simbólica que ordena y se sustenta en formas de identificaciones colectivas e individuales (Arias, 2007), las cuales llevaron a la división del país bajo contextos raciales que, en el caso del Caribe colombiano, conformado por las provincias de Santa Marta y Cartagena, condujo a unos procesos de diferenciación con los Andes orientales, debido a la categoría dada de “menos desarrollados” urbana y económicamente debido a su población, que era mayoritariamente mulata y negra, descrita como “dispersa” y “poco organizada”, bajo un clima caliente con selvas, pantanos y lagos (Múnera, 1998).

En este sentido, el racialismo fue una herramienta que permitió la estipulación de un orden jerárquico bajo la llamada “colonialidad del poder”, la cual ayudó a efectuar una división racial: “primero el blanco que era el que podía tomar decisiones, segundo los indígenas y de último los negros”. La separación entre estas unidades en la población creó una categorización geográfica y cultural, que se expresó en la división del territorio: por un lado, se encontraban las tierras altas, donde su población era mayormente

blanca, con un clima “óptimo” que permitía una base económica y una religión estipulada (la católica), y por otro lado las demás regiones del país, catalogadas como “incivilizadas”. Estos factores fueron afianzados bajo un componente histórico que permitió legitimar un discurso diferencial por parte de los Andes a las demás partes del país, que fueron definidas como menos por no cumplirlo; de este modo, los Andes y su élite incor-

poraron un ideal de nación que estipulaba lo bueno y buscaba unir todo bajo su beneficio, imponiendo una lengua, una raza, un clima y una economía, como única que podía tomar las decisiones y el poder (Arias, 2007), donde se establecía lo negro como agente diferencial que estipulaba lo malo o menos desarrollado y que trascendió hasta la actualidad. Es así que podemos mencionar que

las experiencias de racismo en las sociedades actuales son la reproducción de los modelos que se fueron imponiendo siglos atrás. Un racismo que, reformulado, sigue segregando, sometiendo y asesinando a la población negra en diferentes espacios por todo el mundo. Una estructura que tiene sus raíces en las mismas lógicas que desarrollaron los modelos coloniales y que tiene en muchas ocasiones las

mismas víctimas. De esta forma, no se entiende el presente sin una revisión del pasado. Por ello se vuelve necesario realizar un acercamiento de cómo la construcción del sujeto negro a lo largo de la historia viene a definir las experiencias y las realidades que le engloban al día de hoy [...], buscando dar cuenta de cómo esa construcción

no es factible hablar de una identidad negra solo teniendo en cuenta el proceso esclavista, solo situando lo negro desde su pasado con África y desde la Colonia, porque geográficamente, a pesar de ser catalogados como los mismos sujetos, sus historias fueron distintas.

a escala global se redefine en lo local. Es decir, cómo la creación del sujeto negro desde el inicio de la esclavitud, y la transformación del racismo biológico en racismo cultural, continúa marcando las experiencias concretas de las poblaciones negras en ámbitos locales (Rojo, 2017, pp. 50-51).

Para los jóvenes, estas experiencias raciales que son hoy en día definidas y aceptadas por el Gobierno y la sociedad mediante el sistema lingüístico utilizan lo negro de manera peyorativa, como agente diferencial de lo malo o no apropiado; de este modo, para los jóvenes

La forma en que el Gobierno lleva la lucha contra el racismo no es la adecuada. El negro todavía es idealizado geográficamente como agente indicador de poco progreso para el Gobierno; esto se refleja en la forma discursiva usada en el léxico cotidiano de este como: las “aguas negras” en vez de “aguas residuales”, “economía negra” en vez de “mala economía”, o en el señalar las zonas de poblaciones negras o las poblaciones negras como indicadores de pobreza y bajo nivel de desarrollo. Es un claro ejemplo de que se hacen necesarias más investigaciones y trabajos que logren concientizar y quitar esos ideales de lo negro como lo malo, y ayuden a mostrar que geográficamente lo negro juega un papel fundamental en la ecuación de la consolidación identitaria nacional (Diana Carabalí², comunicación personal, diciembre del 2019).

Es así como se hacen necesarias nuevas investigaciones que permitan ver las realidades actuales de las comunidades afro, ya que como plantea Manuel Zapata Olivella (1997), en su escrito “En busca de una identidad cultural colombiana: Chango, el gran putas”, estas han tenido que pasar por innumerables imponderables para su construcción subjetiva y cultural, pasando por los rechazos, la negación y el sufrimiento, haciendo que sus prácticas culturales sean observadas desde el gnosticismo y el rezago, durante gran parte de la historia colom-

biana, poniendo las huellas identitarias del pueblo negro como constructo de la identidad de este mismo sin tener en cuenta las realidades sociales y culturales que diariamente viven estas comunidades (Garavito, 1997).

Conclusión

Las características denominadas por algunos autores como “pérdida de la etnicidad” o de lo que a ser negro se refiere, son argumentadas en la mayoría de los casos desde postulados académicos clásicos, que miran la cultura afro de manera estática no susceptible a cambios a través del tiempo. La transformación de los ámbitos lingüísticos orales a los sonoros y expresivos, que salen del esquema clásico por parte de los jóvenes, hace alusión a los cambios culturales que son efectuados entre las comunidades, lo cual nos permite plantear que no se pueden pensar y entender las características culturales como remanentes de tiempo ni definir las bajo las mismas prácticas o tendencias del pasado. En este sentido, es más factible entender la cultura negra como un flujo constante que cambia a través del tiempo y en su unión con otros grupos.

Lo que significa ser negro, tanto desde la visión de los adultos como desde la de los jóvenes, tiene que ser visto con la misma validez, debido a que ambos comparten

el sentir y no se puede negar la etnogénesis en ambas prácticas. Es necesario observar las características y los cambios del lenguaje que se dan en ambos casos, puesto que las identidades mutan según la unión y el intercambio cultural. Por otro lado, no podemos negar que hay un desprendimiento por parte de lo clásico de lo que ser negro significaba; a mi parecer, esto hace parte del despertar de los jóvenes del pensar y cuestionar. ¿Qué significa lo negro, lo raizal y palenquero en relación con su entorno y el mundo que los rodea?

Se puede observar que las categorías, como las huellas de africanía, no responden a la definición completa de las identidades que rodean al sujeto negro. También se hace ilógico hablar de una identidad nacional afro;

² Representante de la diáspora negra.

de este modo, es más factible plantear unas identidades que cambian a favor de la territorialidad, puesto que hay diferencias en las interioridades, en la historia y en las formas de percibir el territorio en cada una de las comunidades. En este sentido, es más viable hablar de unas interioridades que responden a unas realidades sociales y son susceptibles a cambios geográficos.

Por último, se aclara que esta investigación es un acercamiento general de los procesos que identifican qué significa ser negro en el siglo XXI en Colombia. De este modo, este trabajo recopila la experiencia de diferentes investigaciones llevadas a cabo en comunidades afro entre los años 2017 al 2019 y quedan diferentes procesos que son dejados por fuera en el escrito. También se deja por sentado que se hacen necesarias más

investigaciones que permitan entender las particularidades de los cambios sociales en las comunidades afro, desde una perspectiva múltiple, donde los actores sean quienes interpreten y den respuesta a sus realidades sociales.

Terminaré diciendo que los espacios del hombre se superponen más allá de sus ideales, trascienden en la memoria individual y colectiva en busca de la aproximación de un “otro”, de la aceptación social; es por ello que siempre andamos en la búsqueda del súper hombre del que habla Zaratustra, pensándonos y pensando al otro para existir, pero más allá de la ideología del *cogito ergo sum*, de Descartes, del pienso luego existo, se sitúa mejor en el existir para pensar, pensar en otro para definirme a mí.

Referencias bibliográficas

Arias, J. (2007). La nación como proyecto de unidad y diferenciación de la élite, su pueblo y

los marginales. Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano orden nacional, raizalismo y taxonomías poblacionales (pp. 3-60). Santafé de Bogotá: Editorial Colección Prometeo.

Abello, A y Bassi, E. (s.f.). Un Caribe por fuera de la ruta de la Plantación [archivo PDF].

Recuperado de <file:///C:/Users/Robert%20Andres/Documents/construcion%20de%20identidad/Un%20Caribe%20por%20fuera%20de%20la%20ruta%20de%20la%20Plantacion.pdf>

De Friedman, N. y Arocha, J. (1986). De sol a sol: génesis, transformación y presencia de

los negros en Colombia [archivo PDF].

Recuperado de file:///C:/Users/Robert%20Andres/Documents/construcion%20de%20identidad/Friedemann_Arocha_De.Sol.a.Sol.380504150.pdf

[Documents/construcion%20de%20identidad/Friedemann_Arocha_De.Sol.a.Sol.380504150.pdf](file:///C:/Users/Robert%20Andres/Documents/construcion%20de%20identidad/Friedemann_Arocha_De.Sol.a.Sol.380504150.pdf)

De Friedman, N. (1993). La saga del negro: presencia africana en Colombia. Instituto de genética humana, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Medicina.

Figueroa, J. (2009). Realismo mágico, vallenato y violencia política en el caribe colombiano. Editorial Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH.

Garavito, J. (1997). En busca de una identidad cultural colombiana: Changó, el gran putas, de Manuel Zapata Olivella. Thesaurus: boletín del Instituto Caro y Cuervo, 52(1-3), 320-329. ISSN 0040-604X

Gaztambide, A. (2003). La invención del Caribe a partir de 1898 (las definiciones del

Caribe, revisitadas). Tierra Firme, (21), s.p.

Giménez, G. (2006). El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad. *Cultura y representaciones sociales*, 1(1), 129-144. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102006000100005&lng=es&tln_g=es, acceso 25 de junio de 2020.

Grueso, L. (2010). El papel de la memoria en la reconstrucción del sujeto colectivo de derechos: El caso De las comunidades negras del Pacífico en Colombia [archivo PDF]. Recuperado de <http://centromemoria.gov.co/wp-content/uploads/2013/11/El-papel-de-la-memoria-en-la-reconst.pdf>

Harrison, D. K. (2017). Cuando mueren las lenguas. La extinción de los idiomas en el mundo y la erosión del conocimiento humano. Ediciones Uniandes.

Múnera, A. (1998). La nueva granada y el problema de la autoridad central. El fracaso de la nación Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1821) (pp. 29-52). Banco de la República, el Áncora Editores.

Mejía, J. (2007). Oralidad y escritura en la isla de San Andrés [archivo PDF]. Recuperado de <http://www.redalyc.org/html/791/79106414/>

Moya, D. (2014). La situación sociolingüística de la lengua creole de San Andrés Isla: el

caso de San Luis [archivo PDF]. Recuperado de <http://www.redalyc.org/html/3057/305732267006/>

Restrepo, E. (2007, junio). Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio. *Jangwa Pana*, (5), 24-35.

Rojo, P. (2017). La construcción del sujeto negro y las muertes que importan. *Relaciones Internacionales*, (35), 127-135.

Tejedor, J. (2004). Comportamientos y actitudes lingüísticas de los hablantes bilingües de la comunidad palenquera. *Jangwa Pana*, (3), 17-21.

Wade, P. (1997). *Gente negra nación mestiza: Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Universidad de Antioquia, Instituto Colombiano de Antropología, Siglo del Hombre Editores, Ediciones Uniandes.

Entrevistas

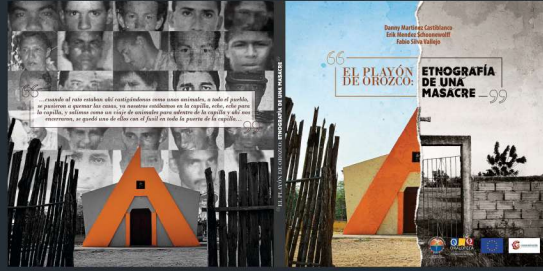
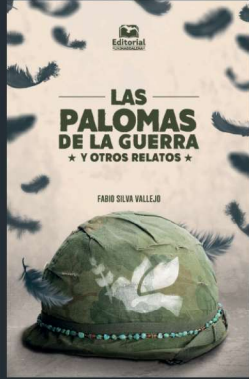
Entrevistas realizadas a jóvenes afro, de comunidades del Cauca, Magdalena, Cartagena y Chocó, entre el 2017 y el 2019.

Entrevista a representante de la diáspora negra Diana Carabalí, en diciembre del 2019. ■

LIBROS Y DOCUMENTALES



LIBROS



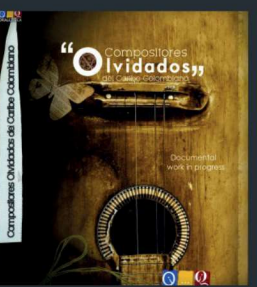
Las palomas de la guerra
 Este libro reúne los relatos de guerra que el autor escribió durante su experiencia en el conflicto armado colombiano. Los relatos están escritos desde la perspectiva del soldado y muestran la vida cotidiana de los soldados en el campo, así como la violencia que se vive en el día a día. El libro es una obra de ficción que busca reflejar la realidad de la guerra y el sufrimiento de la población civil.

El Playón de Orozco: Etnografía de una Masacre
 Este libro es una etnografía que documenta la masacre del Playón de Orozco en 1992. El autor, Tommy Martínez Castellanos, fue uno de los protagonistas de la masacre y relata su experiencia desde la perspectiva del sobreviviente. El libro incluye fotografías y documentos que respaldan su relato.

Vida Campesina en el Magdalena Grande
 Este libro describe la vida cotidiana de los campesinos en el Magdalena Grande. El autor, Fabio Silva Vallejo, relata su experiencia de vivir en el campo y muestra la relación entre los campesinos y la tierra. El libro incluye fotografías y documentos que respaldan su relato.



Entre el agua y la tierra
 Este libro describe la vida cotidiana de los campesinos en el Magdalena Grande. El autor, Plato y Santa Bárbara de Pisto, relata su experiencia de vivir en el campo y muestra la relación entre los campesinos y la tierra. El libro incluye fotografías y documentos que respaldan su relato.

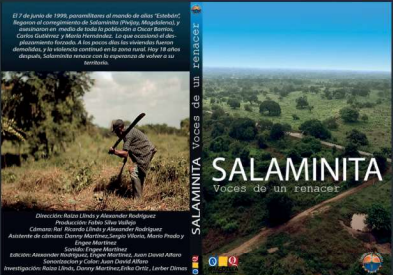


Hijos de agua
 Este libro describe la vida cotidiana de los campesinos en el Magdalena Grande. El autor, Plato y Santa Bárbara de Pisto, relata su experiencia de vivir en el campo y muestra la relación entre los campesinos y la tierra. El libro incluye fotografías y documentos que respaldan su relato.

DOCUMENTALES



MINCA
 Este documental muestra la vida cotidiana de los campesinos en el Magdalena Grande. El autor, Plato y Santa Bárbara de Pisto, relata su experiencia de vivir en el campo y muestra la relación entre los campesinos y la tierra. El documental incluye fotografías y documentos que respaldan su relato.



Luisa y Flor
 Este documental muestra la vida cotidiana de los campesinos en el Magdalena Grande. El autor, Plato y Santa Bárbara de Pisto, relata su experiencia de vivir en el campo y muestra la relación entre los campesinos y la tierra. El documental incluye fotografías y documentos que respaldan su relato.