A close-up, high-angle portrait of a man's face, focusing on his eyes and nose. He is wearing dark-rimmed glasses. The lighting is warm and soft, creating a contemplative mood. The background is blurred, showing what appears to be a wooden surface.

**COLECCIÓN
Perfiles**

Calle caliente

**Memorias de
un cimarrón
contemporáneo**

**RUDECINDO CASTRO
CARLOS ANDRÉS MEZA**

Calle caliente

Memorias de un cimarrón contemporáneo

Rudecindo Castro
Carlos Andrés Meza

Calle caliente

Memorias de un cimarrón contemporáneo

COLECCIÓN
Perfiles



Castro Hinestroza, Rudecindo; Meza, Carlos Andrés
Calle caliente: Memorias de un cimarrón contemporáneo / Por Rudecindo Castro Hinestroza y
Carlos Andrés Meza ; Jaime Arocha Rodríguez, prologuista. – Bogotá: Instituto Colombiano de
Antropología e Historia, 2017.

364 páginas ; ilustraciones, mapa y fotografías ; 15 x 24 cm – (Colección Perfiles).
ISBN: 978-958-8852-44-7

1. Etnicidad. / 2. Movimientos sociales. / 3. Afrodescendientes – Relatos personales. / 4. Identidad cultural. / 5. Pacífico (Región Colombia). / I. Castro Hinestroza, Rudecindo. / II. Meza, Carlos Andrés. / III. Arocha Rodríguez, Jaime, prologuista. / IV. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

305.08 SCDD 20

Catalogación en la fuente: Biblioteca Especializada ICANH

INSTITUTO COLOMBIANO DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Nicolás Loaiz D
DIRECTOR GENERAL

Marta Saade
SUBDIRECTORA CIENTÍFICA

Carlos Andrés Meza
COORDINADOR GRUPO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Nicolás Jiménez Ariza
JEFE DE PUBLICACIONES

Bibiana Castro Ramírez
COORDINADORA EDITORIAL

Rodrigo Díaz Losada
CORRECCIÓN DE ESTILO

Nathalia Rodríguez González
DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN

Martha Luz Machado
FOTOGRAFÍA DE CUBIERTA

PRIMERA EDICIÓN EN ESPAÑOL, SEPTIEMBRE DE 2017

Primera reimpresión, diciembre de 2019

ISBN 978-958-8852-44-7

© INSTITUTO COLOMBIANO DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA, 2017
RUDECINDO CASTRO Y CARLOS ANDRÉS MEZA

Calle 12 n.º 2-41 Bogotá D. C.

Tel.: (57-1) 4 44 05 44

www.icanh.gov.co



El trabajo intelectual contenido en esta obra se encuentra protegido
por una licencia de Creative Commons del tipo “Atribución-
NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional”. Para conocer en detalle los usos
permitidos consulte el sitio web <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>

Impreso en Colombia por: Imprenta Nacional de Colombia
Carrera 66 n.º 24-09 / Teléfono: 457 80 37
Bogotá, D.C., Colombia

*A mis hijos Alexis Castro Arriaga y Cristian
Castro Arias, a mi hermana Aura Castro de Serna,
a mis compañeros de lucha que en paz descansan,
“Chonto” Abigail Serna Arriaga, Óscar Maturana,
Adriano Hinestroza, a los justos de Acaba,
Emman Palacios Mosquera y Federico García.*

Contenido

PRÓLOGO. Yuya, el cimarrón pacifista	11
Introducción	21
CAPÍTULO 1. Entre dos aguas	31
Los compadres de Catrú	34
La peste y la ruta de las pieles	39
Viajes por el mar	41
Carrera Primera	42
El Quibdó de mi juventud	46
Buitres y Apaches	49
Nueva York-Andagoya	55
Aprendiendo de movilización y pedagogía	60
CAPÍTULO 2. Nuestra canoa grande	67
Justo en la oscuridad	68
Trasiegos y movilizaciones	70
Un refugio	74
Tocar el punto exacto	78
Marchas y consignas	80
Por el trabajo	83
El Movimiento Cimarrón	87
Agua y Luz, otra vez	91
Cimarrón en el Baudó	100
Recelos familiares	108
Rupturas	113

CAPÍTULO 3. La calle	119
Diálogos de paz y alteridades	121
Perdidos en la serranía	125
La Asamblea Nacional Constituyente	129
Carrera contra el tiempo	136
Controversia y algarabía	147
Concesiones, permisos y expertos	156
La ruptura	170
Trámite de urgencia	184
CAPÍTULO 4. Faros y penumbras	195
Escucha la voz...	199
El enemigo a vencer	204
Guerras crueles	207
El Instituto John von Neumann	218
El proyecto Faros	229
La audiencia en Los Pozos	235
Hay Mosquera blanco	241
Los Cerezos	244
CAPÍTULO 5. Líderes, activistas y burócratas	251
Nueva Esperanza	253
La década perdida	257
Los “duros” del puerto	265
No somos <i>tus</i> negros	272
El proyecto Ecofondo	276
La Dirección de Asuntos Étnicos	284
¿Retomando el rumbo?	297
Epílogo	305
Archivo fotográfico	313
Bibliografía	337
Glosario	345
Anexo 1	349

Prólogo

Yuya, el cimarrón pacifista

Conforme a la usanza afrochocoana, a Rudecindo Castro Hines-troza le enseñaron que la gente lo distinguiría como Yuya. El apodo debe caracterizar a quien lo porta. Si sus padres hubieran vaticinado el futuro de su hijo, quizás más bien habrían escogido la palabra *cimarrón*. Para el libro que el lector tiene en sus manos, que trata sobre la vida de este líder, optamos por complementar ese apelativo de rebeldía con el de *pacifista*. Yuya nunca ha abogado por la violencia como medio de transformación social ni suscrito la tesis sobre la validez de todas las formas de lucha.

El apodo es para ocultar el nombre de pila y así evitar que lo brujeen. Sin embargo, no es seguro que ese Yuya haya sido un escudo óptimo. Cuando uno llega al final del capítulo 5 queda con la duda de que se haya cumplido ese amparo y experimenta la desazón por algo parecido a la derrota. Comenzando a finales de los años setenta, Yuya contribuyó a que el movimiento negro se agigantara y expandiera por todas las Afrocolombias. Pese a esos cuarenta años de luchas ininterrumpidas, sigue en déficit la demolición del racismo estructural y cotidiano instalado desde el periodo colonial. El relato de vida objeto de estas páginas señala que la nación incluyente de la diversidad étnica y cultural que introdujo la Constitución de 1991 aún está lejos de realizar todo su potencial. Entre el 2006 y el 2013, entusiasta, Yuya se vinculó y apoyó a la izquierda democrática triunfante en la Alcaldía de Bogotá. Contribuyó a crear y orientó la Dirección Distrital de Etnias, pero nunca anticipó que desde ella sería testigo de maneras de discriminar y ningunear tan solo predecibles desde la derecha. Del último párrafo de esa sección, el lector

imagina que ahora sí Rudecindo va a hacerle caso a su hermana Aura y alejarse de lo que para ella ha sido un trabajo ingrato y dedicarse a cuidar de un cuerpo que ya da cuenta de largos viajes en canoa, reuniones interminables y las tensiones involucradas en una vida de cimarronaje perpetuo. Sin embargo, frente a las ideas que hoy circulan por la cabeza de Yuya, es evidente que a ella le quedan por delante más años de cantaleta a favor de la jubilación real de su hermano, así como de seguirles abriendo las puertas de su casa a los profesores, estudiantes y colaboradores que siempre han rodeado a ese terco activista de la causa afro. Este prólogo será acerca de las más recientes obstinaciones de él y de los apoyos incondicionales que ella siempre ha ofrecido.

A inicios del 2015, Yuya se involucró con los pescadores artesanales de Buenaventura en un proyecto que apoya la Cooperación Española para transferir tecnologías desarrolladas y puestas a prueba en los países ibéricos e introducir en Colombia embarcaciones modernas con motores *diesel*, cavas de refrigeración, radares y sonares que permitan alejarse de las tradicionales dos millas, hacer pesca de altura a cinco millas, y de esa manera salvaguardar el ecosistema marítimo, afectado por las redes que los camaroneros industriales han arrastrado muy cerca de playas y manglares, devastando con ello el piso del mar. La transferencia de conocimientos también incluye la construcción de grandes depósitos enfriados mediante paneles solares que los harían invulnerables a los cortes de energía que con frecuencia ocurren en esa área del Pacífico sur. También un sistema computarizado de subastas que desincentive el acaparamiento y permita reacciones dinámicas a los cambios en el mercado. Luego de meses de tratar sin éxito que el Banco Agrario se vinculara al proyecto, hoy ya es una realidad la contrapartida que hará el Gobierno nacional para la incorporación inicial de al menos cien pescadores artesanales. Yuya me explicaba:

[...] [después] de muchos años de “talleritis” sobre derechos territoriales, formación de líderes, defensa del medio ambiente y negociación con el Estado y las ONG, así como de recibir ataques y críticas de otros compañeros o de los nuevos líderes jóvenes, decidí meterme en proyectos de emprendimiento económico para explorar alternativas que de verdad le ayuden a nuestra gente a superar su pobreza.

La segunda preocupación contemporánea de Yuya es que el Gobierno nacional cumpla con lo que negoció entre el 22 y el 24 de agosto del 2016 con el Comité Cívico Departamental por la Salvación y Dignidad del Chocó. Castro está empeñado en asegurar que los compromisos pactados no hayan consistido en distractores para ponerle

fin al paro generalizado que se había iniciado tres semanas antes. Para esa refriega política, Yuya convirtió su legado afrochocoano en arma de militancia. En primer lugar, supuso que la devoción por el santo patrono de Quibdó, san Francisco de Asís, contribuiría a una convocatoria multitudinaria. Les pidió a los párrocos que en sus iglesias realizaran alumbrados en honor al santo. Dedujo que no se había equivocado cuando llegó a la catedral de Quibdó con la imagen de bulto que le había prestado la Casa de la Cultura. El conductor que lo llevó se negó a cobrarle la carrera, y más bien le agradeció que por primera vez en su vida hubiera podido estar un rato muy cerca del san Pacho milagroso. A lo largo de sus recorridos para reclutar manifestantes, Yuya no desperdiciaba la ocasión para recordarles a curas y devotos que Orula era el oricha que se escondía por detrás de la imagen franciscana, con sus colores emblemáticos, verde y amarillo, y sus cualidades de sabiduría y control del destino, indispensables para el reto de exigirle al Gobierno atender el pliego de peticiones.

Tampoco desaprovechó la oportunidad para volver a ejercer su terquedad y plantear —dentro del capítulo sobre productividad que hace parte del pliego— la reivindicación excepcional a favor de los sistemas ancestrales de producción, ignorados por casi todos los planes nacionales de desarrollo o despreciados por las más sonadas propuestas para el progreso del campo. El texto del acuerdo incluye los faros ecológicos que ideó junto con el agrónomo Emilio Arenas, y por los cuales ha luchado desde hace quince años, como se relata en el capítulo 4 de este volumen. Dichos faros consisten en la modernización y el fortalecimiento de las unidades familiares basadas en la mano cambiada y en “[...] las formas tradicionales y alternativas de producción, la propiedad colectiva del territorio y la conservación de la biodiversidad [...]”. Esta opción, consecuente con la reforma rural integral que hace parte del Acuerdo del Teatro Colón que selló el proceso de paz con las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, Ejército del Pueblo (FARC-EP), urticó a los negociadores del Ministerio de Agricultura y al secretario departamental de ese ramo, obnubilados por la ilusión neoliberal de que la agroindustria es la panacea del desarrollo económico.

El giro étnico por el cual pugnó nuestro cimarrón pacifista también se manifestó en que la reingeniería institucional pactada involucre el trabajo mancomunado de los ministerios del Interior, Agricultura, Minas, Educación, Cultura y Ambiente y Desarrollo Sostenible para que —transcurridos veintitrés años y antes de julio del 2017— queden reglamentados los siguientes capítulos de la Ley 70 de 1993, referente a los derechos de las comunidades negras: iv, uso de la tierra y protección de los recursos naturales y del

ambiente; v, recursos mineros; vi, protección y desarrollo de los derechos y la identidad cultural, y vii, planeación y fomento del desarrollo económico y social.

En cuanto a educación y cultura, la guía de los acuerdos consiste en el Plan de Acción de las Américas Decenio de los Afrodescendientes 2016-2025 y la Ley 70 de 1993. No obstante, para contextualizar las propuestas relativas a estos aspectos, Yuya se apoyó en las experiencias que entre el 2000 y el 2008 tuvo con la Cátedra de Estudios Afrocolombianos y los programas de etnoeducación. Como directivo de la ya extinta Organización de Comunidades Negras (Orcone), en el 2004 Rudecindo auspició en la Universidad Javeriana un programa de formación de maestros del Distrito Capital de Bogotá. Como conferencistas escogió a los académicos más destacados dentro de los estudios sobre las comunidades negras y la afroamericanística. Ese proyecto inspiraría el diseño de *Elegguá y los caminos de la tolerancia*, el Programa de Formación Permanente de Docentes del Distrito Capital que el Grupo de Estudios Afrocolombianos de la Universidad Nacional desarrolló entre el 2006 y el 2008. Una ampliación de este último esfuerzo consistió en los dos proyectos de ecoturismo y etnoturismo que Rudecindo llevó a cabo con egresados de *Elegguá*, junto con la Asociación Campesina del Baudó (Acaba) y los consejos comunitarios de Bahía Málaga. En agosto del 2007, los recorridos guiados que realizaron permitieron a los docentes tener experiencias de primera mano con personas de dos subregiones del Afropacífico de características muy diversas por sus formas ancestrales de producción y religiosidad; el manejo tradicional del medio ambiente y la enfermedad; las expresiones estético-musicales de la chirimía en el Chocó, y la música y cantos de marimba en las inmediaciones de Buenaventura. Además, los expedicionarios constataron la severidad de la colonización y la expansión capitalista. Así, en Puerto Meluk presenciaron cómo los colonos paisas —recién ingresados por la nueva carretera— se habían inventado algo insospechado en esa región, un nuevo lindero inviolable para la gente negra. Excluida de su propia comunidad, esta había optado por constituir un asentamiento propio exento del *apartheid* local. De esa manera, Yuya logró materializar la aspiración de que esos docentes regresaran para enseñar sobre segregación racial, a partir de un cimiento concreto imposible de apreciar desde el salón de clase bogotano. Ese pasado estuvo presente en el paro y derivó en requerimientos de programas de etnoeducación, en la reivindicación de los “cultores que forjaron la nación chocoana” y en la creación de una escuela de arte popular que incluya la

formación de gestores culturales y la construcción de una biblioteca pública departamental.

La amenaza a estas formas de etnodesarrollo podría consistir en el ambicioso programa de construcción de carreteras que también quedó pactado. De nuevo, experiencias previas de Rudecindo con la consulta previa, libre e informada sobre la vía entre Las Ánimas y Nuquí podrán dar vida a nuevos procesos rigurosos de consenso y licenciamiento ambiental, para que vías como la que conectará a la región del San Juan con el golfo de Tribugá no faciliten la entrada de más maquinaria para la minería ilegal, más deforestación, más colonización y desplazamiento de las poblaciones ancestrales. El mismo líder social podrá reforzar una firme intervención estatal que armonice el acuerdo firmado en Quibdó con el que nació de los diálogos La Habana, entre el gobierno del presidente Juan Manuel Santos y las FARC-EP.

Luego de meter estas reivindicaciones en su morral, en octubre del 2016 Yuya volvió a viajar de Quibdó a Pizarro, el puerto baudoense sobre el Pacífico, a incentivar a los pescadores de esa región para que apoyaran al Comité Cívico en su lucha para que el Gobierno cumpliera los acuerdos derivados del paro de agosto. Aprovechó el viaje para invitarlos a que consideraran el proyecto pesquero con la Cooperación Española y se comprometieran con la organización que serviría de fundamento para las actividades respectivas. Mientras regresaba pensó que su cuerpo ya no daba para lo que ya le parecían interminables recorridos acuáticos, pero el asunto no solo fue de cansancio, sino también de una extraña infección que requirió llevarlo de urgencia a Medellín en una ambulancia aérea. Allá los especialistas identificaron que no había sido uno, sino varios bichos los que lo habían postrado. Su caso revela la gravedad de la contaminación por parásitos y químicos que han alcanzado las fuentes de agua en el Chocó. Hidratado y revivido, desde Quibdó anunció que tan pronto le fuera posible vendría a Bogotá para incorporarse al equipo que Andrés Meza dirige en el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), el cual desarrolla investigaciones aplicadas para salvaguardar los derechos territoriales y humanos de los pobladores ancestrales de Barú, hoy amenazados por proyectos turísticos que los privarían de la autonomía territorial y social de la cual han gozado, en contravía de los derechos que ampara la Ley 70 de 1993 en relación con las comunidades negras. Yuya, antes de partir hacia el Caribe continental, se reunió con los representantes del Banco Agrario para formalizar dentro del proyecto pesquero la inclusión de los pescadores de Pizarro.

A lo largo de esta historia de vida, de continuo aparece Aura de Serna, hermana de Yuya. Mujer discreta, de amabilidad y generosidad excepcionales, quien nunca le ha negado apoyo para lo que a ella en ocasiones le parecen locuras. Con frecuencia, le ha dicho a Rudecindo que las negritudes acabarán con él, debido a la ingratitud de aquellos a quienes él ha tratado de apoyar y a quienes les ha brindado su solidaridad. De esa manera, no es extraño que Rudecindo resalte que, pese a sus desacuerdos, ella le ha ayudado a salir de las peores crisis, económicas o emocionales. Sin embargo, otros militantes del movimiento también la han admirado por su capacidad de escucha y se han relacionado con ella como si fuera una especie de madre adoptiva o hermana incondicional. Así lo hizo Abigail Serna “Chonto”, inseparable de Yuya hasta que una artritis reumatoide lo fue encerrando en su casa, donde moriría, luego de haberla convertido en escenario del nacimiento de partidos políticos cimarrones o de agitadas discusiones sobre el disenso no violento de la gente de ascendencia africana, incluyendo la independencia del Chocó. La otra “mancorna” de Yuya ha sido Esildo Pacheco, a quien Aura también siempre ha tratado como si fuera su propio hermano.

A ella la conocí en mayo de 1992, cuando fui por primera vez al Baudó. Viajé con los seis estudiantes de Antropología que habían tomado el Laboratorio de Investigación Social, en tanto que Natalia Otero, a quien yo dirigía la tesis que hacía en la Universidad de los Andes, ya nos esperaba en Pie de Pató. La asignatura era para darle vida al sueño de ver con nuestros propios ojos la realidad que plas-maba el informe sobre la primera expedición científica al Baudó que Yuya había organizado en 1990, asociado con las principales uni-versidades públicas del país y con Codechocó. Por fortuna, para esa salida de 1992, Acaba solicitó a la Universidad Nacional que nuestro grupo explicara a las comunidades que la integraban en qué consis-tía el artículo 55 transitorio de la Constitución nacional, firmada el 8 de julio de 1991. Así, nos distribuimos por el alto y el medio Baudó con la meta de dar cuenta del sentido y los alcances de esa reforma esperanzadora que por primera vez en la historia nacional hacía visible a la gente negra, sus reivindicaciones y los derechos negados que a partir de entonces deberían ser reconocidos y legitimados.

En Yuto habíamos recogido a Joselito, el policía que detestaba las armas, quien guió a Pajarito, el conductor del Toyota de la universidad hasta la casa de Aura en el barrio Niño Jesús, donde Yuya nos esperaba para darnos instrucciones. Para ese entonces, ella aún tenía su farmacia. Quedaba junto al mercado y era punto de referencia para afrobaudoseños y emberas. No solo pasaban a que ella les guardara el bulto que más tarde debían embarcar por

el río Quito hacia Pie de Pató o llevarlo a la “línea”, como le dicen a la chiva que se dirigía hacia El Afirmado, un punto elevado sobre la serranía donde moría la carretera y desde el cual comenzaba el camino escalonado para descender por la montaña empinada y luego tomar una panga hacia Chigorodó, Chachajo o Cugucho. También recibían sus consejos sobre las medicinas que podían usar para curar las dolencias que los aquejaban. La suya era una de esas farmacias tradicionales, llena de frasquitos con esencias naturales, rotulados a mano, como la de aceite de citronela que nos recomendó como repelente de los mosquitos que con seguridad nos harían difícil la permanencia en el valle de ese río. Yuya se valía del pequeño campero Susuki que ella estacionaba frente a la farmacia para ayudarnos en las diligencias que debíamos hacer en Codechocó, patrocinador de nuestro trabajo, junto con la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia.

Siempre se manifestó interesada por nuestro proyecto y no ahorra palabras para decirnos que, por experiencia propia, nos esperaban jornadas difíciles. Nos despidió con un magnífico sancocho de pescado y al final de nuestra permanencia nos volvió a recibir con esa hospitalidad espontánea de la cual siempre hará gala. De ese periodo nacieron los galardonados trabajos de grado de José Fernando Serrano y Javier Moreno. El primero, sobre ritos fúnebres en Chigorodó, Chachajo y Nauca. El segundo, basado en observaciones en San Francisco de Cugucho, versa sobre esa filigrana que teje agricultura con cría de cerdos hasta formar un sistema amable con la naturaleza.

De esa Aura, quien es como una especie de polo afectivo a tierra, los de Antropología de la Nacional seríamos testigos cada seis meses hasta mediados de 1995, cuando tuvimos que detener nuestra investigación sobre los patrones de convivencia pacífica que por siglos habían ligado a los afrobaudoseños y a los indígenas emberas. El respectivo diálogo interétnico fue acallado por los camuflados y las ametralladoras que comenzaron a controlar cultivos de coca y rutas de exportación.

Mientras que Rudecindo ha seguido siendo inspirador y soporte de nuevas investigaciones antropológicas propuestas desde el Grupo de Estudios Afrocolombianos de la Universidad Nacional, Aura ha permitido, con naturalidad, que su casa sirva como estación de investigaciones. En el 2007 allá estaba Andrés Meza, listo para iniciar su trabajo etnográfico sobre los efectos de la construcción de la carretera Las Ánimas-Nuquí. Lo siguió Liliana Gracia, no solo en el rincón que Aura abrió para un escritorio y un computador, sino también en el rastreo de la manera como esas obras daban al traste

con la agricultura tradicional y, de esa manera, alteraban el funcionamiento de los consejos comunitarios de la franja que había delimitado la vía. Luego llegaría Mónica Juliana Chavarro, otra ensoñada por los afrobaudoseños y el mismo valle, para explorar la agricultura de las mujeres en Chachajo. Primero sufrió un quebranto de salud y luego el choque emocional por la manera como los elenos prohibían a las señoras mantener sus zoteas, ese invento excepcional de la agricultura femenina del Afropacífico consistente en plataformas con recipientes rellenos con tierra de hormiguero para cultivar aliños, plantas medicinales y semillas de palma para sembrarlas con las placentas de sus hijos e hijas y así *omblijarlos* o hermanarlos con la naturaleza circundante. Castigaban a las agricultoras reincidentes, acusándolas de persistir en unos actos de supuesta brujería que atentaban contra la fortaleza guerrillera. Del acompañamiento afectuoso de Aura dependió que esa estudiante joven y novata mantuviera la cordura que le permitiría terminar su trabajo de grado. Y la lista continúa con los estudiantes de etnografía de la Universidad Externado de Colombia que Andrés Meza lleva al Chocó, ya sea para que constaten la severidad de los daños causados por dragones —las enormes dragas que recorren el río Quito revolviendo sus arenas auríferas— y retroexcavadoras que cavan sus orillas en Paimadó, o para que examinen los cambios que experimenta la fiesta de San Pacho desde que la Unesco la incluyó en el inventario de patrimonios culturales inmateriales de la humanidad.

Imposible no destacar la relación entre este último antropólogo y Rudecindo. Comenzó en el segundo semestre del 2001, cuando yo invité al cimarrón pacifista a que les hablara a los estudiantes del Laboratorio de Investigación Social sobre el Baudó, incluyendo los faros ecológicos y las estrategias de neutralidad activa frente al conflicto armado por las cuales habían optado las comunidades de la Asociación Campesina de esa región. Andrés participaba como asistente, luego de haber cursado esa asignatura con la profesora Marta Zambrano. El grupo de estudiantes había comenzado a apoyar a Rudecindo en su trabajo con personas desplazadas de Paimadó, quienes habían logrado que les arrendaran habitaciones en los inquilinatos del barrio Los Cerezos de Engativá. Unas trabajaban como empleadas del servicio doméstico y los hombres más que todo en la construcción. Como todos provenían de una tradición agrícola-minera, Yuya convenció a su amigo Édgard Cabezas para que los dejara cultivar unos potreros en una finca de la laguna de El Neusa. ¿Faros ecológicos en los alrededores de Bogotá? Andrés le metió la ficha a la idea y a otras que nacían de Orcone, la organización que Laureano García había fundado y Yuya revivido para diseñar proyectos que involucraran a docentes negros y negras del Distrito:

Al año siguiente me puse a colaborar con la organización, haciendo varias tareas. En un evento que les financió la OIM, presenté los resultados de mi tesis sobre la venta ambulante de fruta en Bogotá por parte de los desplazados del Afropacífico. Luego ayudé a formular proyectos y más adelante, entre 2003 y 2006, trabajé en varios de ellos. En ese tiempo le ayudé a Rudecindo a redactar muchos documentos y el proyecto fallido de los Faros que se menciona en el capítulo 4 del libro. Lo acompañé a muchas reuniones y empecé a escuchar sus historias. Él me permitió entrar en espacios, conocer personas, situaciones y procesos que me proporcionaron una visión del movimiento social afro [...]

Esa visión fue fundamental para el diseño del proyecto titulado *Reconocimiento, caracterización y visibilización de grupos étnicos residentes en el Distrito Capital*. Vinculaba a la Dirección de Etnias que Yuya llegó a dirigir con el ICANH, las universidades del Valle y Nacional, la Organización de Estados Iberoamericanos y la Embajada de los Estados Unidos, en un esfuerzo por perfeccionar los métodos de investigación demográfica que el sociólogo Fernando Urrea había desarrollado en Cali con su equipo de la Universidad del Valle, de manera tal que permitieran precisar el número, la localización y la migración interna de personas de ascendencia indígena, africana o romaní víctimas de prácticas discriminatorias que explican su marcada itinerancia intraurbana, y por ello la dificultad para contarlas y hacerles seguimiento a sus necesidades más apremiantes; asimismo, apoyar a las organizaciones a las cuales, a lo largo de por lo menos los últimos veinte años, esas personas habían dado origen y trataban de consolidar, y así llegar a hacer propuestas de políticas públicas en el ámbito de las acciones afirmativas ideadas para combatir la exclusión social y el racismo practicados contra esas poblaciones. Buena parte de ellas consistía en víctimas preponderantes del conflicto armado y la consecuente desterritorialización desde sus comunidades ancestrales hacia ámbitos metropolitanos poco amigables con sus reivindicaciones y angustias. A lo largo del 2012 y parte del 2013, a los grupos de investigación que diseñaban el proyecto les exigieron tal cantidad de ajustes absurdos que desvirtuaban el sentido de la propuesta original. Primero, se retiraron las agencias internacionales que intentaban cofinanciar el proyecto, y luego, las universidades y el ICANH. A Yuya, por su parte, no le quedó más remedio que renunciar a esa dirección, luego de haber sido víctima de los agravios descritos en el ya mencionado capítulo 5.

De ese vínculo estrecho entre un cimarrón irremediable y un joven antropólogo, aprendiz de etnicidad afrochocoana, depende esta historia de vida. La cementa la confianza que entrevistador y

entrevistado han afianzado por tres lustros y que, por si fuera poco, incluye un vínculo de compadrazgo. En efecto, Meza nos nombró a Yuya y a mí padrinos de matrimonio. Ese parentesco espiritual ha sido un marco de respeto y amabilidad para las críticas indispensables a fin de perfeccionar este texto. Enriquecerá el panorama que el antropólogo Arturo Escobar inauguró documentando para el Pacífico sur la trayectoria del Proceso de Comunidades Negras alrededor de dos de sus fundadores, Carlos Rosero y Libia Grueso. Quedan por delante obras adicionales que detallen los recorridos de quienes hicieron parte de la Comisión Especial de Comunidades Negras, a la cual convocó el gobierno del presidente César Gaviria para diseñar la ley que hoy conocemos como 70 de 1993, a partir del artículo 55 transitorio de la Constitución de 1991. Obras de esa envergadura reforzarán la crónica sobre la evolución del movimiento negro en la totalidad del Pacífico, la planicie del norte del Cauca, el Caribe continental y el Caribe insular. De ese modo, la paz sociocultural y política de Colombia daría cuenta de complejidades, rupturas, interacciones y proyecciones hacia ese futuro incierto por el fortalecimiento del capitalismo financiero en detrimento de la democracia.

JAIME AROCHA

Miembro fundador del Grupo de Estudios Afrocolombianos
del Centro de Estudios Sociales, Facultad de Ciencias
Humanas, Universidad Nacional de Colombia

Introducción

A mediados de junio de 1993, a pocos días de que el Congreso de la República saliera a vacaciones, una parlamentaria del Partido Liberal, el funcionario de una entidad pública y el presidente de una asociación campesina chocoana trataban de convencer a los congresistas de realizar un debate en torno a las divergencias que habían surgido del proyecto de ley radicado con el número 329 en mayo de ese mismo año. Se trataba de Piedad Córdoba, en ese entonces representante a la Cámara por el departamento de Antioquia, Silvio Garcés, quien trabajaba en el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (Incora) de la regional Medellín, y Rudecindo Castro, un militante del movimiento organizativo negro que se había forjado como tal en la Asociación Nacional Cimarrón y que luego participó con otras personas en la creación de organizaciones de río, las cuales desde años atrás buscaban la legitimidad en la posesión de las tierras baldías que habitaban. El proyecto de ley número 329 era el resultado de la reglamentación del artículo transitorio 55 de la Constitución de 1991 que ordenaba crear una comisión especial con representantes elegidos por el Gobierno, parlamentarios y organizaciones negras de la cuenca del Pacífico.

La parlamentaria, el funcionario y el adalid representaban a los tres sectores que conformaban la comisión, y además tenían algo en común: los tres tenían ascendencia afrochocoana y una trayectoria política de activismo y movilización social. Piedad y Silvio eran reconocidos entre los sindicatos de trabajadores bananeros en el Urabá antioqueño, los docentes de la Asociación de Institutores de Antioquia (Adida) y la cooperativa de loteros de Medellín, todos

ellos liderados y conformados, principalmente, por gente negra. En contra de la posición del Gobierno, habían tratado infructuosamente de crear la consultiva departamental de Antioquia, la cual junto a las del Valle, Chocó, Cauca, Nariño y la costa atlántica eran los espacios regionales donde debían confluír las organizaciones para proporcionar los insumos del mencionado proyecto de ley. Rudecindo, por su parte, había pasado de organizar marchas, protestas y círculos de estudios sobre discriminación racial en la turbulenta ciudad de Bogotá de los años setenta a convertirse en miembro del Movimiento Nacional Cimarrón y, posteriormente, en cofundador de la Asociación Campesina en el Baudó (Acaba), a finales de los años ochenta. Junto con Piedad y Silvio radicaron el proyecto de ley a finales de mayo, cuyo texto definitivo fue modificado tras debates en torno a lo que meses más tarde se conoció como la Ley 70 de 1993.

La historia de vida de Rudecindo Castro, mejor conocido con el sobrenombre de Yuya, es una investigación biográfico-narrativa sobre el movimiento social negro/afrodescendiente colombiano de finales del siglo xx. Se centra en la materialidad dinámica de la palabra del narrador respecto de sus vivencias, memoria e identidad, en momentos de convergencia y fortalecimiento del movimiento hacia los años ochenta y principios de los noventa, y la subsiguiente debilidad acrecentada por fricciones, fracturas y la dispersión organizativa de los últimos quince años. La experiencia y la narrativa misma del memorialista se convierten en alternativa de conocimiento sobre el desarrollo de los sectores organizados del movimiento social negro/afrocolombiano y la valoración de sus éxitos y fracasos en el largo proceso de construcción de una infraestructura institucional y organizacional que generara la estructura de oportunidades políticas tendiente al desmonte del racismo estructural y cotidiano en Colombia. *Calle caliente* representa esos complejos escenarios y coyunturas de relaciones entre adalides, burócratas y políticos en torno a la apertura de derechos negados a los hijos de la diáspora africana en Estados nacionales como Colombia. Una multiplicidad de historias, identidades, corrientes culturales-intelectuales, proyectos políticos y cambios generacionales en el panorama de movilización y de políticas étnico-raciales de los últimos tiempos se perfilan en la experiencia subjetiva del narrador.

Nuestro reconocido y controvertido líder y activista chocoano se graduó de la Escuela Normal Superior para Varones de Quibdó en 1969. Allí se formó como pedagogo, antes de iniciar sus estudios de Ingeniería de Sistemas en la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Pero su verdadera carrera fue la de activista en la escuela de la calle: allí aprendió a organizar marchas, protestas y

los círculos de estudios a los que se abocó en la turbulenta ciudad de Bogotá de aquellos años setenta.

“Salí del campo, pero el campo jamás salió de mí” es una de las frases predilectas de este personaje que se redescubre a sí mismo como baudoseño en Quibdó, como chocono en Bogotá y, en cada episodio de su historia, como negro, afrocolombiano y afrodescendiente. Como muchos de los líderes de los movimientos negros en Latinoamérica, Rudecindo hizo parte de movimientos de izquierda pero se desilusionó con el reduccionismo de clase con que se interpretaba la diferencia étnico-racial. Yuya militó en la Asociación Nacional Cimarrón y fue cofundador de Acaba, a finales de los años ochenta. Desempeñó un papel decisivo en el proceso del artículo transitorio 55 y, posteriormente, en la redacción y aprobación de la Ley 70 de 1993. Su vasta trayectoria de militancia va desde su función dentro del movimiento sindical de educadores del Distrito Capital, su liderazgo local en el ejercicio docente, hasta el papel que desempeñó como miembro fundador del Polo Democrático Alternativo. La historia de vida de Yuya, como muchas otras, contribuye a la producción de conocimiento respecto de los marcos sociales de la acción colectiva y la movilización social negra de los últimos cuarenta años. En la historia de vida de Rudecindo, los procesos regionales de producción racializada de clases, la etnicidad, el problema de la tenencia de la tierra, los derechos de propiedad sobre el bosque en las zonas rurales y la discriminación racial urbana se suceden y articulan con su trayectoria personal de activismo y trabajo político organizativo.

Conocí a Yuya a finales del 2001, cuando aún era estudiante de pregrado en el seminario de tesis vinculados a la línea de estudios de la problemática afrocolombiana que coordinaba el profesor Jaime Arocha en la Universidad Nacional de Colombia. Rudecindo hablaba del Baudó, de los territorios colectivos y de los sueños que postergaba el destierro, con una convicción y un optimismo que lo llevaban a abocarse al trabajo organizativo, aun en medio de la difícil situación económica que atravesaba en ese momento. A principios de la década pasada, varios de los líderes considerados “históricos del movimiento” gozaban de cierto prestigio porque eran consultores, funcionarios o parlamentarios con cierta estabilidad económica. Rudecindo se había marginado de esa condición. No había adquirido propiedades ni rentas y tampoco tenía un trabajo estable. Prefería seguir soñando con animar dinámicas organizativas y con multiplicarlas, antes que mejorar sus finanzas. Eso me impresionó, sin duda, porque la percepción generalizada dentro del movimiento social negro/afrocolombiano, especialmente entre las nuevas generaciones, es que activistas como

Rudecindo se enriquecieron a expensas de su propia gente y que son el lastre mismo de un movimiento cuyo porvenir parece incierto cuando se mira por el retrovisor y se contempla el presente actual. La idea entonces de querer realizar un trabajo de memoria sobre el movimiento social afrocolombiano se fue desarrollando al tiempo que se forjó una amistad entre Rudecindo y yo durante los últimos quince años. Desde entonces he venido escuchando de Yuya las mismas historias que han marcado su vida personal y política. Así, en el 2011, cuando decidimos grabar nuestras conversaciones con el fin de escribir una biografía, yo ya comprendía mejor la acción discursiva que había en la forma como él construía una trama extrayendo una historia y una identidad personal a partir de un conjunto de incidentes. El relato autobiográfico que fue quedando consignado tras muchas horas de grabación impuso la necesidad de respetar la oralidad y rescatar el valor subjetivo de los eventos narrados.

Rudecindo Castro imprimió una fuerte marca en el movimiento social donde convergió la acción colectiva afrocolombiana de los años ochenta y noventa. Esa fue la motivación central que nos animó, a él y a mí, a emprender este proyecto. No tuve que convencerlo de escribir su historia. Fue él quien en varias ocasiones me comentó acerca de esa inquietud. Sus familiares ya lo habían alentado en varias ocasiones a que lo hiciera e, incluso, en el 2008, durante un almuerzo en su casa de La Calera, Jaime Arocha le propuso ser el editor de sus memorias, pero el proyecto no se concretó en ese entonces.

La memoria social existe porque los recuerdos personales de los hechos permiten identificar a una comunidad de testimoniantes que se apoyan entre sí para poder recordar, incentivando incluso políticas de recuerdo (Connerton 1991, 36). De ahí que otros líderes, obsesionados con dejar un testimonio escrito sobre aquella coyuntura de la Ley 70 de 1993 para el movimiento social afrocolombiano, también hayan emprendido proyectos similares. Es el caso de Nevaldo Perea, quien en la introducción de su libro *Soy Atrato, vida y amargos recuerdos de un líder negro* afirma que su vida narrada constituye una evidencia de lo que ha significado el proceso organizativo. En cuanto que testimonios que invitan a trabajar, elaborar, robustecer y dar voz a las formas históricas de alteridad y desigualdad existentes (Segato 2006, 17), las biografías son alternativas de conocimiento antropológico, y esta no habría sido posible sin el contacto prolongado con Yuya y su mundo, lo cual sigue siendo, después de todo, la clave del trabajo etnográfico.

Desde pequeño, Rudecindo se destacó entre familiares y amigos como un auténtico narrador de historias. En relación con su propia vida, ha venido desarrollando ciertas convenciones y modos de

relatar la evolución y el desarrollo del movimiento social afrocolombiano. Se trata de la reconstrucción de un pasado vivido y significativo que encuentra en la imagen de *calle caliente* una síntesis estética, expresiva y afectiva en la manera de relatar, interpretar y elaborar significados. *Calle caliente* forma parte de la toponimia del río Baudó; es un lugar entre una y otra vuelta del río, que la memoria oral identifica como de llegada de fugitivos cimarrones a finales del siglo xvii y de contienda con expediciones de cazadores de esclavos y sus perros rastreadores. Rudecindo supo de esta historia mientras animaba la lucha por la defensa territorial en la cuenca del río Baudó, un momento que marca un antes y un después en su vida. Por eso, *calle caliente* funciona como la metáfora perfecta de una vida de sueños, disputas, logros y frustraciones que se van entretejiendo en la narrativa de los acontecimientos rememorados desde el significado que les confiere el personaje en el desarrollo de la trama. Esta es una historia de vida concebida como una serie de narrativas sobre los eventos que le dan forma a la identidad del personaje (Ricoeur 2004a, 427).

La trama mezcla en algunos pasajes anécdotas que se inscriben en hechos y acontecimientos que concentran significados e imaginarios. Esta fue la intención del trabajo biográfico que nos planteamos con Rudecindo: la producción de una memoria que explorara la *performance* de los relatos construidos a partir del esfuerzo de la rememoración, lo cual deriva en las narrativas sobre los eventos. Empero, hay que tener en cuenta que la memoria es fundamentalmente reflexiva, y esto induce a pensar que el hecho de acordarse de algo es inmediatamente acordarse de sí (Ricoeur 2004b, 19). El relato es indisociable de las convenciones narrativas creadas por el protagonista de la trama, de sus formas de representarse en el encuentro con las sensaciones, de las reflexiones que implica el recuerdo y de la manera como escribe discursos en nuestras almas (Ricoeur 2004b). A Rudecindo la memoria le sirve de marco para encontrarse consigo mismo y para construirse una identidad, seleccionando elementos del pasado y conservándolos para ponerlos de relieve (Gaulejac y Silva 2002, 34). La virtud de poder moverse entre dos aguas con la astucia y rebeldía de los años mozos, el adalid incomprendido que lo pone en juego todo al seguir con sus convicciones bien formadas en plena madurez o el soñador que renace de frustraciones sucesivas, cada vez más amargas, ya hacia el ocaso de la existencia, son todas ficciones narrativas con un valor enorme en sí mismas: entrañan luchas por crear representaciones o por resignificar representaciones estigmatizantes construidas históricamente (Fraser 1999). No puedo dejar de señalar mi papel como intérprete de esa narrativa,

los afectos que me unen al personaje y los intereses profesionales e institucionales que están en juego al publicar este escrito. Mi papel en toda la etapa de transcripción, escritura y lectura fue idear una forma de textualizar esos relatos articulándolos con acontecimientos y momentos históricos.

Este trabajo no es un mero relato de vida. El escenario narrativo, histórico y social que se compone a partir de este tiene también una dimensión referencial que conecta con los hechos. Esto hace que la ficción narrativa opere en la construcción de una trama que se sirve de la historia al yuxtaponer las dinámicas y las disposiciones psicológicas con la línea de tiempo de determinados acontecimientos. Se podría decir que este trabajo se asemeja a la novela biográfica que ficciona muchas de las situaciones recreadas. Cuando hablo de ficción no me refiero a hechos y personajes inventados o falseados por los autores, sino a un material formado y compuesto de diversas fuentes que identificamos a partir del relato de Yuya: prensa, archivos institucionales, literatura académica y otros testimonios son información que se suma, se escoge y se adscribe al relato base del protagonista, imputándosele, puesto que este es el libro de una vida narrada por quien la ha vivido. Mi participación como coautor consistió en elaborar textualmente el relato de Yuya, centrándome en construir el perfil psicológico del protagonista y de entretrejerlo con las narrativas de eventos históricos y con las fuentes mismas. La dimensión autobiográfica del texto subsume en cierto sentido otras voces y fuentes, apropiándose del carácter fáctico de los acontecimientos que esas otras fuentes aportan, luego de compulsarlas con el relato, pero sin pasar por alto las referencias. Esa es la metodología de esta biografía etnográfica.

Al tratar el pasado reciente, el relato debe surtirse también de un archivo documental que confronte y enriquezca las fuentes orales. En este caso, los fondos consultados fueron actas, cartas, folletos y una variedad de documentos de trabajo contenidos en el archivo institucional del ICANH sobre comunidades negras, especialmente entre 1992 y 1995. Este es el periodo en el que se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución de 1991 y en el que se formula y aprueba la Ley 70 de 1993. Otro de los fondos explorados es el de la Biblioteca del Congreso de la República, donde reposa parte de la historia de los proyectos de ley, al menos en cuanto al trámite que estos siguieron en el Legislativo. Otras fuentes de prensa y literatura consultada completan la revisión documental.

Un elemento clave en la conexión entre la vida, los hechos y la narrativa ha sido la técnica de la rememoración productiva (Friedemann 1974), según la cual uno recuerda con la ayuda de los

demás. En este caso, consiste en confrontar los recuerdos del protagonista con los de varios de sus amigos y conocidos entrevistados entre el 2011 y el 2014, que aparecen citados en diversos pasajes de un texto que, si bien está escrito en primera persona, no está hecho únicamente con los recuerdos del protagonista, sino que también toman lugar los de otras personas, además de la revisión documental que realicé durante esos años. Tras presenciar varias discusiones entre Rudecindo y otros adalides con quienes comparte experiencias de vida similares y recuerdos de acontecimientos que resultan significativos en la historia del movimiento social afrocolombiano, entendí que esas discusiones eran actos rituales de rememoración donde cada quien tiene su versión y la confronta con la de los demás. Estas conversaciones políticamente sensibles tuvieron un sentido terapéutico y generador de conocimiento a través de discusiones que se presentaron en varias sesiones de entrevista colectiva. En ellas hubo lugar para el debate y la confrontación de recuerdos e imaginarios. También se hicieron entrevistas individuales sobre la base de manuscritos preliminares que elaboré con transcripciones literales de las primeras entrevistas grabadas que le hice a Rudecindo. Es así como la trama de este libro emerge de esos recuerdos confrontados y allegados en una idea integradora que también vincula buena parte de las imágenes e interpretaciones del antropólogo, maestro y amigo Jaime Arocha acerca del Baudó, de Yuya y de los avatares del pueblo negro en la búsqueda de sus derechos. Jaime Arocha y Nina de Friedemann influyeron en Rudecindo, y este a su vez fue un punto de conexión entre la investigación académica y el contexto político de finales de los años ochenta y la primera mitad de los noventa en el que Arocha y Friedemann desempeñaron un papel importante. En este trabajo se cuestiona el arquetipo del adalid nativo como *actor local* con una trayectoria muy anclada a espacios concretos, discreta y sujeta al influjo de foráneos filántropos. El personaje nos invita a detenernos a pensar en la formación de una generación de intelectuales afrocolombianos, en sus divergencias y convergencias en torno a proyectos políticos comunes. Esto lo hace exponiendo una serie de vivencias y reflexiones fruto de viajes y contactos que le proporcionaron una visión amplia y una experiencia, antes de iniciar el trabajo político y organizativo de su vida.

Calle caliente está compuesta por cinco capítulos que conservan un orden cronológico en el hilo conductor. El primero se titula “Entre dos aguas”, y en este el personaje recrea las jerarquías constituidas en la sociedad chocona racializada de mediados del siglo xx. Allí aparece el mundo del Baudó con sus prácticas agrarias, sus arreglos de producción y todo un estilo de vida atravesado por esa herencia

africana caracterizada por cuerpos de conocimiento sobre agricultura tropical, manejo de especies animales y habilidades para reconocer plantas y especies salvajes con valor medicinal que ampliaron las posibilidades de supervivencia (Carney y Rosomoff 2009). Este repertorio de elementos culturales perdurables en el tiempo, a través de la memoria y las prácticas cotidianas, se articula en forma compleja mediante la relación campo-poblado y sus estrategias de movilidad social y geográfica, al mundo de la pequeña urbe quibdoseña, de su configuración espacial urbana y al orden sociorracial que sugiere la identificación de élites regionales en el Chocó de los años cincuenta y sesenta.

El segundo capítulo, “Nuestra canoa grande”, corresponde a la formación del activista en un contexto muy distinto del Pacífico, como es Bogotá durante la década de los setenta, convulsionada por la movilización social de obreros, docentes y la lucha territorial de los barrios populares. Se trata de una experiencia que curiosamente va a determinar en gran parte su vocación como activista, luego volcada hacia la protesta social y la organización territorial en el Chocó en la década posterior.

El tercer capítulo se titula “La calle” y es central porque constituye el nudo de toda la trama. Se refiere a la participación de Yuya en la Ley 70 de 1993, cuyos detalles son poco conocidos y probablemente sean objeto de controversia. El contexto histórico de los procesos legislativos agrarios y extractivos que desconocieron derechos de ocupación y posesión en el litoral pacífico (y otros conflictos territoriales y agrarios) le imprimieron una orientación particular a la dimensión étnico-territorial del movimiento social afrocolombiano cuyas dinámicas fragmentarias se ilustran en el auge y declive del Movimiento Nacional Cimarrón. La narrativa sobre la coyuntura de la Asamblea Nacional Constituyente, el artículo transitorio 55 de la Constitución del 1991 y la elaboración de la Ley 70 de 1993 se ha construido dentro de la idea según la cual las políticas públicas pueden ser vistas como hitos que cristalizan relaciones de fuerza entre sectores sociales. *Calle caliente* sugiere también las controversias, estratagemas y los repertorios de confrontación que esgrimieron esos mediadores, líderes y activistas frente a los funcionarios del Estado, y las relaciones ambiguas con organizaciones cooperantes, asesores y otros profesionales expertos. Varios de los diálogos reproducidos en este capítulo se basan en lo que quedó consignado en las siete actas que levantó el Instituto Colombiano de Antropología de ese entonces, en documentos recabados en el archivo de la Biblioteca del Congreso de la República y en las entrevistas que Rudecindo

Castro y yo hicimos a algunos de los líderes que participaron en esas sesiones.

Los capítulos cuarto y quinto se titulan “Faros y penumbras” y “Líderes, activistas y burócratas”. Ambos plantean un panorama desfavorable, un escenario de destierro y confinamiento que trunca los sueños de Yuya. Es un ir y venir entre Quibdó, Bogotá y Cali del líder que en los noventa quiere meterse en la carrera política pero fracasa, luego pasa a ser funcionario público y eso también le deja amargas experiencias. Tales vivencias le permiten aprender sobre la relación entre el movimiento social afro y los partidos políticos. Empero, sigue manteniendo el contacto con sus bases y el espíritu de organizador formidable y gestor de proyectos, siempre crítico de las agencias cooperantes y de la burocracia ligada al multiculturalismo etnicista del Estado, del cual él mismo ha formado parte y que, en buena medida, ha precipitado la crisis misma del movimiento social afrocolombiano.

Este libro no habría sido posible si no hubiese sido concebido originalmente por Jaime Arocha, y sin el aporte de las siguientes personas: Esildo Pacheco Mosquera, Clorobaldo Castro Palacios, Laureano García Perea, Porfirio Andrade Serna, Romelia Ñuste Castro, Aura Inés Castro Hinestroza, Ranulfo Castro Hinestroza, Édgar Cabezas, Jairo Velázquez Samudio, Gabino Hernández, Silvio Garcés, José Mercedes Mosquera, Raúl Herrera, Ana Lozano, Jenny de Latorre, Héctor Murillo “Sardina”, Carolina Mesa, Silvana Espinosa, Liliana Gracia y Bertha Conto (“Chocotica”). Gracias al Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) que hizo posible su culminación, en especial a Juana Camacho y los dos evaluadores anónimos.

Capítulo 1

Entre dos aguas

*Yo he conocido ríos,
antiguos, sombríos ríos;
mi alma se ha ahondado
como los hondos ríos.*

LANGSTON HUGHES

Nací el 7 de abril de 1948, en un caserío de unas veinte casas llamado Puerto Echeverri, a orillas del Dubasa, un río de color verde, afluente del Baudó. Aunque de pequeño me conocían con el apodo de Yuya, el nombre de pila se lo debo a mi abuelo, quien fue un verdadero patriarca baudoseño. De acuerdo con una escritura, que la verdad no sé si aún reposa en Istmina, el abuelo Rudecindo Castro era el propietario de muchas tierras mejoradas para el cultivo y de *respaldos* o *montes bravos* a lado y lado del río Baudó y en la costa de Pizarro. Esa era tierra que no había sido mayormente intervenida para siembra y en la que se practicaba la cacería. Mi abuelo fue el primer alcalde del municipio de Bajo Baudó y el donante del terreno donde se construyó la cabecera municipal de Pizarro.

Ranulfo Castro, mi papá, tuvo veintidós hijos de los cuales seis fueron con mi mamá. Sobrevivimos cuatro. Era común que alguno de la camada muriera antes de cumplir siete años. Como a los dos meses de nacido, Ranulfo se decidió a enviarme a Quibdó junto con mi mamá y mis tres hermanos mayores, Aura, Elimeleth y Ranulfito. En el Baudó ya se respiraba el vaho de la violencia política entre liberales y conservadores, puesto que habían llegado unos policías boyacenses que eran famosos por cazar liberales. Los comerciantes más prósperos y respetados eran obligados a abandonar sus casas;

algunos se iban a Quibdó, pero otros se internaban en las cabeceras de los ríos y allí esperaban a que acabara la persecución. Cincuenta años más tarde volvió a ocurrir algo similar, aunque de mayores proporciones. Entonces, no hubo cabecera adónde huir.

Las inundaciones periódicas ocurrían cada cinco años; la gente perdía cultivos y animales y le tocaba comenzar de cero. Estas inundaciones eran un mal necesario porque garantizaban la fertilidad de la tierra baudoseña, que era toda una despensa de frutales y cultivos. De ahí que al Baudó, en ese sentido, lo hayan comparado con el río Nilo. El arroz, un cultivo fundamental en la vida de los baudoseños, crecía con más brío después de cada inundación. No solo fue un producto emblemático dentro de nuestra agricultura, sino también un alimento infaltable en la mesa. Desde antes de *joveniar*, mamá nos enseñaba el arte de pilarlo o molerlo en morteros de madera para quitarle la cascarilla. Papá solía ponerse inquieto cuando se aproximaba el tiempo de la cosecha. Y no era para menos. El comercio del arroz fue su principal actividad y la que, además, le significó el respeto tanto de los agricultores baudoseños como de los comerciantes de Quibdó. Parte del capital adquirido lo invertía avanzándole a la gente del río Dubasa en dinero o en especie, para que tuvieran los medios de cultivar. Llevaba queso al Baudó cuando era difícil conseguirlo. Una vez que llegaba la cosecha, había bastante arroz para mover hacia los mercados de Quibdó y Buenaventura. En Puerto Echeverri montó una tienda y se le pasaban los días viajando entre Quibdó y el Baudó. Un buen día que llegó cargado de abarrotes para surtirla, le dieron la mala noticia.

—Don Ranulfo. Ahí está el arroz sembrado, pero no vamos a poder cosecharlo porque vienen a matarnos —le dijeron una mañana los agricultores del río Dubasa.

Mi papá les había avanzado telas, pescado seco, queso y querosene. Ellos, a su vez, debían pagarle con arroz.

—Pues les toca esconderse porque la vida es lo primero —les dijo mi papá resignado.

Así fue que se quebró junto con otros comerciantes baudoseños. Uno de ellos fue Pacho Andrade, quien vivía en Pie de Pató. Este centro poblado se formó en 1938, a partir de la ruta fluvial desde Quibdó por el río Pató, afluente del río Quito, cuya cabecera es el punto de partida de los paseros de personas y mercancías que atraviesan la serranía para llegar al Baudó. A Pacho Andrade le dispararon por la espalda cuando intentaba escapar por el patio de su casa. Contaban en ese pueblo que el perro de Pacho se quedó custodiando el cadáver de su amo hasta que fue imposible disputárselo a las aves carroñeras.

Llevábamos tres años de estar viviendo en Quibdó desde que yo había nacido y mi papá iba habitualmente al Baudó para seguir comerciando. En esas corrió la voz del arribo de los policías boyacenses, mejor conocidos como *chulavitas*, y la gente se escondió. Mi papá y otro comerciante fueron los únicos que se quedaron en Puerto Echeverri.

—¿Usted quiere que le demos bala? Si no, póngase a hacer un tanque de limonada porque estamos secos —le dijo un cabo que hacía parte del piquete de policías interioranos que llegaron al Baudó.

No eran más de doce, todos estaban colorados a causa del sol inclemente y la humedad. Mientras mi papá preparaba y servía la limonada, ellos le preguntaban por qué se había quedado.

—Es que aquí tengo los negocios, mi cabo —les dijo.

Por fortuna, mi papá no corrió con la misma suerte de Pacho Andrade. Vivimos cuatro años más en Quibdó y cuando regresé al Baudó ya tenía siete años. Sencillamente, a mi papá se le hizo imposible seguir manteniendo otra tienda que había montado en la capital chocoana luego de la quiebra, y en 1955 toda la familia estaba de regreso. Llegamos a tener hasta tres casas propias en la pequeña ciudad atrateña y luego tuvimos que venderlas para pagar las deudas y así poder regresar a Puerto Echeverri. Primero nos devolvimos mi papá, mi mamá, Ranulfo y yo. Los dos mayores, Aura y Elimeleth, se quedaron estudiando en Quibdó. Aunque mi papá estaba quebrado y endeudado, siempre pensó que los mayores tenían que estudiar para abrirle lugar al resto de la familia.

Yo llegué muy pequeño a Quibdó. Durante mucho tiempo creí que había nacido allí, pero cuando volví al Baudó supe que era baudoseño. En Puerto Echeverri, al lado de mi papá, le cogí el gusto a viajar. Me llevaba en su bote por el río Dubasa y por todo el río Baudó. Eran viajes desde Pie de Pató hasta Purricha y luego bordeando la costa. No navegábamos en el mar porque el bote de mi papá apenas era de río: un *bongo* movido a pura palanca y canaleta, al que le cabían unos diez bultos de arroz y una docena de raciones de plátano que llevábamos a Quibdó. Don Ranulfo, pese a los múltiples desconciertos económicos, era comerciante de telas, abarrotes, queso, combustible y bocachico seco del Atrato. Todo eso se conseguía en Quibdó y se llevaba al Baudó.

Catrú es una comunidad embera de la parte alta del río Dubasa, donde fuimos muchas veces a trocar. Mi papá se enfrentaba a los curas porque ellos prohibían a los indígenas que se juntaran con los negros dizque porque éramos el diablo. Los misioneros trataban al indio como un niño taimado al que debían proteger del negro, a quien

veían como un estafador. Por esa época los curas tenían su propio monopolio económico y por eso no dejaban que nadie distinto a ellos intercambiara con los indígenas. Pero entre mi papá y sus compadres de Catrú había un vínculo que ni los curas podían romper.

Los compadres de Catrú

En todo el río Baudó y sus afluentes abundaban los colinos de plátano y los sembrados de caña que se rozaban a los tres meses, junto con los cultivos de arroz y maíz que se daban en épocas específicas del año. Como todo baudoseño, don Ranulfo tenía sus cerdos y los llevaba a que se comieran los desperdicios que quedaban de las cosechas de maíz y arroz en algunas de sus fincas. Cuando era el tiempo de sembrar el arroz, los dejaba al cuidado de sus compadres indígenas que vivían en la parte alta de las quebradas. Acordaba con ellos lo que en el Baudó se conoce como *al partir*, que es una forma de repartirse la carne y las crías que se le sacan al animal. Así se ayudaba a mucha gente vecina de todo el Baudó, aunque no faltaban los desacuerdos y las peleas porque alguna de las partes no cumplía con lo pactado. Muchas veces llamaron a mi padre para que intermediara en conflictos donde un *libre* o un indio se había comido el cerdo que su compadre le había dejado al cuidado. Eran discusiones interminables que concluían en sanciones, reparaciones y estrechones de manos. Si no había arreglo, podían intervenir madres de aguas, indios de agua y brujos sopladados, todos ellos espíritus enviados a distancia y a través de las aguas embriagadas del río.

Cuando el problema era de colindancia y no se llegaba a ningún acuerdo, se recurría a la *cogida del rastro*. Era una forma de brujería que consistía en tomar la huella que hubiera dejado el intruso, o sea la persona a quien se quería dañar. Entre los libres y los indígenas, la brujería practicada por unos y otros era el medio más violento que había para resolver los conflictos, pero no era frecuente. El temor de la gente a la fuerza lapidaria de la magia mantenía de alguna forma las relaciones de respeto por los negocios o los linderos. Sin embargo, los conflictos que terminaban o empezaban con la brujería eran desconcertantes para los inspectores de policía encargados de arbitrar querrelas por cultivos, perros de caza o problemas de mujeres. Ante la exacerbación de la hostilidad, la gente instaba a seres sobrenaturales, espíritus y visiones a combatir en su nombre, antes que agarrarse a machetazos o a tiros en nombre propio.

Nuestra casa de Puerto Echeverri siempre sirvió de posada a la tía Lorenza. Lorenza era la madre de Santana, una mujer embera

con quien mi padre tuvo a mi medio hermano, Saúl Castro. Doña Eliviana Hinestroza, mi madre, no reparó demasiado en los hijos que su esposo Ranulfo tuvo por fuera del matrimonio y fue más bien condescendiente con esa red de parientes que se ampliaba en cada recodo del Baudó. Así fue como la tía Lorenza, como la llamábamos afectuosamente, solía quedarse en Puerto Echeverri con sus familiares. Dormían en la cocina, que era grande como la sala, y luego se iban muy de madrugada, sin que nadie supiera de su partida. Así, se puede decir que nuestras relaciones con la gente de Catrú fueron bastante cercanas. Siempre había gestos de parte y parte para que la relación fuera amigable y respetuosa. Mi papá incluso rezaba a la Virgen del Carmen para que aparecieran los indígenas con las pieles y el cacao que él cambiaba por las mercaderías que había obtenido en Quibdó. El trueque, eso de negociar sin dinero, era una cosa muy compleja. En nuestros intercambios irrumpían diálogos densos sobre el valor de una piel de tigre o de cierta cantidad de cacao, en relación con el de las telas, las linternas o el querosene.

Mi papá viajaba cada mes a la capital del Chocó. Dependiendo del nivel de las aguas, la travesía duraba entre ocho y diez días, si los ríos estaban muy secos o dormidos por la pobre escorrentía. Para la temporada de las vacaciones los viajes eran fascinantes; íbamos brincando en el bote mientras este se deslizaba entre la corriente. Cuando estaba cargado, teníamos que detenernos a esperar la lluvia gloriosa que nos salvaría de encallar. De Quibdó al Baudó navegábamos por los ríos Quito y San Pablo y después nos desvíabamos por el río Taridó hasta el pie del camino para pasar la serranía del Baudó. Después de dos horas de camino a pie, nos encontrábamos con la quebrada Chichiburru. Si había agua navegábamos en canaleta en una canoa jalada por dos palancas. Pero si la quebrada estaba seca, nos tocaba caminar tres horas hasta que divisábamos el caserío de Bellavista, sobre el río Berreberre. Luego tomábamos un bote más grande, bajábamos por el Berreberre, que desemboca en el Baudó, y de ahí nos desvíabamos hacia el río Dubasa. El trayecto por agua nos ofrecía un paisaje magnífico de yarumos, platanares y cedros sembrados por los abuelos que se asomaban desde las orillas. Pero podía durar unas tres o cuatro horas más, por lo que se tornaba tedioso. Así de duro era el istmo para la gente del medio Baudó. Era la vía de comunicación con Quibdó y con el interior del país.

Yo hice segundo de primaria tres veces porque en esa época no había cursos superiores en Puerto Echeverri. Me aburrí de tanto escuchar las mismas rimas y de sumar con los dedos. Prefería ser el cómplice de mi padre en sus jornadas de viajante. De Catrú recuerdo los partidos de fútbol y los juegos con los niños indígenas,

compañeros míos de la escuela. Dubasa tenía una playa grande que se convertía en nuestro campo de juegos y de fogajes o luchas libres que eran propias de los muchachos. Yo tenía el pelo bastante largo y enmarañado. Cuando me metía de lleno en el juego, a luchar cuerpo a cuerpo con los otros, me cogían de la melena y me azotaban.

De niño fui un gran pescador. Tenía una flecha para cazar pescado de esas que usaban los indígenas y que aprendí a hacer en Catrú. Con la ayuda de la flecha se cogía mucho pescado, aunque solo en las aguas cristalinas de la parte alta del río. En verano me iba para allá a coger charre, guacuco y camarón pichimarro. Las vacaciones solía pasarlas en casa de unos parientes que vivían en Pizarro, en la zona costera. Allá, las peleas entre el pez espada o *guacapá* y el delfín eran todo un espectáculo, en la desembocadura del río Baudó en el mar. Una vez la gente empezó a correr hacia la zona de bajamar en la desembocadura del río al mar y yo no entendía muy bien por qué. Mis primos me explicaron que se trataba de una colosal lucha a muerte. Algo así ya no se ve. Antes también se podía ver a los bufeos en el mar, saltando a ambos lados del barco. Durante horas escoltaban el bote. Algunos pescadores y viajeros decían que si en ese momento caías al agua, ellos te sacaban sobre sus lomos. Cuando regresábamos a casa, yo traía conmigo loros y barquitos de madera tallados y probados sobre las olas del final del día por los artesanos de la costa. Regresaba también con un sinfín de anécdotas para contar.

Una vez llegamos a Catrú y había una peste que estaba matando a los cerdos. Por esa razón, aquella noche habían organizado un canto de *jai* para conjurar la calamidad. En la escuela me habían dicho que los *jaibaná* eran cosas del diablo. Eso lo aprendí de los primeros blancos misioneros que conocí y que nos enseñaban a despreciar a los indios, al tiempo que estos eran educados para odiarnos a nosotros. Esa noche no fui capaz de acompañar a mi papá a la ceremonia a la que lo habían convidado sus compadres. Tampoco pude dormir porque me parecía escuchar el eco de esos cantos. Ya había cumplido once años, pero estaba muerto del susto porque toda la gente estaba en el tambo cantando *jai*. Las casas estaban solas y la oscuridad apenas fue momentáneamente interrumpida por los rayos que se precipitaron uno tras otro durante el aguacero que se vino bien entrada la noche.

Pero si los cantos de *jai* me atemorizaban, no ocurría lo mismo con los velorios y las últimas noches a las que me convidaba mi abuela paterna, mamá Inés, quien era cantadora de alabaos en velorios y últimas noches. Las mujeres mayores, que estaban en la primera línea, tomaban trago y fumaban Pielroja hacia adentro. Afuera mataban dos o tres cerdos para que comieran todos los invitados. A mi papá

no le gustaba que ella cantara porque eso era algo muy mal visto, sobre todo en Quibdó. Cosas del diablo, decía. Nadie, incluso las cantadoras, entendía el significado de mucho de lo que se cantaba. Las palabras habían salido de un tiempo remoto que nadie podía o quería recordar.

Algo que podía exasperar a mi papá era que mi abuela tomara biche, el trago que se acostumbra tomar en dichas celebraciones. Mi papá llegó a ser colector de licores del departamento, era el que distribuía el aguardiente oficial, o sea, el *jecho*, y en ese tiempo era delito destilar un alcohol que no fuera el del departamento. Un tío abuelo llamado Pedro Castro sufrió las persecuciones, decomisos y castigos de que eran objeto los llamados infractores de las rentas, y fue víctima de un tropel que acabó con su vida y la de un joven cabo de resguardo de las rentas departamentales que fue linchado. El viejo Pedro era un sacador de aguardiente en Boca de Pepé y, además, partero y curandero. Cuentan exguardas de ese cuerpo policivo y los familiares que aún viven que Pedro estaba tomando biche mientras destazaba una res en el matadero del pueblo, cuando un joven cabo recién ingresado al resguardo lo increpó. Había llegado junto con otros dos guardas y un colector desde Quibdó, con el objeto de reprimir el fraude de licores, y supuso que el viejo tendría más licor en su casa. Horas más tarde el tío Pedro murió de un balazo en la espalda. El cabo se asustó cuando el viejo se adentraba en la casa a buscar una escopeta tras una discusión y le disparó. Luego huyó seguido por una de las hijas que le gritaba “¡asesino!”, mientras corría la noticia de la muerte del pariente. Una mujer que le permitió esconderse en su casa durante el resto del día y la noche terminó entregándolo a los hijos furibundos que habían llegado desde todas partes del río con el fin de lincharlo. Al velorio del tío Pedro Castro solo asistieron mujeres porque los hombres estaban sitiando la casa en la que luego entraron para matar al cabo, justo a la madrugada. Mi abuela decía que eso pasó por allá a finales de los años cuarenta, cuando nací. Esas y otras historias las escuché una y otra vez de su boca. Ella solía recordar en voz alta y, aunque ya la hubiera contado, me divertía volver a escucharla, especialmente cuando me cogía de la mano, me montaba en su canoa y nos íbamos palanqueando por toda la orilla, rumbo a algún velorio en un caserío vecino. Recuerdo con bastante nitidez los desfiles de canoas en la víspera de un velorio o de una última noche, deslizándose por el río Dubasa cuando la noche caía. La gente se acompañaba mucho.

Los bailes también eran motivo de encuentro entre los baudoseños. A menudo eran amenizados por sextetos, grupos conformados por músicos que tocaban la flauta de carrizo, la timba, la tumbadora,

los bongoes, la tambora y las maracas. Ellos elaboraban todos estos instrumentos con pieles de zaínos, venados y maderas como el balso. El sexteto era una forma tradicional y rural de interpretación de la música en la costa choacoana, muy distinto de la chirimía quibdoseña con sus platillos, clarinetes y bombardinos.

En el Baudó una orquesta de chirimía gozaba de mayor prestigio que un sexteto. Una de las más famosas era la Planeña, originaria de un pueblo llamado Plan de Raspadura, de la provincia del San Juan, que es famoso por las fiestas de Santo Ecce Homo. La Planeña anunciaba con meses de anticipación sus giras por las provincias del Atrato y el Baudó, y desencadenaba una enorme expectativa. En los pueblos no había clarinetes sino flautas de carrizo. Cuando venían esos cobres, la gente se sentía frente a un sonido más brillante, como ese de los discos de la Sonora Matancera que llegaban desde Buenaventura. Era otra cosa. Mi abuelo materno fue clarinetero de una banda de chirimía que recorría los pueblos. Iba de baile en baile. Mi mamá lo acompañaba en esos viajes y fue así como conoció a mi papá, quien también andaba en su correría.

La peste y la ruta de las pieles

Papá viajaba por el río Baudó hacia abajo, comerciando en Torreidó, Querá y Pepé. Era un conocedor de istmos y cabeceras de ríos, un genuino aventurero que iba tras las pieles de tigre en lo recóndito de la selva y regresaba con querosene para alumbrar las noches oscuras de los baudoseños. Papá pasaba la mayor parte del tiempo en viajes de quince y veinte días en canoa o atravesando la serranía. Cuando iba con él, nos quedábamos en cada caserío. Una vez en Querá nos dijeron que unos indígenas tenían unos cueros en una comunidad del río Purricha. Mi papá y yo nos fuimos con un boga en una canoa. Remontamos una quebrada pero, como estaba tan seca, tocaba bajarse a empujar. Junto con sus mercancías, papá solía llevar un maletincito donde guardaba la plata y un revólver Colt de culata blanca, muy bonito. En ese viaje yo le llevaba el maletín. Después de buscar infructuosamente la casa donde teníamos que llegar para continuar el camino hacia las cabeceras del río Purricha, mi papá se sintió perdido. En semejante espesura abundaban los tigres y hacia las cuatro de la tarde, con solo dos horas más de luz, habíamos perdido el rumbo y empezamos a detenernos en medio de una manigua que amenazaba. En esos casos, uno comienza a emitir una especie de aullido, un sonido especial de auxilio que solo se emite en la montaña. Como a los veinte minutos de mandar mensajes de ayuda, obtuvimos respuesta. Alguien nos fue indicando con la voz hacia

dónde debíamos ir, hasta que nos acercamos a la persona. Era un hombre negro con una rula desenvainada, visiblemente angustiado.

—¿Ustedes son los que vienen gritando? ¿De dónde vienen? ¿Quiénes son? —dijo el hombre.

—Sí, compa. Andamos perdidos —respondió mi padre.

—Pero ¿cómo? Yo pensé que eran mis hijos que me estaban llamando porque los había ofendido alguna víbora o algo así, ¿y ustedes me hacen pasar semejante susto?

Ahora el hombre lucía enfadado. No acabamos de ofrecerle disculpas, cuando se tornó más agresivo:

—¿Ustedes a qué se meten por acá si no conocen? Por el susto que me hicieron pegar, ahora los voy a picar y los tiro *aguabajo*.

No tomamos en serio sus palabras hasta que el hombre, que estaba en la orilla, se metió en la quebrada blandiendo la rula.

—Oiga compa, ¿usted qué va a hacer? —le dijo mi papá atónito—. Nosotros solo estábamos perdidos...

El hombre avanzaba con tal determinación que creímos que iba a machetearnos. Después mi papá me diría que en ese momento se había olvidado por completo de que tenía un revólver dentro del maletín. Yo, en cambio, atiné a sacarlo de allí y ponérselo en las manos. De un tiro al aire hizo desistir al hombre enfurecido y con el revólver empuñado le exigió que nos indicara hacia dónde quedaba el poblado más cercano. A regañadientes, el tipo nos hizo señas de que lo siguiéramos. Media hora después llegamos a un caserío habitado por indios y *libres*.

Una vez allí las cosas no mejoraron. El tipo de la rula desapareció y en el pueblo solo había mujeres indígenas que decían que sus maridos andaban en el monte y que no nos podían dar posada. Tanta hostilidad era rara. Estábamos en plena serranía, no teníamos dónde pasar la noche y mi papá solo mascullaba entre dientes que algo no andaba bien porque los indígenas nunca negaban posada. Las mujeres a las que nos dirigimos nos señalaron que siguiéramos caminando hacia el centro del pueblo. A pocos metros de llegar, nos salió un indígena al paso.

—Bueno, ¿y este no es el compa Ranulfo?

Mi papá no acabó de decir que sí cuando el hombre empezó a hablar en lengua embera y del centro comenzaron a salir hombres con flechas y machetes. El tiro al aire los había alertado y estaban esperando la señal para emboscarnos. El tipo al que nos encontramos en la quebrada se adelantó cuando divisamos el pueblo y dijo a la

comunidad que venían dos chusmeros armados, matando indios¹. Escondidos, aguardaban a que nos aproximáramos al centro del caserío para matarnos. Nos salvó el compadre que reconoció a mi papá y salió a su encuentro a pocos minutos de la emboscada. El compadre siguió hablando en embera a su gente, explicó que se trataba de conocidos de Catrú y ahí se arregló todo el malentendido. El hombre de la rula, que vivía en una comunidad de libres muy cercana, tuvo que ofrecernos excusas.

Mientras descansábamos y mostrábamos la mercancía que habíamos traído, nos ofrecieron un sancocho de carne de cerdo ahumada. La comida era todo un manjar y más para nosotros que estábamos doblados del hambre. Pero en medio de esa cena tan sabrosa, mi papá dejó de comer y se puso a inspeccionar el entorno.

—¿Compa, aquí hay peste? —preguntó.

El compadre asintió con la cabeza.

—Pero tranquilo, compa, que nosotros matamos ese cerdo que ustedes están comiendo antes de que le diera peste.

Esas enfermedades eran y aún son comunes en el Baudó porque mucha gente no vacuna a sus animales. Por cortesía terminamos de comer el sancocho que nos habían preparado, pero mi papá estaba convencido de que habíamos contraído la peste.

Viajes por el mar

A Buenaventura la conocí a los nueve años y me impactó. Lo primero fue que la luz eléctrica velaba la noche de los habitantes constantemente. En Quibdó había alumbrado público y luz en la carrera Primera de seis a diez de la noche. Una planta *diesel* era la que suministraba la energía en ese sector, mientras que el resto de los barrios estaban a oscuras. Lo segundo fueron los inmensos barcos que fondeaban en la bahía y la idea de que montado en ellos uno podría conocer lugares distantes, inimaginables. Por lo demás, Buenaventura me pareció una ciudad inmensa. Esa vez pasé una Navidad con unos tíos y todavía me acuerdo de la rumba.

En el viaje del Baudó a Buenaventura, Pizarro era un paso obligado. Había que cambiar de barco y esperar hasta poder fletar un cupo para nosotros y para las pieles que mi papá llevaba para vender en Buenaventura. Si llegábamos en marea baja teníamos que esperar

1 En el Chocó, el coletazo de la Violencia fue más bien marginal, en comparación con el interior del país; sin embargo, cuando en el Baudó corrió el rumor de la llegada de algunos de los denominados *chulavitas*, estos fueron llamados *chusmeros*.

tres, cuatro o cinco horas en Pizarro y salir de noche. Llegábamos a casa de mis tíos y primos, donde la pasaba muy bien. El pueblito era grande y quedaba a orillas del mar, en la desembocadura del río Baudó.

Desde pequeño me ha gustado el mar y viajar en bote. Recuerdo que al otro día viajábamos en uno de esos barcos de madera con camarotes, movidos por motores *diesel* de centro. Mi papá siempre me decía que al mar no había que tenerle miedo, había que conocerlo y respetarlo. Al final de la tarde del otro día estuvimos a punto de naufragar. El bote estaba repleto de gente y mercancías y con el oleaje de la marea alta se aflojó una tabla. Entonces el agua empezó a entrar a raudales. La gente corrió a achicar y a botar lo que pudiera. Aunque el bote no llegó a hundirse, hubo un momento de pánico en el que mi papá, que siempre fue un hombre muy sereno, cogió un flotador y sacó su revólver.

—Si esto se hunde, quiero que usted se monte aquí —me señaló un flotador que acababa de coger.

—¿Y ese revólver para qué, papá?

—Tranquilo, hijo, es solo por si alguien intenta bajarlo de ahí.

En el bote atestado la gente entró en pánico, por lo menos hasta que pudieron resolver el problema, pero ahí entendí lo que era proteger y amar la vida de otro.

Carrera Primera

Volví a Quibdó en 1961, cuando ya tenía trece años. Elimeleth era el hermano mayor que papá había enviado a estudiar y en tercero de bachillerato se metió a la rumba y perdió el año. De castigo, mi papá lo devolvió al Baudó. Había que mandar a Ranulfo, mi otro hermano mayor, pero él no podía vivir sino con mi mamá. Era muy malgeniado y de lejos iba a ser difícil controlarlo. Entonces quedaba yo que llevaba repitiendo segundo de primaria tres veces porque hasta ahí llegaba la escuela en Puerto Echeverri.

En febrero, después de unas vacaciones que mi hermana mayor pasó con nosotros en el Baudó, ella se devolvió conmigo para Quibdó. Desde entonces se convirtió prácticamente en mi mamá. Aura hacía cuarto de bachillerato en un internado muy estricto donde a las muchachas no las dejaban salir ni a la esquina. Todos los domingos yo iba a visitarla. Les narraba a ella y a sus amigas las películas que pasaban en el cine de matiné y que veía con plata que las muchachas me daban. Este era el acuerdo: con la aquiescencia de la rectora, iba

y les narraba las películas cada domingo y ellas reunían dinero para enviarme de vuelta a ver la próxima película. Mujeres muy bonitas permanecían sentadas escuchándome toda la tarde de domingo. Fue así, seduciendo a las palabras e imágenes atraídas por la gravedad del olvido, como encontré mis habilidades de narrador.

En Quibdó viví en casa de Neftalina Moreno, quien era pariente de mi madre y vivía en el barrio La Yesquita. Ella tenía una especie de posada para estudiantes como yo, que venían del San Juan, del Atrato o del Baudó a estudiar en la capital. Mi papá le pagaba una mensualidad por el techo, la comida y el lavado de la ropa. Yo tenía trece años y para ese entonces ya era responsable de mí mismo y de mis asuntos. Nadie tenía que obligarme a estudiar porque el estudio, la lectura, eran un deleite para mí. Leía incluso las historias del oeste de Marcial Lafuente Estefanía que los mayores nos habían prohibido. Había que meterse bajo las casas de palafito de La Yesquita para poder leerlas.

Después de que mi hermana terminó el bachillerato comercial en el colegio, mis padres la llevaron de regreso al Baudó. Aura se había criado en Quibdó y volver al río, al campo, no era deseable para ella. Como se la pasaba llorando, mi papá la envió un tiempo a casa de un tío en Buenaventura, pero allá tampoco se amañó. Entonces Epifanio Álvarez —el célebre empresario barranquillero, casado con una prima hermana de papá— le ofreció a mi padre trabajo y alojamiento para mi hermana en Quibdó. Epifanio tenía un almacén enorme de abarrotos en la carrera Primera, la avenida paralela al río Atrato que hasta el incendio de 1966 estuvo reservada a la aristocracia blanca, a alguno que otro mulato rico y vedada a los negros. Como otros empresarios concededores del comercio en el Caribe, Epifanio se abastecía con productos que le llegaban en enormes buques de vapor provenientes de Cartagena, Loricá, Cereté y Montería, por la vía del golfo de Urabá y el río Atrato. Se decía que era el hombre más rico del pueblo a principios de la década de los sesenta.

Mi hermana, además de trabajar en el almacén principal de la casa comercial de los Álvarez, también vivió con ellos. Yo iba con frecuencia a visitarla y ella me ayudaba con la manutención en Quibdó. Aura hacía las veces de acudiente cuando había alguna reunión en el colegio. Incluso, mi abuela paterna, que era tía de la esposa de Epifanio Álvarez, también vivió un tiempo en la casa de la familia Álvarez en la carrera Primera. El fenotipo, heredado de ancestros antioqueños, ubicaba a mamá Inés como una mujer no negra; sin embargo, eso a ella poco le importaba. Jamás le gustó vivir en la carrera Primera. Extrañaba Puerto Echeverri, los velorios y tantas cosas *de negro* que ella asumía como nadie en la familia Castro. Un día

le dijo a mi papá lo incómoda que se sentía en casa de los Álvarez. A mamá Inés no le gustaba tanto protocolo para comer.

A principios de la década de los sesenta Quibdó seguía siendo una ciudad segregada donde cada quien era compelido a guardar su lugar. Había heredado la tradición de capital de provincia minera que fue hasta 1906, cuando el Chocó se escindió del Cauca. Los chocoanos raizales blancos que vivían en Quibdó, familias endogámicas como los Baldrich y los Ferrer, eran el remanente de la sociedad esclavista colonial, diseñada y sostenida para saquear la riqueza aurífera de la región². Los Baldrich provenían de los comerciantes españoles que, junto con italianos e ingleses, se establecieron en Quibdó desde finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX. El amigo e historiador Sergio Mosquera escribe en su libro *Africanía en la novela La María*³ que don George Henry Isaacs llegó a la provincia de Citará (Quibdó) proveniente de Jamaica, posesión inglesa en el Caribe, desde donde ejerció la actividad de comerciante de esclavizados. El comercio fue durante mucho tiempo caracterizado por el contrabando y, como escribió Isaacs Ferrer, George Henry conocía muy bien las rutas, santos y señas de los contrabandistas en las bocas del río Atrato. La familia de Jorge Isaacs Ferrer partió de Quibdó hacia Cali a mediados del siglo XIX, luego de que decayera el negocio del tráfico de esclavizados en el Atrato y les fuera más rentable establecerse como terratenientes en el Valle del Cauca. Los Ferrer-Scarpetta no corrieron la misma suerte. Sus descendientes se quedaron, para empobrecerse lentamente en la

2 El periodo que va de 1680 a 1730 significó un incremento en la explotación de metales preciosos, lo cual produjo el desplazamiento masivo de cuadrillas hacia las provincias de Nóvita y Citará, conectadas a su vez con las del Pacífico sur, a través de los ríos Atrato y San Juan (Aprile-Gnisset 1993; Romero 1995). La bonanza aurífera atrajo a muchos tratantes que dinamizaron el comercio, motivados por el contrabando de oro y esclavizados. En 1698 se instauró un bloqueo comercial, por el cierre del río Atrato y la prohibición del comercio con Jamaica, que duró casi un siglo, hasta la reapertura del río en 1783 (Mosquera 2002, 101). De ahí en adelante, la provincia de Citará se conectó comercialmente con Cartagena porque el comercio legal solo quedó autorizado con ese puerto. A principios del siglo XIX, comerciantes ingleses, franceses, italianos y españoles, como Roberto Marcial Key, George Henry Isaacs, Pedro Salge Piazza, Eduardo Coutin, Carlos Ferrer y José Baldrich, se establecieron en Quibdó y reactivaron las relaciones comerciales con el Caribe (Mosquera 2012b, 29). Un siglo más tarde, muchas de las familias que surgieron de esta élite esclavista habían migrado y quienes no lo hicieron quedaron aferrados a la carrera Primera. Otras familias negras que habían sido esclavizadas se convirtieron en esclavizadoras y propendieron por el ascenso social que en el ordenamiento urbano de Quibdó estaba simbolizado en la zona central y en la carrera Primera como centro (Mosquera 2012b, 34).

3 Esta obra de la literatura latinoamericana es una pieza clave en la comprensión histórica de los antagonismos de clase, las políticas coloniales y las configuraciones regionales en medio de las cuales se desenvolvía la vida cotidiana de la gente negra. La novela *María* de Jorge Isaacs es un reflejo de los imaginarios y de la mentalidad paternalista que caracterizó las relaciones entre esclavizados y amos a mediados del siglo XIX (Fuentes 2006; Mosquera 2012b).

carrera Primera, al tiempo que trataban de mantener sus privilegios sociales. Se decía que, obsesionados por protegerse de la “mácula negra”, se casaban entre sí y tenían hijos fenómeno que encerraban en los sótanos de sus casas.

En Quibdó los descendientes de esas familias, pese a haber perdido los privilegios de otro tiempo, aún habitaban sus majestuosas casas de madera en la carrera Primera. También había una élite mulata que había sido esclavista y que buscaba su derecho a tener un espacio en la ciudad. Los descendientes de los blancos solían decir que en las carreras Tercera y Cuarta estaba reunida la “espuma de la brea”, en alusión a los mulatos. Luego —a finales del siglo XIX— comenzaron a llegar inmigrantes costeños, sirios y libaneses, como los Bechara y los Meluk, entre otros, procedentes del Caribe⁴. También los colonos antioqueños y del Eje Cafetero que llegaron en sucesivas oleadas. Así, a mediados de los años sesenta, en Quibdó semejante mosaico en movimiento colmaba el espacio de la ciudad. Desde pequeño percibí que el hecho de venir de la zona rural era motivo de estigma y desaprobación, pero el funcionamiento del aparato ideológico racial lo vine a conocer en Quibdó.

Oswaldo Hurtado, un amigo de mi hermano Ranulfo, todavía se acuerda de una fiesta que ofrecieron los Ferrer de la carrera Primera en 1965, a la que no pudo ir por estar enfermo de paperas⁵. Dos amigos de ascendencia siria que vivían en la carrera Segunda habían ido a convidarlo y, como no pudo ir, invitaron a Dámaso Hinestroza, quien era otro miembro del combo de mi hermano. Damaso se puso su mejor traje, pues era bien sabido que los Ferrer exigían a sus invitados ir de saco y corbata y permanecer así toda la noche, sin importar lo intensa que pudiera resultar la reverberación de calor. Cuando llegó a la fiesta se sintió lacerado por algunas miradas incómodas, pero trató de no darles importancia. Cuando se quitó el saco detuvieron la música de la vitrola y un miembro del clan Ferrer vociferó indignado:

—¿Quién invitó a ese negro?

4 A Quibdó llegaron inmigrantes sirios y libaneses hacia la última década del siglo XIX y las dos primeras del siglo XX. Entre ellos se destacaron los hermanos Salomón, Miguel, César, Rafael y Abdo Abuchar, Antonio Bechara y sus hijos Yusef, Michel y Kalil, y la descendencia de Abraham Meluk, entre otros. Estos inmigrantes fundaron casas comerciales en Cartagena, Quibdó y otras zonas del Chocó (Mosquera 2012a, 35). En Pie de Pató, Adelfio Romaña recuerda que la explotación del caucho en el Baudó se inició hacia los años treinta del siglo pasado. El representante de la concesión se llamaba Félix Meluk, propietario de la finca El Progreso, que se extendía desde el Caraño, en el Atrato, hasta el alto Baudó (Meza 2010, 92).

5 Entrevista con Oswaldo Hurtado, Ranulfo Castro y Rudecindo Castro, 2 de octubre del 2014.

Todo el mundo se encogió de hombros, incluyendo a los temerosos amigos de Dámaso, quien les dirigió la mirada, tomó su saco y se fue. Al poco rato ellos lo alcanzaron antes de doblar la esquina.

—Hermano, venga —se aprestó a decirle uno de ellos que le puso la mano en el hombro.

Dámaso se volvió furibundo y les gritó:

—No —dijo casi sollozando—, ustedes no son mis hermanos.

El Quibdó de mi juventud

El hotel Citará de Quibdó tenía un salón a la orilla. Allí se hacían los mejores bailes de chirimía. Por esa época, un tipo llamado Borrromeo Cuesta incorporó una batería en la chirimía y le puso por nombre a su agrupación la Borrromeo Jazz Band. El tipo, que nunca había salido de Quibdó, era un genio tocando su batería. Algo similar sucedía con los tríos de bolero y de son cubano, que abundaban por esa época. Aunque las vitrolas y los acetatos eran contados, en Quibdó siempre hubo músicos realmente virtuosos. Estos no solo interpretaban con maestría las melodías y géneros locales, sino que asimilaban muy bien todo lo que venía de fuera. La música entraba desde Cartagena, vía el Atrato, pero también desde Buenaventura, por la vía del río San Juan. La posición geográfica del Chocó, en la esquina del continente americano, también hacía posible que uno sintonizara por accidente emisoras cubanas; al menos así fue que llegaron la música de Cortijo y su Combo y, posteriormente, del Gran Combo.

En La Yesquita conocí a los Serna, una familia de chocoanos mulatos provenientes de Lloró, dueños de una farmacia. Se trataba de uno de los negocios de mayor prestigio en esa época. El mayor de la familia y a cargo de esta era Guillermo Serna, quien se convertiría en el novio de mi hermana, cuando ella regresó a Quibdó a vivir con la familia Álvarez. Por supuesto, yo disfrutaba de los buenos gestos de mi cuñado. Guillermo me daba plata para ir al cine y para comprar dulces. Tiempo después, cuando se casó con mi hermana, patrocinaba las rumbas que organizábamos con los amigos de siempre al volver de Bogotá para las vacaciones de fin de año.

Precisamente, uno de mis mejores amigos era Abigail Serna Arriaga, un primo de Guillermo Serna a quien todos conocían con el apodo de Chonto. Fue Chonto quien me presentó a mis amigos de toda la vida: Héctor Murillo, conocido como Sardina, era un

estupendo jugador de fútbol. También era, y sigue siendo, el memorioso. Guarda con rigor exponencial los recuerdos de todos los chistes y de las innumerables vivencias. Alberto Arce, Federico Garcés, Alfredo Sanabria, Pedro Coutin (Monchín), los hermanos Serna, Álvaro Pío y Óscar y el gran Jairo Varela, quien años más tarde sería el creador del Grupo Niche, también fueron mis entrañables hermanos. Nosotros de muchachos teníamos *su* timba. La formábamos con motivo de comparsas y, a veces, de manera muy espontánea, durante aquellas tardes de viernes en que íbamos tocando dulzaina, bongó y maracas de casa en casa con el fin de recoger plata para los dulces. Jairo era el director. Los sábados, hacia el mediodía, nos íbamos al río Cabí o a la quebrada la Cascorba, con *su* caña de pescar. También llevábamos cigarrillos para fumar sin que nadie nos viera. Nosotros éramos un combo de unos doce muchachos que sabíamos divertirnos en el Quibdó de aquellos tiempos: un pueblo lleno de quebradas adonde ir a bañarse, sin interconexión eléctrica y con el Atrato como acuapista de aviones ocasionales.

El teatro César Conto fue el contacto de los quibdoseños con el mundo del celuloide, a principios de los sesenta. Mis películas favoritas fueron las de los pistoleros, *Durango Kid* y *The Lone Ranger*. También me conmovían mucho las películas de Sidney Poitier porque siempre giraban en torno a la problemática racial. Poitier era el actor afroamericano más importante del momento y hacía papeles protagónicos. Un domingo salí del cine llorando, acababa de ver la película *Cuando solo el corazón ve*, sobre una chica blanca invidente que un día conoce a un hombre negro en un parque y se enamora de él.

El Chocó de los años sesenta había obtenido su estatus de departamento gracias a Diego Luis Córdoba, el más brillante político de los últimos tiempos. Córdoba fue un estudiante de Derecho de la Universidad Nacional que en 1933 se convirtió en el líder de los chocoanos negros que habían sido excluidos del poder político por los blancos de la carrera Primera. Gracias a una movilización electoral en gran parte del Chocó y al apoyo de algunos sirio-libaneses, Diego Luis llegó al Congreso de la República en 1935. El movimiento Acción Democrática adhirió al Partido Liberal, pero siguió siendo una plataforma ideológica de reivindicaciones sociorraciales con un tinte etnopolítico que reclamaba igualdad de oportunidades para la gente negra del Chocó. Diego Luis —un advenedizo dentro de la estructura de poder de la élite liberal— fue el primero en proponer, en 1947, un proyecto de ley que elevó el territorio chocoano a la

categoría de departamento, y sus esfuerzos echaron las bases del activismo político de las generaciones futuras⁶.

En el ala derechista del Partido Liberal estaba Ramón Lozano Garcés, fiero opositor de Córdoba, aunque también era un hombre con un concepto altruista de la sociedad y el territorio chocono. Además, defensor incansable de causas populares y de los recursos naturales. Fue uno de los políticos que denunciaron el saqueo y los conflictos que ocasionaba la Compañía Minera Chocó-Pacífico. Sin embargo, mientras gente como él o Adán Arriaga eran mulatos que se consideraban blancos y estaban más comprometidos con los intereses de las élites choconas, Diego Luis defendía los intereses de los negros. Fue Jorge Tadeo Lozano, el hijo de Ramón Lozano, quien luego se opuso con vehemencia al proyecto regional de poder negro que abanderaba Diego Luis. Otro gran político fue Aureliano Perea Aluma, de quien se dice retó a un debate al presidente de ese entonces, Carlos Lleras Restrepo, en el Congreso de la República.

El Chocó de los años sesenta era una cantera de ilustres políticos, muchos de los cuales habían heredado las ideas de Diego Luis. Fundaron el Movimiento Liberal cordobista, pero se enfrascaron en intrigas y luchas intestinas que terminaron por desdibujar los conceptos centrales del pensamiento cordobista. En tiempos de campaña, los debates en Quibdó eran entre políticos lozanistas y cordobistas. Ambas eran corrientes políticas del Partido Liberal, porque en el Chocó siempre primó el liberalismo sobre el conservatismo. Las contiendas tenían lugar en el parque Centenario, que queda frente a la catedral. Cada uno de los contrincantes se ubicaba en un balcón y desde ahí controvertían. Esa es la página dorada en la historia política del Chocó, antes de que el debate público fuera arrasado por la crasa politiquería y el clientelismo.

A diferencia de mis hermanos, quienes han vivido la mayor parte de sus vidas entre Quibdó y Bogotá, yo siempre necesité volver al Baudó. En las vacaciones me iba, sin importar que el trayecto demorase casi una semana, desde Quibdó. Gozaba de la camaradería de quienes vivían a expensas del río. Quería hacer algo grande por el Baudó, pero era más vasto aún el horizonte que me quedaba por inventar para saber qué podía aportarle a la región que me ayudó a vivir.

6 En el contexto nacional y en calidad de congresista, Diego Luis Córdoba demostró ser un orador brillante y convincente. Tempranamente se declaró gaitanista y socialista, pero su principal empeño fue el de reclamar igualdad de oportunidades para la gente negra, principalmente del Chocó. Con tal fin formó su propio movimiento político, llamado Cordobismo (Rausch 2003, 68).

Buitres y Apaches

En 1963 terminé la primaria y mi futuro era estudiar en la Escuela Normal Superior para Varones. La Normal había sido fundada en 1936, siendo ministro de Educación Luis López de Mesa, curiosamente, un entusiasta y fervoroso defensor del determinismo racial. Esa escuela —junto con la de Artes y Oficios— eran las únicas alternativas que tenía la gente de los ríos que enviaba a sus hijos a estudiar a Quibdó. Mis amigos, en cambio, entraron a estudiar al Colegio Carrasquilla. En los tiempos de abundancia de la familia Castro, Elimeleth alcanzó a cursar algunos años allí. Cuando me tocó el turno de pasar a bachillerato, mi padre se opuso rotundamente a que estudiara allí. Tenía sus razones. En la Normal uno salía siendo maestro y eso significaba conseguir trabajo de docente en la zona rural. En el Carrasquilla, al terminar el bachillerato, debías ir a la universidad y eso era algo que no estaba al alcance de una familia como la mía. Aunque pasé el examen de admisión en la Escuela Normal, mi deseo era estar con mis amigos en el Carrasquilla. Creo que esa encrucijada escolar y las visitas a mi hermana en la carrera Primera me enseñaron los primeros trazos de cómo operaban las jerarquías sociales en Quibdó.

—¿Te matriculaste? —me preguntó un día Héctor Murillo, el popular Sardina.

—No, primo. No me voy a matricular.

—¿Por qué?

—Porque voy a estudiar en la Normal. Ya pasé el examen.

—¡Uy!, ¡cómo así que te vas a ir a estudiar con los Apaches!

Con ese nombre identificaban a quienes estudiaban en la Normal. Quería decir “salvaje”, y eso éramos en Quibdó todos aquellos que veníamos de las provincias. Yo me vi siempre como baudoseño, a pesar de que eso fuera motivo de burlas entre los amigos. De cualquier forma, ellos me habían aceptado en su círculo y no querían que el combo se desintegrara. Por eso insistieron:

—Hombre, Yuya, vos no tenés problema porque en el Carrasquilla el vicerrector es baudoseño y conoce a tu papá.

En Quibdó, mi padre siempre gozó de respeto y buena reputación, lo cual me hizo un provinciano con suerte. Recuerdo que Jairo, Sardina y Chonto me consiguieron una entrevista con el vicerrector, el profesor Humberto Ayala, que era primo hermano de mi padre. Tras una breve conversación sobre mi familia y mi proveniencia, le conté al vice que yo quería estudiar en el Carrasquilla pero no había presentado el examen de admisión porque mi familia me dijo que tenía que estudiar en la Normal y ya había pasado allí.

—No importa. Si quiere estudiar aquí, solo tráigale los papeles a mi secretaria.

Salí feliz de la oficina del vicerrector a contarles a mis amigos que estudiaría con ellos. Después fui con Aura, pero a ella no le gustó la idea:

—¿Vos te volviste loco? —me dijo— ¿Cuál Carrasquilla? ¿Quién te va a mandar a la universidad? No hay plata. Tenés que estudiar para que entrés al magisterio, como docente. Nada de Carrasquilla.

Me canceló el tema y no tuve más remedio que obedecer. Estudié en la Normal, lo cual, después de todo, no estuvo tan mal porque me formé en pedagogía. En la Normal conocí a otro gran amigo: Laureano García Perea, quien venía de Andagoya. Incluso estábamos emparentados porque su madre y mi madre eran primas. Tomás Torres, Eloy Gómez, César Murillo (Muñeco), Miguel Ángel Castillo, José del Carmen Cuesta (Veterano) y José María Copete completaban el grupo de mis condiscípulos y amigos en la Normal. En rigor, tuve dos combos de amigos: el de los normalistas y el del Carrasquilla. Las fiestas a las que iba con uno u otro combo no eran las mismas. Las muchachas a las que conocía, tampoco. Mis amigos de la Normal veían a los del Carrasquilla como “hijos de papi”, los llamaban los Buitres. Ciertamente, tenían las comodidades que no teníamos los de la provincia, sus padres estaban en los cargos públicos como jueces o docentes, o eran prósperos comerciantes. Los del Carrasquilla eran los chachos, los de la rumba. Con ellos conocía a las amigas más bonitas de la ciudad. De hecho, la primera novia que tuve me la presentó Jairo Varela.

—Hermano, ya tenés novia —vino a decirme un día Sardina.

—¿Cómo así? —le repliqué sin entender.

—Pues le hicimos una carta a Mariela Rojas, esa pelada que tanto te gusta. Bueno, Jairo que es poeta se la hizo. Pero lo mejor, hermano, es que ya contestó. ¡Dijo que sí!

Ciertamente, Sardina estaba feliz por mí y no era para menos. Tenía mi primera novia, gracias a un poema escrito por Jairo Varela, y yo no había tenido que hacer mayor esfuerzo. Por ese tiempo, las monjas proyectaban películas para recoger fondos. Los muchachos podíamos ir a verlas pero no podíamos sentarnos junto a las muchachas. No era fácil burlar la vigilancia de las monjas y con mi nueva novia apenas habíamos cruzado miradas. Ella estaba en la tercera fila del lado derecho del teatro y yo en la quinta del lado izquierdo. Jairo, que estaba a mi lado, me dijo:

—Yuya, ya todo está arreglado con las peladas de la tercera fila. Apenas apaguen las luces, vos te pasás para allá.

Muchos hacían lo mismo cuando las luces se apagaban, justo antes de que la pantalla evidenciara las siluetas nerviosas de los pretendientes en movimiento. Besarse o tomarse de la mano en esa época era toda una proeza y el teatro, el único lugar donde la oscuridad amparaba lo imposible. Sin embargo, yo estaba tan inquieto que durante toda la película no la besé ni le tomé la mano. Simplemente clavé la mirada en la pantalla.

—¿Le cogiste las tetas?

—No, yo no p...

—Ah, Yuya, vos siempre tan diplomático.

Los reproches de Jairo a la salida del cine se convirtieron en burla, al menos durante dos semanas. Cuando en el combo alguien se convertía en objeto de burla, las chanzas eran terribles: llorabas o peleabas, o las dos. Éramos un combo terrible, tanto, que asaltábamos las cómodas de nuestros padres para reunir lo de la rumba del fin de semana. Sucedió que la llave del mueble de la mamá de Chonto les servía a los otros muebles donde los padres de mis amigos guardaban el dinero. Una vez abrimos la cómoda de la mamá de Jairo y nos encontramos doce chelines de oro puro que eran las arras de matrimonio. Tomamos uno cada mes, pues era mucho lo que podíamos comprar con uno solo. Teníamos dinero de sobra para ir a los bailes peseteros que organizaban algunas mujeres con el fin de coleccionar fondos para la fiesta de San Pacho. Por generaciones, los jefes barriales y la junta organizadora de la fiesta han ideado diversos mecanismos para financiar los eventos religiosos y paganos, entre ellos, estos bailes para jóvenes en los que pagábamos un centavo a la dueña de casa cada vez que sacáramos a una muchacha a bailar una pieza.

Debo decir que con Mariela Rojas no duré ni una semana. En realidad, el amor más entrañable de mi adolescencia fue Anita Lozano. Mi afición por las novelas me llevó a conocerla, ya que a su madre, una mujer muy celosa de sus hijas, le gustaban las novelas de Marcial Lafuente Estefanía, que yo coleccionaba. Así fue como me hice amigo de la madre de Anita y pude visitarla más allá del porche de la casa, que era el sitio donde los padres permitían a dos de las chicas más lindas de Quibdó recibir las visitas de los muchachos. Empezamos a salir juntos a los bailes peseteros, al teatro César Conto, e incluso nos íbamos con la gallada al Sótano, un sitio en el que bailábamos las tardes de domingo⁷. Allí se presentaban el Brujo y los Negritos del Ritmo.

7 Entrevista con Rudecindo Castro y Ana Lozano. Bogotá, 24 de enero del 2013.

Los años más felices de mi vida fueron aquellos en que experimentamos tanta libertad nadando en el río, bailando o contemplando con la gallada las tardes anaranjadas sobre el Atrato, mientras chupábamos caña. Pero no todo era comunión en el Quibdó de mi infancia. Además de los límites rígidos, casi asépticos, establecidos por las distinciones de color y parentesco, también había diferencias entre el mundo rural y el urbano que aprendí a reconocer como en una lección de gramática clásica.

—¿Vos por qué te nos perdes tanto? Te la pasás mucho con los Apaches —me reclamaba Sardina.

Él era quibdoseño, de ascendencia negra y francesa, y aunque su familia no era blanca, los Murillo vivían al norte de la carrera Primera. En lo que a mí respecta, el hecho de pertenecer a los Apaches no me avergonzaba. Todo lo contrario, me atraía.

Al combo de mis amigos de la Normal nunca los hice a un lado. Con ellos era con quienes estudiaba y con quienes compartía las necesidades de los que estábamos sin plata y con los padres muy lejos. Nuestras inquietudes eran estudiar una carrera en Bogotá y ejercer la política. A su vez, ellos también me preguntaban por qué pasaba tanto tiempo con los Buitres. A Laureano le decían que yo tenía muchos amigos carrasquilleros. El antagonismo entre los dos planteles educativos se notaba muy a menudo entre los barrios y en los partidos de fútbol, los cuales eran bastante rudos y terminaban en pelea.

Si había alguien a quien le gustaba trasgredir el orden de ese tiempo era a Teresita Martínez de Varela, la poetisa, novelista y madre de mi amigo Jairo. La trataban de loca porque era excéntrica. Declamaba a voz en cuello desde su balcón, se alisaba el pelo, usaba pelucas y minifaldas, y a veces tocaba el piano. Vestía de zapatos y cartera rojos, algo no ortodoxo en las mujeres, y así llegaba al Instituto Pedagógico Femenino a dictar clases de literatura. Allí tenía el beneplácito de las monjas para sentarse frente a un enorme piano de cola a interpretar la música de Bach. Daba unos recitales sencillamente espléndidos.

Teresita nos enseñó a conocer los libros. A mí, personalmente, me impactó uno suyo, escrito mucho tiempo después, sobre la tragedia de Manuel Saturio Valencia. Saturio fue el último fusilado que hubo en Colombia, cuando la pena de muerte ya había sido abolida en el país. Teresita escribió *Mi Cristo negro*, donde recreó la estructura social racializada de Quibdó y contó las vejaciones a las que fue sometido el primer juez negro que tuvo Colombia. Saturio fue inculcado por la aristocracia blanca quibdoseña de querer incendiar

la carrera Primera, por enamorarse de Deyanira Castro, una mujer que vivía allí y que además era la prometida del intendente. Saturio fue calumniado, flagelado y sacrificado un viernes, como Jesucristo.

Los Varela vivían en la carrera Primera. Teresa Martínez, al igual que su madre, se casó con un comerciante, un maderero que tenía sus aserraderos en el bajo Atrato y que estuvo siempre ausente del hogar. El padre de Teresa, un señor llamado Eladio Martínez, fundó el pueblo de Puerto Martínez, en el bajo Atrato. Trabajaba en el ingenio azucarero de Sautatá que había sido creado en 1919 por los hermanos Abuchar, Abarca y Arrieta en el actual municipio de Riosucio. Sautatá mantuvo relaciones comerciales con Chocó y Bolívar, hasta que cesó su actividad comercial en 1940, al no poder competir con los ingenios azucareros del Valle del Cauca y de Cuba⁸. En la sociedad de la época, los sirio-libaneses y las familias negras que amasaron algún capital en sus heredades del río San Juan disputaban el poder económico y político a los chocoanos raizales blancos, quienes se encontraban en franca decadencia. De ese poder tan solo quedaba la carrera Primera, en la cual ya vivían algunos mulatos ricos y descendientes de inmigrantes interioranos y del Caribe. Con el transcurrir del tiempo, la carrera Primera simbolizó la sociedad racializada que habitaba en Quibdó⁹.

En el Baudó, a mi hermano Elimeleth no le fue tan bien como a mí en Quibdó. Al poco tiempo de volver a Puerto Echeverri, se hartó de sembrar arroz. Fue el que más se apegó a Quibdó porque no se devolvió al Baudó con nosotros, sino que se quedó allí con Aura. Iba de vacaciones y la pasaba muy bien siendo estudiante del Colegio Carrasquilla, hasta que perdió su oportunidad. Así eran las cosas para una familia grande del Baudó. Por un tiempo, mi papá trató de meterlo en el negocio del arroz y el plátano. En las vacaciones del año siguiente, mi hermana y yo fuimos de visita a Puerto Echeverri. Mi papá había dejado a Elimeleth al frente de un viaje de arroz hacia Buenaventura. Para él, mi hermano a sus diecisiete años y con tercero de bachillerato ya era un hombre apto para responder por el negocio de la familia. Así, cuando Elimeleth volvió de su viaje, todos estábamos ansiosos de que llegara con los encargos del puerto, en especial mi papá, a quien tenía que rendirle las cuentas. Todo estuvo bien excepto porque Elimeleth no compró machete ni botas para él. Esa noche, Ranulfo y yo chismoseamos

8 Véase González (1997).

9 La ideología del sistema social racializado de Quibdó no se evidenciaba únicamente en el espacio físico urbano, sino que se extendía a todos los ámbitos de la vida social, entre ellos las relaciones de parentesco (Mosquera 2012a, 41).

entre las cosas y le encontramos tremenda pinta de ciudad: un pantalón y unos zapatos de charol blancos combinados con negro. Algo apropiado para ir a una rumba en Buenaventura, pero no para vivir en el Baudó.

El día siguiente era un domingo y Elimeleth no pudo resistirse a sacar su pinta y lucirla en el pueblo. Mi mamá le planchó la ropa mientras todos nosotros esperábamos a que lo viera mi papá, a ver qué decía.

—Bueno, Elimeleth, vení acá; ¿vos en qué es lo que estás pensando? Vos, en lugar de comprarte un par de botas para acá, te ponés a comprar esos zapatos blancos...

Mientras mi papá lo cantaleteaba, nosotros nos doblábamos de risa, pero sin hacer el mínimo ruido. Había que recibir el regaño callado porque esa era la costumbre cuando los mayores regañaban. Luego, cuando nos quedamos solos, Elimeleth nos confesó a Ranulfo y a mí que al otro día se iría para Buenaventura, en el mismo bote en que había regresado. Al día siguiente, mi papá comenzó a extrañar a Elimeleth y a preguntarlo en todo el pueblo. Nosotros, aunque sabíamos, no dijimos nada.

—¿Cómo así, don Ranulfo, no fue usted el que mandó a su hijo? —le preguntó el comerciante que fletó el bote en el que viajó Elimeleth la mañana del lunes.

Al cabo de ocho días tuvimos noticias de mi hermano, quien se encontraba en Buenaventura, en casa del tío Óscar Castro Gutiérrez, quien era como un segundo padre para todos nosotros. Elimeleth volvió al Baudó cuarenta y cinco años más tarde para hacer parte de una expedición que organicé.

A finales de 1964 —año en que murió Diego Luis Córdoba—, mi mamá y mi papá se vinieron del Baudó a vivir en La Yesquita. Para esa época mi hermana era la que nos sostenía económicamente. Con papá en Quibdó, tuve que volver a cumplir normas y horarios. No nos dejaba salir después de las nueve de la noche y los viernes la hora límite era las diez de la noche. Después de eso, echaba pasador a la puerta y no dejaba entrar a nadie. Así de rígido era.

Con algunos ahorros, mi papá montó una tienda muy cerca de donde hoy queda la plaza de mercado. La tienda duró casi dos años hasta que se consumió en el voraz incendio de 1966. Ese hecho partió en dos la historia de Quibdó. La élite blanca de la carrera Primera, que ya estaba muy debilitada política y económicamente, terminó abandonando Quibdó y dejando tras de sí sus mansiones de madera en ruinas.

Nueva York-Andagoya

Desde 1963, Sardina y Jairo me habían ayudado a entrar al Club Domingo Sabio. El club, que había sido fundado por un cura llamado Ernesto Arias, tenía sala de billar y de *ping-pong*. También tenía un cuarto para escuchar música clásica, equipos de fútbol, básquet y una banda de guerra que encabezaba todos los desfiles del 20 de julio, con un uniforme imponente. Entré al equipo de fútbol y a la banda, donde toqué la trompeta. Todo eso era algo de no creer porque yo, siendo del Baudó, me codeaba con los muchachos de la élite.

Yo había sido acólito en las misas que oficiaba el padre Ernesto en la iglesia de Fátima, que queda en La Yesquita, barrio en el cual vivía. En 1963 el cura Ernesto organizó una gira a Estados Unidos con algunos de los estudiantes del club. Para poder ir a Miami, Washington y Nueva York en el mes de junio, había que dar una cuota de doce mil pesos. En ese tiempo eso era una cantidad de plata.

—No, Yuya, ¿nosotros de dónde? Tú sabés bien la condición en que quedó mi papá en el Baudó —sentenció Aura.

Y como yo lo sabía, me olvidé del viaje. Los padres de Jairo y de Sardina sí les patrocinaron el paseo, pero sucedió que poco antes de viajar fueron al cine a ver una película censurada. Llevaron sus cigarrillos y se pusieron a fumar en el teatro, por lo que los amonestaron. El padre se enteró de aquel incidente y de inmediato los sacó de la gira. Entonces quedaron dos vacantes y me pusieron en la lista. El padre Ernesto me ayudaba con una parte pero yo aún debía conseguir unos ocho mil pesos. Entonces volví de nuevo con mi hermana Aura.

—Bueno, voy a pedirle un adelanto del sueldo a don Epifanio. Es lo único que se me ocurre.

Así fue. Aura pidió un adelanto del sueldo y con otra parte que Guillermo Serna me regaló, al fin me metí en la lista de los que se iban para los Estados Unidos. Sencillamente, no la creía. Al final, con las colaboraciones de varios familiares logré reunir cerca de quince dólares, una suma importante de dinero. Salí un 16 de junio para Medellín y esa noche nos quedamos allí. De noche, las luces de la ciudad me impresionaron porque su número e intensidad se extendían por las calles ilimitadas.

Pero no había visto nada. Las luces de Miami y Nueva York se agolpaban contra los cristales de los edificios y estallaban en colores frente a mis pupilas que estaban formadas por otra clase de huellas. Era la primera vez que veía calles de ocho carriles, construcciones tan imponentes y gente hablando a otro ritmo, en otro tiempo y

en otro idioma. La luz, tal como era presentada en el drama de la metrópoli, me pareció un milagro capaz de engendrar otras vidas y de obnubilar mi propio mundo.

Nos llevaron a Miami Beach. Las mujeres rubias en bikini parecían tan desnudas que casi nos tapábamos la cara. A la mañana siguiente, el hastío por los huevos y las tostadas me trajo la nostalgia por el queso y el banano verde cocido. Ese día nos habíamos quedado de la excursión por mirar la televisión hasta tarde. En el restaurante del hotel conocimos a un paisa que trabajaba allí.

— ¿De dónde vienen, muchachos?

—De Quibdó.

—Mmm, pues... váyanse a recorrer la bahía. Una vuelta no les cuesta sino un dólar cada uno.

Nos montamos en un barco que le daba la vuelta a la bahía. Todos eran blancos y hablaban inglés. Había un animador que hacía chistes y la gente se reía. Entre nosotros nos mirábamos y nos reíamos también. No entendíamos nada. Al día siguiente viajamos a Nueva York en un autobús de dos pisos. Fueron treinta y seis horas de viaje. El autobús no podía llegar antes ni después a su destino.

—¡Quietos todos! ¡Nadie se puede separar!

Llegamos a una terminal enorme de cuatro pisos, llena de gente. Allí nos recibirían los representantes de los cuerpos de paz. Esta era una organización de jóvenes voluntarios creada por el presidente John F. Kennedy en 1961. Tenían un aspecto amigable, como de misioneros, pero se decía que eran agentes encubiertos de la CIA. Uno de esos cuerpos había estado en el Chocó colaborando en las obras sociales de los curas y fueron ellos quienes nos dieron la bienvenida en Nueva York. Nos llevaron a un hotel de la cadena Hilton, en Manhattan. Era exclusivo para hombres.

Estábamos muy cerca de la sede de la Organización de las Naciones Unidas. Al siguiente día fuimos caminando hasta el edificio y entramos en el enorme salón de la Asamblea General. Recuerdo que montamos en el *subway* atestado y llegamos al centro Rockefeller, donde queda Radio City. La atmósfera del centro de Nueva York nos pesaba en la nuca y en los hombros. Pasamos esa noche andando la calle y, cuando regresamos hacia la una de la mañana al hotel, la ciudad todavía no se agotaba.

A la mañana siguiente, alguien nos dijo que la gente negra en Nueva York vivía en Harlem y que eso era al norte del Central Park.

—Yo quiero conocer Harlem —dije.

El nombre se me hacía familiar. Había leído alguna vez acerca de un movimiento artístico y cultural llamado el Renacimiento de Harlem, donde se hacía mención de varios músicos y escritores negros. “Yo sueño un mundo donde el hombre no desprecie al hombre”, decía el comienzo de un poema de Langston Hughes, que venía de Harlem.

—Es muy peligroso ir allá —nos dijo un hombre del hotel.

Sin embargo, me las arreglé para ir con dos compañeros y uno de nuestros anfitriones del cuerpo de paz. Tomamos el *subway* y luego un taxi que nos llevó por la calle 125. Aunque no fue gran cosa lo que pudimos ver, desde las ventanillas del vehículo percibimos lo profusa que era la población negra en esquinas y negocios locales; rostros de gente negra en fachadas deprimidas, muy distintas al resto de la imponente Manhattan. En el trayecto nos encontramos con dos o tres aglomeraciones de gente en torno a oradores que vociferaban y gesticulaban.

—Aquí en cada esquina encuentran una iglesia —dijo nuestro anfitrión del cuerpo de paz.

Tiempo después comprendí que había pasado de largo por alguna calle donde Malcom X desarrolló toda su oratoria antes de morir acribillado. Había estado en Nueva York en plena época de turbulencia racial, de movilización por los derechos civiles de los afroamericanos. Ya había leído alguna vez que en el sur a la gente la emplumaban y la embadurnaban de alquitrán. Ahora me daba cuenta de que la zona deprimida, el gueto, era donde vivía la gente negra. Nueva York se jactaba de ser una “carrera Primera” ancha, abierta al flujo del capital y blanqueada por la luz artificial.

También conocí el Central Park, un enorme rectángulo de vegetación en el corazón de la zona urbana de Manhattan. Encontré una placa donde se leía en inglés que la South American Gold and Platinum Company había hecho ingentes donaciones para las obras de construcción y mantenimiento del parque y también para el estadio de los Yankees. Uno o dos años más tarde, cuando conocí Andagoya, comprendí que la subsidiaria de esa compañía minera era la Chocó-Pacífico, empresa que explotó los minerales de la región durante casi todo el siglo xx.

—Cuente lo que usted vio allá —me dijo el profesor de geografía, cuando regresé a Quibdó y a la Normal.

Comencé a contarles todo cuanto vi, y el auditorio, incluido el maestro, quedaron encantados durante las dos horas de clase. Luego fui a pasar vacaciones en la casa de Laureano García, mi amigo y compañero de estudio de la Normal, cuyos padres vivían en Andagoya. La compañía minera Chocó-Pacífico había logrado

instaurar allí un modelo de segregación racial espacial más explícito que el de la aristocracia blanca en Quibdó con la carrera Primera. El río Condoto —que desembocaba en el San Juan— separaba a Andagoyita del Centro. El primero era el pueblo de los nativos negros, el segundo, el asentamiento de la compañía. En el Centro había una zona enmallada que era la residencia exclusiva de altos funcionarios, todos ellos extranjeros. Allí estaban las casas de madera con porche al estilo americano; el césped bien cortado, las piscinas, las canchas de golf y de tenis. En la construcción de esa pequeña ciudadela, los gringos le habían dado látigo¹⁰ a la selva hasta convertirla en pasto. Fabricaban su hábitat de una forma sorprendente¹¹.

La otra parte del Centro era el pueblo de los trabajadores de la compañía, una buena parte de ellos chocoanos negros y otra del interior. No era lo mismo ser trabajador de la compañía que estar buscando oro con una batea, que era lo que hacía la gente de la otra orilla del río Condoto. El Centro contaba con acueducto y energía eléctrica y los trabajadores tenían asegurada la alimentación, el sueldo y la ropa. La carne era traída en un avión DC 3 que volaba desde Planeta Rica (Córdoba) hasta el aeropuerto de Mandinga, que la compañía construyó entre Andagoya y Condoto (Chocó).

Al otro lado del río, la gente practicaba la minería artesanal, la pesca, la cacería y muchos otros oficios. Se beneficiaban con toda clase de empleos indirectos y ocasionales, especialmente la adecuación de asentamientos y el sostenimiento de los funcionarios de la compañía. El “golpe compañía” era una modalidad de trabajo puntual en algo relacionado con una necesidad de la empresa. La gente trabajaba despacio para ganar más, pues se cobraba por el día de trabajo. En esta parte también eran frecuentes las inundaciones del río que castigaba con las pérdidas que obligaban a la gente a reinventarse periódicamente.

En Las Palmeras¹², el Boarding House era el sitio donde mejor se comía. Había chefs haitianos que entrenaban a los nativos como

10 En las comunidades negras rurales de la región del Pacífico predominaba un régimen de memoria disperso y discontinuo, caracterizado por el borramiento de importantes eventos tales como el origen africano y la esclavización. Sin embargo, también se encuentran prácticas, relaciones y expresiones como *dar látigo* o *latiguar*, asociadas al periodo de la esclavización, aun cuando no haya una referencia reflexiva al respecto (Restrepo 2013, 218).

11 Entrevista con Porfirio Andrade, Laureano García y Rudecindo Castro. Bogotá, 16 de enero del 2013.

12 Existían dos espacios en Andagoya en tiempos de la compañía Chocó Pacífico: en la margen derecha del río Condoto se ubicaba Andagoya, el pueblo donde estaban las casas de los empleados blancos, el barrio Las Palmeras donde estaban las casas de los administrativos, el Boarding House (club), el casino, el teatro O’Neal, la maquinaria

cocineros para convertirlos en expertos en la gastronomía que gustaba a los extranjeros. De ahí salieron familias que montaron restaurantes de renombre. Ese fue el caso de Rosendo Garrido y su familia, famosos en Quibdó por sus asados. Palmeras estaba custodiado por vigilantes y sus perros, quienes rondaban los contornos del asentamiento. Aunque los trabajadores de la Compañía deseaban el estilo de vida de Palmeras, ellos y sus familias eran una élite para el resto de la población. Se los identificaba como aquellos que comían “arroz de bodega” y “carne enyelada”. Estos alimentos llegaban cada ocho días en los aviones norteamericanos que alimentaban a los trabajadores de la Chocó-Pacífico. Al arroz lo llamaban así, pues no era del que cultivaban en la zona, y a la carne porque permanecía en los congeladores donde guardaban la comida. Comían todos esos productos enlatados que traían los gringos. Una vez estos echaron a unos trabajadores a raíz de un tropel que tuvo lugar en una fiesta en Andagoya, donde algunos de ellos se encontraban departiendo. A los empleados les habían dado su dotación completa de uniformes y, en lugar de utilizarlos en el trabajo, se los pusieron para lucirlos en un baile y así distinguirse entre el resto. Tal vez por eso fue que se armó la pelea¹³.

La presencia de la compañía en el río Condoto también estuvo marcada por conflictos con las comunidades de las orillas a quienes les disputaron las minas, bajo el amparo de la concesión que el Estado colombiano hizo a esta empresa. Fueron Porfirio y Laureano, amigos y hermanos que vivieron la experiencia de la Chocó-Pacífico, quienes me hicieron caer en la cuenta de que esta empresa y la South American Company, que contribuyó con las obras del Central Park y los Yankees, venían siendo la misma cosa. Con el tiempo, cuanto más me fui involucrando en los temas de la economía y la política del Chocó, este tipo de recuerdos calaron en mi mente. No podía dejar de pensar en el hecho de que tantas maravillas que ostentaban grandes metrópolis hubiesen sido construidas con el producto de la explotación de los recursos naturales del Chocó. En 1974 la compañía fue nacionalizada y a principios de la década de los noventa se liquidó. Desde ese entonces y hasta hoy, el nivel de vida de la gente de Andagoya que había trabajado con la compañía entró en declive; en el pueblo de los últimos años la gente ha soportado crisis alimentarias severas. Al visitar el Chocó, aquel que tenga conciencia de su historia podrá encontrar que, en lugar de placas, quedan las huellas del saqueo.

de la compañía, un puerto donde llegaban algunas mercancías, talleres de mecánica, carpintería, hospital y comisariato (almacén). Al otro lado del río estaba Andagoyita, donde se ubicaban las casas de los empleados negros (Castillo y Varela 2013).

13 Entrevista con Porfirio Andrade, Laureano García y Rudecindo Castro. Bogotá, 16 de enero del 2013.

Aprendiendo de movilización y pedagogía

La Escuela Normal Superior era el sitio al cual toda familia de provincia y de escasos recursos aspiraba a enviar a sus hijos, con la esperanza de que terminaran la secundaria y se convirtieran en profesores. Las familias numerosas no podían enviar a todos sus hijos a estudiar y necesitaban que el esfuerzo invertido en los mayores fuera rápidamente retribuido por ellos, especialmente hacia sus hermanos menores. Un normalista era un docente apto para buscar trabajo en el magisterio, lo cual constituía la principal estrategia de movilidad social de la familia y nos era inculcado a todos. Porfirio Andrade —quien fue normalista de la promoción de 1955— venía de un caserío llamado La Vuelta. Este era un meandro en el río Andágueda que la compañía Chocó-Pacífico aprovechó en 1922 para construir una central hidroeléctrica que abastecía de electricidad a Tadó, Istmina, Condoto y Nóvita¹⁴.

El régimen al que nos sometían los docentes y directivos de la Escuela Normal no podía ser más rígido. Eran inflexibles en el cumplimiento de los horarios y crueles en la aplicación de los castigos. Cada viernes en la tarde los profesores publicaban una lista de castigados que debían presentarse en la escuela el sábado en la mañana. A los citados a veces se les ordenaba estudiar o leer todo el día, pero eran más comunes los castigos físicos como trotar, rozar el patio, recoger la basura o formar a pleno sol durante horas. Tal vez la más severa de todas las sanciones era traer arena del río. Dependiendo de la falta, uno debía llevar un determinado número de latas llenas de arena.

Cuando cursábamos quinto año, a Laureano y a mí casi nos echan de la Normal por haber organizado una huelga. Todo comenzó a raíz de la difícil situación de servicios públicos y saneamiento en que quedó Quibdó después del incendio de octubre de 1966. Al año siguiente tuvo lugar una movilización espontánea llamada Agua y Luz. Puede decirse que fue la primera movilización estudiantil que hubo en el Chocó: logró reunir a estudiantes de la Normal, del Carrasquilla y de la Escuela Industrial de Artes y Oficios. Representantes de los tres planteles educativos nos plantamos frente a la Gobernación con pancartas. Una de las personas que salieron a calmar a la muchedumbre era Abdo García, el dueño de la única gasolinera de Quibdó y, por lo tanto, único proveedor de combustible del departamento. García se dispuso a hablar y en esas un estudiante le lanzó una pedrada que

14 Entrevista con Porfirio Andrade, Laureano García y Rudecindo Castro. Bogotá, 16 de enero del 2013.

lo golpeó en la frente. Llegó la policía, y los padres de familia, que también estaban dentro de la manifestación, se enfrentaron a los gendarmes. La escaramuza se convirtió en desorden público, lo que instó al Gobierno nacional a militarizar a Quibdó durante cinco días.

En la Normal los profesores hablaron de expulsarnos, pero la idea no prosperó. Éramos muchos. El hecho había trascendido la comunidad educativa y los ánimos estaban caldeados. Para nosotros, la experiencia de la movilización hizo que convergieran tres planteles educativos que en cierto modo reflejaban la estructura social jerarquizada de la sociedad chocoana de ese tiempo. Esto nos incentivó a crear por primera vez un comité estudiantil en la Normal, el cual tenía la función de abogar por los derechos de los estudiantes. Habíamos sido desconocidos como colectividad y eso daba pie a abusos que eran muy frecuentes dentro del sistema opresivo instaurado por los docentes.

En un principio se llamó Comité de Fiestas y logramos que participaran delegados de todos los cursos. La misión del comité era recolectar fondos para la fiesta de cumpleaños del colegio. Más allá de la fiesta, el espacio nos permitió conocer un poco más acerca del funcionamiento de la Normal para luego cuestionarlo. Comenzamos introduciendo cambios en la biblioteca de la escuela. Antes, no te prestaban un libro y tenías solo una hora para consultarlo en la sala de la biblioteca. Además, la bibliotecaria era una señora gorda que nos restringía el acceso a los libros que solicitábamos, bien porque los censuraba, bien porque simplemente se rehusaba a levantarse de su puesto para ir a buscarlos. Entonces logramos democratizar el acceso a la biblioteca.

Eran frecuentes los casos de estudiantes que provenían de una familia con alguna filiación política, cordobista o lozanista, a quienes les daba clases un docente de un partido contrario. Por lo general, esos estudiantes terminaban perdiendo la materia, y nosotros también comenzamos a cuestionar eso. Por fortuna, el profesor Carlos Goes, un rector venido de Medellín, escuchó nuestros reclamos y nos ayudó. Introdujo cambios en el régimen de castigos, pero, especialmente, en la biblioteca y el salón de música. Los estudiantes podían llevarse en préstamo los libros y los instrumentos. Recuerdo niños de primer año llevando a sus casas enciclopedias y obras de Shakespeare. Probablemente no las leyeron, o las leyó alguien más, pero se trataba de una novedad. No había libros en las casas.

En 1968 el profesor Goes fue reemplazado por un rector rígido que apoyaba a los profesores más tiránicos. El comité era el encargado de recaudar los fondos para la fiesta de ese año. Hicimos

una programación que incluía un paseo de toda la Normal, pero el tesorero del comité fue presionado por un docente para que le entregara lo recaudado. Cuando fuimos a reclamarle a su oficina, el rector nos dijo que el plan de actividades que nosotros habíamos propuesto no se llevaría a cabo.

—Muchachos, la fiesta no se va a hacer como ustedes la planearon. Después del desfile, regresamos al plantel y les repartimos unos pasteles —dijo.

Laureano y yo, que éramos los voceros del comité, quedamos fríos. El rector siguió hablando pero yo todavía no podía creer que, además de apropiarse del recaudo y proponernos una actividad menor, se atreviera a decir que “les vamos a repartir”.

—La fiesta es de los estudiantes, señor —le dije.

El rector, que no nos había citado para hablar, sino para imponer amigablemente su punto de vista, se sintió verdaderamente ofendido cuando lo interrumpí. No se podía contradecir a un profesor, y de ahí en adelante las directivas nos señalaron como incitadores de la indisciplina. Antes de la fiesta hubo el rumor de que nosotros alimentábamos entre los estudiantes la idea de que los profesores no pasaran lista. El día de la fiesta hubo izada de bandera y nosotros teníamos previsto que Laureano irrumpiera en el programa y hablara. Laureano dijo que los profesores eran demasiado severos en sus castigos y terminó afirmando que la Normal parecía un colegio de monjas. Por el tono incendiario de su intervención, el rector ordenó cancelar la fiesta y convocar a una reunión urgente con los profesores. El estudiantado que nos había lanzado a la vocería nos apoyaba. Después, los profesores hicieron correr la voz de que iban a suspender a todo aquel que apoyara a los saboteadores de la izada de bandera y la gente se dispersó. Horas más tarde, nos comunicaron que habíamos sido expulsados de la Normal.

Afortunadamente, antes del incidente nosotros habíamos escrito un telegrama al Ministerio de Educación en el que denunciábamos el caso de la fiesta estudiantil. Al poco tiempo obtuvimos la respuesta de una funcionaria que dijo que nosotros teníamos razón y que iban a comunicarse con la institución a través de la Secretaría de Educación del departamento. Seguramente, esto fue lo que sucedió porque nos rebajaron la pena a una suspensión de quince días. Sin embargo, estar marginado significaba perder las prácticas y estas no se habilitaban. Eso significaba que perdías el año y estabas fuera del plantel. Laureano y yo éramos de los estudiantes más destacados, lo cual hacía aún más injusto el castigo.

—Yuya, vení acá. ¿Cómo es eso de que estás suspendido y que vas a perder el año? —me reclamó mi hermana, llevándose las manos a la cintura—. Ahora mismo voy a hablar con el rector, porque eso no puede ser.

A Aura la apoyaron los padres de Laureano y otros padres de familia y finalmente nos bajaron la suspensión a tres días. También tuvimos el apoyo de los compañeros y de algunos profesores. Perdimos solo un día práctica, pero no la materia ni el año. De cualquier forma, profesores y compañeros de esa época siempre nos recordaron como los saboteadores de una izada de bandera de la Normal. De verdad, aquella era una época en la que nadie protestaba. Esa fue la primera vez que Laureano y yo lideramos una movilización. Luego vendrían muchas otras.

En 1969 terminamos la Escuela Normal Superior. El año anterior dos atletas afronorteamericanos habían sido suspendidos de los Juegos Olímpicos por haber levantado el puño, enfundado en un guante negro, durante una premiación. Laureano tenía la foto en un número de la revista *Life* que le llegaba a su papá en Andagoya. Nos mandamos a hacer unas camisetas con el puño que simbolizaba el *black power* y nos hicimos llamar “los cinco de oro”: éramos Laureano, Josema, Eloy, Miguel y yo. Cuando íbamos a los partidos de fútbol, nos poníamos esas camisetas.

Laureano y yo presentamos los exámenes de admisión para trabajar como docentes del departamento. Él ocupó el primer lugar y yo, el cuarto. Pero Laureano tenía un hermano en Bogotá que le dijo que fuera a presentar los exámenes para ser maestro del Distrito y allá también pasó. Con un gran esfuerzo de sus padres, se fue para Bogotá a principios de 1970, y yo me quedé trabajando en el magisterio. Primero me mandaron para un lugar que se llamaba Cueva, en la costa del bajo Baudó. Era tan lejos que no tenía idea de cómo llegar allá. Entonces me quejé y me asignaron una comunidad en la parte alta del río Lloró.

Llegar a la comunidad de Tumutumbudó tardaba un día entero por el río, en ese entonces, a pura palanca. Al otro día había que tomar un camino de dos horas.

—Llegó el profe —dijeron las señoras que esperaban mi arribo.

Fui recibido como una gran personalidad. De las orillas habían llegado los padres de muchos niños y niñas a quienes iba a enseñar. Después de la bienvenida, me dejaron solo en un lugar de la escuela que habían acondicionado para dormir. Al día siguiente empezaron las clases. Al comienzo trataba de mantener el salón en orden y de enseñar matemáticas, español y sociales en la pizarra. Nada de esto funcionó.

—Profe, hoy vamos para la *choca* —me invitaron un día los muchachos.

Iban con sus arpones a flechar los peces de la subienda que estaban atrapados en las mallas colocadas la noche anterior. Esto tenía más sentido para ellos que permanecer en un salón, y entonces comprendí que debía hacer las clases afuera. Cuando empecé a ir con ellos a pescar, quedaron impresionados de verme flechar guacucos, de aguantar resuello mejor que muchos de ellos y de sacar los peces de entre las piedras para luego abrirlos y estudiarlos, antes de cocinarlos. Después hablábamos con curanderos sobre plantas como hasta las dos de la tarde. Terminada la jornada, hablaba con los padres de esos niños, que iban llegando uno a uno de sus fincas. Me traían chontaduros, marañones y piñas, y me invitaban a cenar a sus casas. Mientras las mujeres atizaban el fuego en sus cocinas, me sentaba enfrente de la entrada de la casa a hablar con los hombres que me contaban historias de cacería y los problemas de plagas en sus cultivos. Tiempo después, otro normalista que estuvo en Lloró y con quien intercambiaba experiencias sobre la estancia en la zona, me dijo que allá eran racistas porque trataban mejor a los que teníamos la tez menos negra y pasábamos por mulatos ante sus ojos.

Trabajé en Tumutumbudó de febrero a abril y en Semana Santa me trasladaron a Villa Claret. Un sábado en la noche me encontraba en un bailadero del pueblo y en esas entró un paisa al que todo mundo le tenía miedo. Tenía un negocio con un nativo para explotar oro en algún terreno de propiedad familiar.

—Es peligroso y a veces llega de mal humor si la mina no produce —me dijeron.

Al paisa lo acompañaban otros tres compañeros. Ese día me habían invitado dos señores ya mayores a departir con ellos. Afuera, había un grupo de adolescentes: tres chicas jóvenes eran cortejadas por un corrillo de muchachos menores que yo. Pedí una botella de aguardiente, entraron las muchachas y una de ellas era hija de uno de los señores con quien yo estaba. En un gesto de amabilidad, les ofrecí gaseosas a las tres. Después me di cuenta de la tensión que había generado entre los hombres, pues ya ninguno se atrevía a sacar a las muchachas a bailar. Al poco tiempo fui al baño y de regreso me abordó uno de los muchachos.

—¿Qué pasa, profe, va a humillar a la gente? —me dijo.

—No entiendo. Yo simplemente...

—Usted les está gastando la gaseosa. Cuando uno le gasta una gaseosa a una mujer, es como si ya fuera de uno.

A pesar de lo absurdo que me pareció todo eso en el momento, me excusé con el joven y le dije que no era mi intención. Luego volví a la mesa un poco disgustado. El grupo de paisas se había obsesionado con repetir un tango llamado *Percal*. Yo, por mi parte, estaba abrumado. Repetían *Percal* por quinta vez; los paisas tenían la mirada clavada en la mesa y sus rostros lucían sombríos. No acababa de finalizar cuando uno de los paisas gritó desde la mesa que repitiera la canción.

—No, pongan una salsa —grité.

El lugar quedó en silencio.

—No, el tango me lo repiten siete veces más —dijo el paisa, azotando la mano en la mesa.

La cosa se puso realmente tensa. Yo tenía dos opciones: o confrontaba a los paisas o me quedaba callado. Ninguna de las dos. Me despedí y me retiré a dormir. Al día siguiente me enteré de que uno de los paisas iba a salir a buscarme para pelear y los compañeros tuvieron que contenerlo. El pueblo se acostó a dormir, pero nadie durmió.

—Profe, mire, es mejor que pida traslado porque ese paisa es jodido. Ya lo cogió entre ojos —me dijeron.

De este modo fue como concluyeron mis días como maestro en Villa Claret, en el corregimiento de Lloró. Pedí traslado y, mientras esto sucedía, Laureano me escribió para contarme que a principios de 1971 se abrirían las inscripciones para presentar el examen de admisión en la Secretaría de Educación de Bogotá y que yo tenía que presentarlo. Con mi amigo nunca nos dejamos de escribir. Las cartas tardaban mientras yo llegaba de la zona rural a Quibdó y las recogía en casa de mi hermana. Era tan difícil la comunicación que, a falta de una foto mía para completar la documentación, él tuvo que anexar la suya. Nadie lo notó. Al fin y al cabo, para quienes revisaban el historial de cada aspirante, nosotros éramos negros. Nuestros gestos se perdían en las imágenes porque hasta las cámaras de fotos eran racistas. En ese entonces era mucho más fuerte la creencia de que todos los negros nos parecíamos. Así fue como viajé a Bogotá.

El día que presenté el examen me perdí de Laureano y de otros amigos que me esperaban al final de la tarde de ese sábado. Me había encontrado con Anita Lozano, mi amor de la adolescencia, y con una exnovia de Laureano y terminé en una fiesta de dos días. Cuando aparecí la mañana del lunes, mis amigos estaban realmente preocupados porque pensaron que algo me había sucedido. Después de reencontrarme con mucha gente de Quibdó, supe que quería quedarme a vivir en la capital.

Capítulo 2

Nuestra canoa grande

*iEh, compañeros, aquí estamos!
La ciudad nos espera con sus palacios, tenues
como panales de abejas silvestres;
sus calles están secas como los ríos cuando no llueve
en la montaña,
y sus casas nos miran con los ojos pávidos de las
ventanas.
Los hombres antiguos nos darán leche y miel
y nos coronarán de hojas verdes.*

NICOLÁS GUILLÉN

En diciembre de 1971 viajé a Bogotá a presentar el examen para trabajar como docente del Distrito. A los treinta días, ya de vuelta en Quibdó, publicaron las listas en el periódico. Había pasado. Fue así como en enero de 1972 me marché a Bogotá, donde las cosas del diario vivir no eran nada fáciles. Al principio me instalé en un apartamento pequeño con Laureano y otros amigos. Les pedí que me ayudaran a buscar a un hermano que no veía hacía muchos años, y fue así como pude localizar a Elimeleth, quien ya llevaba algún tiempo viviendo en la ciudad. Trabajaba como administrador de Barlovento, un bar ubicado en la calle 19 con carrera 9.^a, que también funcionaba como agencia de músicos de salsa. Nos hablamos por teléfono y luego cuadrarnos la cita. Cuando lo vi en la distancia, en una esquina del centro, recordé la última vez que lo había visto en el Baudó, luego del regaño de mi padre por haberse comprado unos zapatos blancos de baile. Ahí nos reconocimos, nos dimos un abrazo y caminamos juntos hasta el apartamento donde él vivía.

Aunque había pasado el examen, tuve que esperar un par de meses antes de que me nombraran docente de algún plantel, y mis ahorros ya escaseaban. Los paisanos que venían de la región del Pacífico y del Caribe tenían sus espacios de reunión en los cafés, billares, restaurantes y discotecas del centro de Bogotá. Sitios como el Grancolombiano, San Marino y El Valencia eran nuestros lugares de reunión durante las tardes de los días corrientes. Allí entablábamos conversaciones; a veces nos poníamos nostálgicos en la distancia que crecía con la adversidad en la ciudad. Los fines de semana íbamos a Puerto Rico, un bar de salsa que quedaba en uno de los sótanos de la Avenida Jiménez. Bogotá era una ciudad con una movida nocturna muy buena en cuanto a discotecas de salsa, y una de las más populares era Mozambique, cuyo propietario era Xenón Mosquera, un chocoano exarquero de Millonarios. La Jirafa Roja, El Escondite, Sol de Media Noche eran otros lugares a los que solía ir con amigos y a veces con Anita Lozano, quien también había ido a estudiar a Bogotá. Ella y yo nunca llegamos a tener una relación, pero nos queríamos. Siempre nos quisimos.

Justo en la oscuridad

Muchos paisanos vivían en enormes casas venidas a menos del barrio Santa Fe, el cual acogía a buena parte de los negros que llegábamos a Bogotá con el propósito de estudiar. Yo vivía con Laureano en la calle 6.^a con carrera 17, en un edificio donde cada habitación alojaba grupos de cuatro personas. Dormíamos apiñados. A menudo nos encontrábamos comiendo en los restaurantes del centro. Para quienes veníamos del Chocó era sumamente difícil acostumbrarnos a la sazón de la gente del interior. Extrañábamos los sancochos de bocachico o los arroces clavados con longaniza¹⁵. De ahí que a muchos chocoanos sus madres les enviaran cajas de cartón con carne seca, borojós, almiranjós, chontaduros, toda una variedad de comida preparada que eran verdaderos manjares, comparados con los granos, la carne y el pollo que teníamos que comer todos los días. Los chocoanos éramos una de las colonias más cohesionadas entre todas las de paisanos negros que había para esa época. Nos reuníamos en casa de alguno a bailar y a compartir un sancocho de tres carnes o una sopa de queso, con la encomienda que recién le

15 El sancocho de bocachico se prepara con este pescado del Atrato, leche de coco, plátano, yuca, bija o achioté y cilantro cimarrón, mientras que el arroz se prepara con queso costeño y unas morcillas de cerdo que tienen una elaboración muy particular en el Chocó.

había llegado de Quibdó a algún pariente o amigo. Esos eran platos que añorábamos.

Porfirio Andrade Serna dice que en Bogotá, a principios de los años setenta, uno podía pararse en la Avenida Jiménez con carrera 7.^a sin ver a una persona negra pasar durante veinte minutos. En ese entonces los mestizos que veían a un negro se persignaban o se rascaban la rodilla, o las dos cosas. Esas eran las reacciones de la gente que vendía en las esquinas. Gente de avanzada edad, algunos probablemente de origen rural, era lo que uno podía notar al observar sus rostros horadados por el trabajo de la calle. Era una de las muchas miradas que teníamos que afrontar y lo hacíamos amparados en la risa sin júbilo que uno suelta a veces ante lo absurdo. Sin embargo, había miradas que no invocaban ninguna risa. Los tratos discriminatorios se veían muy a menudo en el contacto cotidiano con el otro. Cuando tomábamos un bus que estaba medio vacío y nos sentábamos en algún puesto, nadie se sentaba al lado, aun si el bus empezaba a llenarse. Podíamos lidiar con las miradas soslayadas entre las rodillas, pero que los otros construyeran un cerco para defenderse de nosotros, en lugar de risas, desencadenaba una elocuente mueca de indignación. Una tarde de sábado me encontraba con Anita y con otros paisanos esperando un bus en la carrera 30 con calle 45, porque íbamos para Mozambique. El bus que nos recogió estaba repleto. Como pudimos, entramos por la puerta trasera y nos apretujamos entre la gente. Anita se volvió para decirme que se sentía asfixiada y de inmediato alguien replicó:

—Será porque ustedes huelen a feo.

Con nosotros se habían subido Alexis Murillo, Tadeo Perea y Monchín. Alexis identificó de donde había provenido el agravio y le hizo el reclamo a un tipo que resultó ser un buscapleitos que andaba en gavilla con otros peleadores. Se armó una pelea y el conductor detuvo el bus para buscar a la policía. Alexis Murillo y Tadeo Perea fueron los únicos que terminaron en un calabozo esa noche. Pero Tadeo era hijo del parlamentario chocono Aureliano Perea Aluma, quien rápidamente intercedió por su hijo.

Llegó un momento en que las cosas se pusieron muy tensas en el barrio Santa Fe, que por ese entonces era conocido como el “barrio latino” o “barrio bullicioso”. Creo que los paisanos nos concentrábamos allí porque el mercado de la vivienda terminaba arrinconándonos en un sector que había ido adquiriendo ciertas características lumpescas, todo lo cual daba cabida a la rumba, la alegría y el bullicio donde encajábamos nosotros, al menos desde el imaginario estereotipado que tenía la gente blanco-mestiza residente

en la Bogotá de entonces. Una vez corrió la voz de que había una pandilla de estudiantes negros dispuestos a golpear al mestizo que los mirara a la cara. En realidad, era un grupo de estudiantes de la Nacional que salían todos los sábados de rumba y que se habían visto envueltos en tropes debido a ciertos tratos discriminatorios. La violencia era algo con lo cual muchos no estábamos de acuerdo. Pensábamos que eso desencadenaba *vendettas* y estábamos en lo cierto. En el barrio Santa Fe apuñalearon a un joven deportista negro. Era un jugador de básquet que no se metía en peleas, pero un día se halló vencido en el espacio cercado, donde no se es, donde solo se enarbola el odio. El asesinato conmovió a la gente del barrio; sin embargo, para las autoridades fue una riña callejera común.

Trasiegos y movilizaciones

A los tres meses, por fin me nombraron como docente de una institución educativa en el barrio Los Laches, en el oriente de Bogotá. Al poco tiempo de estar trabajando allí me mudé al barrio Policarpa, junto con unos compañeros docentes. Se trataba de un barrio popular, con una fuerte identidad de clase fermentada tras una historia de conflictos entre la ciudad y sus primeros moradores. En otro tiempo, estos conflictos eran por la legalización del barrio, el acceso a servicios públicos y otra serie de demandas postergadas que le valieron al Policarpa, por parte de la policía, el estigma de “refugio de comunistas”. Dieciocho años atrás, las autoridades habían acribillado allí a tiros a Guadalupe Salcedo, el legendario jefe de las guerrillas del Llano.

En 1972 varios barrios populares ubicados en la ladera oriental lograron crear un frente común de oposición a una agresiva política de expropiación conocida como Programa de Desarrollo Urbano de la Zona Oriental de Bogotá, que incluía la construcción de la Avenida de Los Cerros, un moderno circuito vial que desalojaría a miles de personas en barrios como Bosque Calderón Tejada y Los Laches, donde yo dictaba mis clases. En esa época se enfrentaban dos visiones: la primera enfatizaba el desarrollo y el progreso de la ciudad, y en virtud de dicho ideario se justificaba la construcción de la avenida. Aquel era el punto de vista dominante entre los políticos y los planificadores urbanos, puesto que en los cerros aún no vivía gente rica ni se hablaba de la conservación del bosque. La segunda visión era la de la gente de los barrios que reclamaba los derechos adquiridos sobre terrenos que pertenecieron a las familias Samper, Moris Gutt, Nates y Fajardo, quienes incentivaron la extracción de leña y carbón para el consumo urbano en los cerros Monserrate,

Guadalupe, La Peña y la cuenca del río Teusacá, a finales del siglo XIX. Los dueños, al finalizar la actividad extractiva y no tener cómo reconocer salarios ni prestaciones sociales, cedieron a sus trabajadores los predios que estos luego ocuparon.

Tan pronto como empecé a trabajar en Los Laches, me involucré como activista en la Asociación Distrital de Educadores (ADE), apoyando la movilización de los barrios pobres de la zona oriental de Bogotá en contra del proyecto de la Avenida de Los Cerros. De Los Laches se decía que era una de las zonas más peligrosas de Bogotá y que era el refugio de todos los raponeros que andaban por el centro. Sin embargo, empecé a ir todos los sábados. No me contentaba con dar clases, pues visitaba a las familias de mis estudiantes y ahí me daba cuenta de los problemas de la gente: en qué condiciones vivían, cuál era su situación laboral y cuáles eran sus problemas de salud. Organizábamos asados, campeonatos de fútbol y un sinnúmero de actividades con el objeto de unir cada vez más a la comunidad. Al poco tiempo me convertí en un líder muy respetado y querido dentro del barrio.

—Profe, le voy a regalar a usted este reloj —me dijo una vez un estudiante.

El reloj era robado. Muchos de mis estudiantes eran avezados carteristas. A menudo era invitado a sus casas para dirimir los conflictos que se presentaban entre ellos y sus padres. Algunos ni siquiera tenían padres; vivían con sus abuelas y estas los maltrataban. Si uno les demostraba afecto y preocupación por lo que hacían con sus vidas, ellos se convertían en amigos incondicionales. En tres ocasiones tuve que ver a la policía efectuar desalojos en el área de trazado de la avenida. Por eso, cuando llegó la hora de organizar la movilización en contra de tal proyecto, la gente a la que conocía me insistió que fuera yo quien coordinara la delegación que se sumaría al gran plantón. Como este se prolongó, tuvimos que hacer colectas de víveres para sostener la protesta, y eso incluyó que los estudiantes tomaran conciencia de que debían donar su mogolla y su vaso de leche, al menos mientras durara el plantón. No sabía lo que significaba defender un territorio hasta que me involucré en aquella movilización. Esa experiencia fue una impronta en la carrera de líder que forjé al participar de la movilización social de los ochenta y los noventa en el Chocó y en todo el litoral pacífico.

Mis primeros años en Bogotá también incluyeron la militancia en la lucha sindical. Laureano y yo hacíamos parte del grupo El Maestro, que era un círculo de estudios conformado por docentes del Distrito, todos militantes de izquierda. En esa época, *La pedagogía*

del oprimido del educador Paulo Freire era como la biblia. En ese grupo estuvo Édgar Dussán Calderón, quien después fue presidente de la Federación Colombiana de Educadores (Fecode). Nosotros no formábamos parte de la dirigencia sindical, pero sí ejercíamos liderazgo en los colegios donde trabajábamos. De noche estudiábamos nuestras carreras en universidades públicas y de día éramos profesores. Asistíamos a reuniones previas para discutir las políticas del Estado y luego, cuando estábamos informados, íbamos con los maestros de las zonas y les hablábamos. Mientras yo llevaba a cabo mi trabajo en Los Laches, Laureano hacía lo propio en el 20 de Julio. Cuando incentivábamos a otros docentes a movilizarse, procurábamos que estuvieran plenamente informados.

Como militante dentro de la ADE aprendí el arte de movilizar a la gente y paralizar una ciudad. Poco antes de la caída del presidente Salvador Allende, había llegado a la asociación un chileno experto en hacer manifestaciones y bloqueos. De él aprendimos a organizar los mítines relámpago: concentraciones de manifestantes que desaparecían tan súbitamente como se habían iniciado. Cuando se hacían muchos en distintos puntos neurálgicos de la ciudad, esta colapsaba y los medios de comunicación llegaban. Entonces desaparecíamos. A los mítines relámpago había que ir bien vestido. Una vez formado el caos, era prudente ponerse una gabardina para despistar a la policía y luego desaparecer entre la muchedumbre. La regla de oro era que, cuando la policía se venía encima, no había que correr, porque un gendarme siempre se enfoca en aquellos que huyen. Muchas veces me confundaba en mi gabardina y tomaba un taxi. A través de la ventanilla podía ver con desasosiego a los agentes blandir sus bolillos contra la gente.

En nuestra trayectoria como docentes del magisterio conocimos a personas como Joel Sánchez, un cura jesuita que luego estudió Sociología en la Universidad Nacional y se convirtió al marxismo. Con él asistimos a un evento del sindicato de trabajadores del Banco Cafetero donde escuchamos al historiador Álvaro Tirado Mejía, quien estaba allí para hablar del surgimiento del movimiento cafetero en Colombia. Ese día, después de su conferencia, lo asediamos con innumerables preguntas acerca de la historia de la gente negra. Nos dijo que, en el siglo XVIII, en el occidente del país se concentraron las minas más importantes de la Nueva Granada y que en estas trabajaron esclavos. Sencillamente, estábamos ávidos de esos temas.

En ese contexto también conocí a alguien que me invitó a participar en un círculo de estudios sobre economía política. Al poco tiempo de estar asistiendo ya era uno de sus miembros asiduos. Para la Semana Santa de 1973 programaron una sesión de ocho días en

una finca que quedaba en Tocaima, como a hora y media de Bogotá. Cada día durábamos doce horas continuas hablando del trotskismo, de la Internacional Socialista, del pensamiento de Lenin, del proletariado en Europa y de un sinfín de temas. En esas conocí a Carmenza Cardona, quien después fuera conocida como la Chiqui. Ocho años después supe que había hecho parte de la toma de la Embajada de República Dominicana, en calidad de vocera del grupo guerrillero M-19, durante las negociaciones con el gobierno de Turbay para la liberación de los rehenes. Años más tarde la Chiqui fue enviada a combatir en el Chocó y allá cayó.

En el evento de Tocaima comprendí el proceso en el que estábamos implicados. Esos círculos eran el rito de paso a la lucha armada para quienes proveníamos de movimientos estudiantiles, sindicales y de toda una serie de acciones colectivas urbanas que dominaban el panorama de la movilización social en la Bogotá de los años setenta. No sé cuánto tiempo pensaban entrenarnos en el círculo antes de que pasáramos a integrar alguna célula urbana, pero era claro que nos formaban como cuadros dentro del proyecto insurgente del M-19. Yo no estaba interesado y por eso me fui.

Mi conocimiento de los procesos de la izquierda y de las movilizaciones fue posible a través de la ADE, donde se reunía gente de todas las tendencias. Pronto caí en la cuenta de que ninguna de ellas tenía una posición acerca de las desigualdades raciales. Nuestra generación estaba ávida de un movimiento con conciencia de negritud¹⁶ que denunciara los efectos del pasado esclavista en un presente de exclusión social que convirtió nuestro derecho a la ciudadanía en un privilegio. Yo pensaba, desde la experiencia del prejuicio racial cotidiano, que no cabía en las discusiones sobre clase que en ese momento se estaban dando dentro de los movimientos sociales. Nunca creí que el racismo se curara con la educación, pues eso equivalía a negar la existencia de fuerzas económicas, sociales y políticas que hacían del racismo un principio organizativo de la sociedad. Sin embargo, planteaba que había que cambiar los currículos escolares que ofrecían visiones estereotipadas y denigrantes de nosotros.

16 Aunque el término lo acuñó Aimé Césaire en 1935, el concepto engloba la consolidación de los movimientos políticos, culturales e intelectuales negros en todo el Atlántico, entre 1914 y 1945. Ese fue el periodo en el cual surgió el panafricanismo, la corriente de sociología marxista negra liderada por figuras como Harry Haywood y Claude McKay, la política cultural modernista negra del Renacimiento de Harlem y vanguardias artísticas y políticas en Brasil y Cuba. Entre 1945 y 1955 se dieron las luchas por la descolonización en África, Asia y el Caribe y la movilización contra el régimen segregacionista establecido en las leyes de Jim Crow que condujo al desmantelamiento legal del racismo sureño en los Estados Unidos. Posteriormente, a finales de los años sesenta, el Movimiento Negro de Liberación acuñó la expresión *poder negro* y la política cultural *Black is Beautiful* (Laó-Montes 2010, 292-295).

En las discusiones, cuando no obtenía respuestas muy dogmáticas, no había más que silencio.

—No, compañero Rudecindo. Eso distrae de la lucha del proletariado —me dijeron un día.

Las reivindicaciones étnicas quedaban subsumidas dentro de todas estas formas de acción colectiva, donde el común denominador era la lucha por el derecho a la ciudad. A Jenny de Latorre, una amiga y coterránea activista dentro del movimiento feminista, le sucedía algo similar a lo que me sucedía a mí en la ADE y en los círculos de estudio. Las mujeres negras corrían a refugiarse en los grupos feministas y las blancas las trataban como si fueran niñas pequeñas, dóciles e ingenuas. Ante las negras, las feministas blancas posaban de sabelotodo en todo momento¹⁷.

Sin embargo, comenzaban a ser cada vez más comunes las tertulias y los círculos de estudios de jóvenes que debatían nuestra problemática en Colombia. Lo que faltaba era una plataforma ideológica basada en nuestras reivindicaciones y que fuera lo suficientemente fuerte como para aglutinar todas esas iniciativas en un solo movimiento. Esa no era una tarea fácil. Los choques entre colonias dejaban ver nuestras diferencias, pese al paisanaje¹⁸ y el sentido de familiaridad que mostrábamos con el cuerpo y con la palabra, aun sin conocernos. Un grupo de izquierda que se hacía llamar Lllamarada tenía su origen en la Universidad Nacional y estaba mayoritariamente conformado por estudiantes procedentes de Buenaventura. Eran unos bohemios revoltosos cuyas acciones siempre terminaban en disturbios. De ahí que el nombre del grupo hiciera honor a su práctica de quemar carros en medio del caos.

Un refugio

Junto con otros estudiantes negros venidos de diversas partes propugnábamos por construir nuestros espacios de encuentro, por redimir nuestra identidad sitiada en la helada atmósfera bogotana. La mayoría estábamos en la capital porque estudiábamos y trabajábamos allí. Éramos una generación que salía de la provincia para emprender estudios universitarios. Algunos nos formamos y servimos dentro del sector público, principalmente en calidad de educadores.

17 Entrevista con Jenny de Latorre y Rudecindo Castro. Bogotá, 25 de marzo del 2012.

18 El paisanaje tiene que ver con sentimientos que van de la pertenencia local y el parentesco a la identificación racial. Se convierte en estrategia de inserción laboral, de acceso a la vivienda y de reciprocidad que brinda “seguridad psicológica frente a la dificultad y el rechazo que encuentra el negro en la ciudad” (Mosquera 1998, 50).

Nada como la experiencia de la música y la danza para celebrar el simple acto de congregarnos como paisanos. La meta de todo chocono que empezaba a trabajar era comprarse un equipo de sonido y yo no fui la excepción. Me compré un moderno equipo con tocadiscos que llevábamos a todas las fiestas. La rivalidad en torno a las competencias de unos y otros en el baile, la música y las mujeres era el límite del paisanaje que nos congregaba. Con la colonia bonaverense sosteníamos una rivalidad que no solo se daba en escenarios de esparcimiento, sino también de trabajo y de educación. Nosotros creíamos firmemente que el chocono estaba mejor preparado y era más estudioso que el bonaverense o el tumaqueño, quienes llegaban a Bogotá en circunstancias más bien distintas. Aprendimos de memoria la vieja frase de Diego Luis acerca de la ignorancia como senda que conducía a la servidumbre y la educación como alternativa para ser libres. Nos acusaban de engreídos, y probablemente tuvieran razón. Con algunos amigos blancos también compartíamos, sobre todo en las fiestas. Ellos ponían la música de Los Hispanos y Los Graduados, pero a nosotros ese tipo de agrupaciones tropicales no nos gustaban. Nos aparecíamos con nuestros discos de salsa y a la menor oportunidad los poníamos. Terminábamos acaparando el tocadiscos.

Para sobrellevar la contracción muscular que se afirmaba en el ritmo vertiginoso de la vida capitalina, había que desencadenarse de tensiones. Y el lugar de escape para bailar y reelaborar nuestro esquema corporal era el grupo de cantos y danzas folclóricas del Chocó de la Universidad Nacional para los choconos. En la época en que yo entré, ya llevaba siete años de haber sido creado por un grupo de paisanos que en tan solo dos años ya habían ganado el festival de la canción estudiantil en Viña del Mar. Eso lo hizo muy popular en Quibdó. Alguna vez, Nina de Friedemann se refirió a ese grupo de danzas como un “refugio de choconía”. Lo comparó con los cabildos de negros que se institucionalizaron durante las primeras oleadas de esclavizados que llegaron a Cartagena en el siglo xvi¹⁹. El grupo de danzas era un espacio para reconocer nuestros cuerpos y entender que nuestra negrura era mucho más que un hecho epidérmico. Fue la excusa para reunirnos a hablar acerca

19 Los cabildos negros en Cartagena principiaron en el siglo xvi, inicialmente como enfermerías populares en barracas situadas junto al mar, húmedas y fangosas. Se establecieron con la aquiescencia de las autoridades españolas en el puerto y con el tiempo se convirtieron en cabildos-nación, donde cada uno tenía un dominio grupal, ya fuera arará, congo u otro (Friedemann 1992, 550). Nina de Friedemann afirmó que los cabildos se convirtieron en centros de evocación y afirmación de valores, expresiones lingüísticas o gestuales, imágenes, música o culinaria. Es en este sentido que compara la experiencia del Grupo de Danzas Folclóricas del Chocó, a finales de la década de los sesenta, con los cabildos de mediados del siglo xvi.

de cómo nos sentíamos y de lo que nos sucedía en la ciudad. Ahí nos enterábamos de las fiestas, de lo que acontecía en el Chocó y hacíamos tantas cosas como la solidaridad coterránea nos permitía. Convertíamos la danza en un factor de poder.

En el grupo éramos dieciséis bailarines y cinco músicos, todos chocoanos. Estábamos liderados por Américo Murillo —que era estudiante— y el maestro Antero Agualimpia, contratado por el área de Extensión Cultural de la Universidad Nacional. En la universidad teníamos carnet para comer gratis en la cafetería. Almorzábamos, descansábamos y a las dos de la tarde de todos los sábados ensayábamos con *su* chirimía. Cuando salíamos, nos sentábamos en cualquier prado de la Universidad Nacional con los músicos. El grupo tocaba, nos poníamos a bailar y el lugar se llenaba de gente. El mejor sitio para presentarnos era frente al antiguo edificio donde quedaban las residencias de mujeres de la universidad. En lo mejor del baile parábamos y nos íbamos. La gente rogaba para que no nos fuéramos, pero nosotros no bailábamos para divertir a los estudiantes en el campus que se aglomeraban a vernos, sino para nosotros mismos. Con las chicas blancas, las de las residencias, trabábamos amistad. Cuando había una rumba las llamábamos y ellas salían porque éramos sus compañeros de baile. Esto nos trajo más de un problema con otros muchachos.

Ese poder de convocatoria del tambor nos llenaba de un sentido de nosotros mismos, era una forma de decir “aquí estamos: queremos hinchar el mundo con nuestro ser”. En el refugio de chocoanía estaba Salim Bechara Simanca, el sirio que años atrás había invitado a Dámaso Hinestroza a una fiesta en casa de los Ferrer y que, ingenuamente, expuso a su amigo a un edificio de complejos que el incendio no llegó a abrasar con la misma intensidad que ardieron las casas de la carrera Primera aquella noche del 26 de octubre de 1966. En Quibdó, Salim no era negro, y tampoco lo era en Bogotá, pero era más chocoano que cualquiera y tocaba la requinta como ninguno. Yo, por mi parte, me destacaba entre los bailarines en abozado, danza y contradanza. Fui bailarín del grupo por cinco años. Jenny de Latorre fue mi pareja. Era una chica preciosa de tan solo dieciséis años de edad, la más joven del grupo.

Jenny recuerda que chocoanos ilustres de ese tiempo, como el doctor Julio Copete y otros que se encontraban en posiciones de prestigio y poder, le aconsejaban no hacer parte del grupo de danzas porque era “peligroso”. Ella resaltaba el hecho de que esas personas tuvieran semejante concepto de la primera apuesta de recreación cultural chocoana que había en Bogotá, en un espacio académico

como la Universidad Nacional²⁰. El profesor Guillermo Abadía Morales —musicólogo, folclorólogo y en ese tiempo director del Centro de Estudios Folclóricos del Departamento de Música— era un fiel seguidor y defensor del grupo de danzas; se convirtió en nuestro mayor apoyo en la universidad.

Por otra parte, quienes éramos activistas entrábamos en controversia con otros grupos que desvirtuaban el sentido político que podía haber en un baile. Una vez, unos estudiantes de esos que nunca se graduaban, porque su oficio no era otro que el de hacer proselitismo dentro de la universidad, nos citaron a una reunión.

—Compañeros, no estamos de acuerdo con que los recursos de Bienestar Estudiantil se inviertan en bailes para agradar a la burguesía. Eso no beneficia al movimiento —dijo uno de ellos, quien tomó la vocería.

—¿Qué movimiento, compañero? ¿No ve el movimiento? Este es el nuestro y a la gente le gusta —le respondí apelando a un doble sentido que resultó irritante.

Luego nos enzarzamos en una discusión acerca de si un baile era o no una reivindicación estudiantil. Con el grupo Lllamarada, que tenía una base coterránea y corracial de agregación, también discutíamos:

—Lo de ustedes no es una posición política. Es puro *bembé* y eso nadie lo toma en serio —decían los bonaverenses.

También se equivocaban. Lo nuestro era un refugio, nuestra canoa grande, que dejó de ser exclusivamente chocona para acoger a otras partes del Pacífico y del Caribe. La estética dancística y sonora afro se convirtió en un factor de aglutinamiento para estudiantes de diversas carreras que tenían la misión de ser excelentes, y no podía ser de otra forma. Las familias se esforzaban por enviarlos a estudiar y, al hacerlo, otros hermanos sacrificaban su oportunidad para que ellos dieran el primer paso. Luego había que tender la mano. Es así como el grupo de danzas —lejos de ser un refugio de vagos— permitía el acompañamiento en medio de esas trayectorias personales y profesionales. Por el grupo han pasado al menos cinco generaciones de estudiantes choconos y afrocolombianos. Ya no es como en sus inicios, cuando era exclusivamente chocono. Hoy se lo conoce como grupo de danzas afrocolombiano.

20 Entrevista con Jenny de Latorre y Rudecindo Castro. Bogotá, 25 de marzo del 2012.

Tocar el punto exacto

En el año de 1974 entré a estudiar Ingeniería Civil en La Gran Colombia, pero solo hice dos semestres. En ese tiempo yo andaba muy metido estudiando economía política y La Gran Colombia era una universidad muy conservadora. El decano de la facultad nos daba geometría y siempre terminaba sus clases con una cuña política anticomunista. Un día, harto de tanta palabrería, le repliqué y le di una revolcada que lo hizo cambiar de colores. El tipo me cogió entre ojos y me rajó en dos cursos que vi con él. No tuve más remedio que retirarme.

Durante el tiempo que estuve en La Gran Colombia me reencontré con Álvaro Pío Serna, hermano de mi cuñado Guillermo y amigo de la infancia en Quibdó, quien ya estudiaba Contabilidad en esa universidad. Con él y con otros amigos mulatos discutíamos mucho acerca del racismo. Mientras para ellos era una especie de tabú hablar de eso, yo afirmaba su existencia y les ponía ejemplos.

—Yuya, vos siempre tocando ese tema del marxismo y las negritudes —me reprochaban.

Yo tocaba el punto exacto que todos evadían. Un día Pío me invitó a una fiesta de la gente de su semestre y allí conocí a una chica blanca. Bailamos toda la noche y a los pocos días la invité al cine. Ella era de Ibagué y al mes nos hicimos novios. Cuando llegó el momento de hacer formal el noviazgo, me invitó a cenar a casa de sus padres. Era una familia acomodada que vivía al norte de la ciudad. Con la locuacidad que ya me caracterizaba, acaparé la conversación durante la cena. Los padres de mi novia se quedaron sin palabras frente a la apreciación que tenía de la política y la economía del país. Terminada la velada, me despidieron con calidez. Al día siguiente, mi novia me contó lo que habían dicho tras mi partida:

—¡Dijeron que eres un tipo muy inteligente... como nosotros!
—alcanzó a decir.

—¿Cómo así? —le dije, aparentando no entender.

Ella también se percató de su error y trató de corregir.

—Bueno, tú sabes —dijo vacilante—, mis papás conocen a otros costeños que son muy distintos y no les caen tan bien. Son ordinarios y ruidosos, pero tú... tú eres muy educado.

—¿Entonces me darán un diploma de inteligencia? —dije sarcástico.

—¿Qué dices? —preguntó ella sin comprender.

—Nada.

Y es que no había nada más que decir. Ella había tocado el punto exacto. Era la primera vez que tenía una relación con una mujer no negra y esa sería la última. Había chocado de frente contra un muro racial cuidadosamente instalado en el seno familiar y eso me resintió. Me volví prevenido y quizás hostil con las mujeres que no fueran negras y que llegaron a gustarme. Una hostilidad absurda que por mucho tiempo me protegió de mi propio temor al desprecio, porque decidí afirmarme como negro, como chocono y como hombre de origen rural, y eso me ubicaba inexorablemente en una zona de exclusión que otros congéneres trataban de ocultar o de borrar.

Al año siguiente, en 1975, me presenté en la Universidad Distrital para Ingeniería de Sistemas y pasé. Comenzaba una carrera en la universidad a los veintisiete años. En la Distrital, los estudiantes blanco-mestizos no querían que estudiáramos. Nos ponían letreros en los baños que decían: “haga patria, mate un negro” o “negros: váyanse para el Pacífico y no nos quiten los cupos”. También aparecieron letreros contra las mujeres: “Las negras son putas por naturaleza”. Nosotros decidimos responderles poniendo: “y las rolas por religión”. Esa propuesta contestataria salió de nuestras reuniones dentro del campus donde discutíamos acerca del problema de la discriminación en Bogotá. Eso era algo que también hacíamos en el grupo de danzas y en las residencias universitarias 10 de Mayo, donde vivían muchos paisanos de la costa atlántica y del Pacífico.

También tenía tiempo para estudiar Ingeniería de Sistemas, que era una carrera bastante exigente. Había que dedicarse a estudiar mucha matemática y física para poder pasar las materias. Yo estudiaba y trabajaba. La carga fue tan dura que la carrera casi me cuesta un ojo de la cara, literalmente, porque tuve un problema en el ojo izquierdo —un derrame del nervio óptico por exceso de trabajo y estudio—. Es probable que yo fuera uno de los primeros choconos en estudiar una carrera de ese tipo, que en ese entonces se veía como una profesión del futuro.

Mis estudios de ingeniería de sistemas sirvieron a mi carrera posterior de activista. A partir de Bertalanffy²¹ y su método transdisciplinario, comencé a pensar en la necesidad de adaptar esa teoría no a las máquinas, sino a la gente y a sus formas de acción política. Durante un tiempo me volví un lector empedernido de ciencia ficción. Mi autor favorito era Isaac Asimov, quien controvertía con Albert Einstein al afirmar que el pensamiento se asemejaba a una nave viajando a la velocidad de la luz sin llegar a convertirse en un

21 Karl Ludwing Bertalanffy fue un biólogo austriaco, reconocido por haber formulado la teoría de sistemas que fue publicada en su libro de 1969.

chorro de luz. A través del pensamiento uno podía viajar a cualquier parte que quisiera en cuestión de segundos.

En los primeros semestres de la carrera teníamos un profesor que nos hablaba de las sociedades del futuro, en las cuales se impondría el uso cotidiano del dinero plástico, los microchips, las pantallas y los códigos. Cuando el profesor hablaba de todo eso, yo pensaba que ese futuro era algo más bien lejano. Había leído el *Shock del futuro* de Alvin Toffler, que hablaba de los vertiginosos cambios que sufrimos los seres humanos que vivimos en el mundo de hoy. Un mundo signado por la precariedad y la incertidumbre, que arrasa a quienes no exhiban un potencial medio de adaptación a la esquizofrenia del progreso. Si bien Toffler vaticinaba que la ingeniería de sistemas se convertiría en un enfoque interdisciplinario que agenciaría grandes cambios en el futuro, jamás pensé que todos esos cambios los viviríamos en tan solo un par de décadas.

Marchas y consignas

A mediados de la década de los setenta, los paros y las manifestaciones se convirtieron en el pan de cada día. Yo, por mi parte, alternaba el estudio con el activismo y las movilizaciones. Cuando no estaba pegado a los libros andaba en la calle, marchando. Me apasionaba idear consignas, arengar, pero sobre todo ayudar a que la manifestación fuera lo más organizada posible. La confluencia de sectores distintos, las pugnas, los acuerdos y, en general, todo el devenir de la acción comunitaria con sus avances y retrocesos brindaban una experiencia superior a la de la lectura callada de las vidas de los otros depositadas en los libros.

—Rudeciendo, a usted le toca mover a los profes de toda la zona de oriente —me dijo en 1976 un compañero de la ADE.

En ese año la ADE lideró una de las mayores movilizaciones en su historia. La marcha era en contra del Estatuto Docente, que había sido impulsado hacía cuatro años por el entonces ministro de Educación, Luis Carlos Galán. Aunque el gobierno de Misael Pastrana no logró aprobarlo, el gobierno de López revivió la iniciativa que había desencadenado protestas de los educadores. El Estatuto Docente eliminaba los derechos gremiales y políticos conquistados por los maestros colombianos en sus luchas de los últimos años y, de cara a ese escenario, la ADE me comisionó para realizar reuniones en los planteles de la zona que ya conocía. En un colegio del barrio Egipto, luego de una charla con los docentes, el rector les negó el permiso para ir a una reunión del sindicato que estaba programada

por esos días. Contraviniendo la orden del rector, los docentes fueron a la reunión.

De la ADE me enviaban a diversos planteles de Bogotá y, después de hablar a los docentes, estos se sumaban al movimiento. Eso, por supuesto, me granjeó la animadversión de rectores y supervisores quienes, en represalia, escribieron una carta a la Secretaría de Educación en la que me describían como un tipo “peligroso, agitador y enemigo del gobierno”. Una vez terminó el paro, corrió la voz de que yo me encontraba en la lista de los que iban a echar.

La mamá de una compañera que estudiaba conmigo en la Distrital trabajaba en el despacho del secretario. Me corroboró que, en efecto, muchos docentes serían despedidos. Se publicó una lista en la cual algunos quedábamos suspendidos por doce meses. En esa época yo ganaba unos mil trescientos pesos mensuales y era un buen sueldo. Pero como parte de la plata se me iba contribuyendo a las movilizaciones, a la familia y en la rumba, volví a verme sin dinero. Vivía con Laureano en la calle 6.^a con carrera 17 y a veces iban los amigos de Los Laches hasta allá a llevarme comida. Esa solidaridad desplegada en torno a mi condición se transformó en mi escudo. Esa sería una de las muchas veces en que necesité de una mano que me ayudara a mantenerme en pie.

Como estudiante de la Universidad Distrital también lideré movilizaciones. En particular, recuerdo una en la que marchamos por la calle 45 hasta la Universidad Nacional. Todo andaba bien hasta que Lllamarada quemó un carro. La policía se nos vino encima y la gente se dispersó. Le rogamos a un conductor de bus que nos abriera la puerta y nos dejara entrar. El tipo accedió, solo que segundos más tarde la policía también entró en el vehículo. Yo había aprendido una regla de oro: a las marchas estudiantiles no se llevan libros ni morrales. Al menor disturbio la policía ejercía una violencia encarnizada contra todo aquel que llevara un libro encima. Sin embargo, los otros compañeros que se subieron conmigo andaban con sus libros. Alcancé a decirle a uno de ellos que escondiera su morral repleto de libros, pero solo atinó a tirarlos en el pasillo.

—¿Y este morral de quién es? —preguntó el policía.

Ante el silencio de toda la gente del bus, volvió a preguntar más fuerte y el dueño alzó la mano tímidamente. Lo bajaron del bus y lo golpearon en las canillas. Cuando dejamos atrás la manifestación me sentí culpable por las heridas del compañero, fruto del terror impuesto a su inmadura divergencia. Yo era uno de los líderes, él me había seguido a mí, sin embargo, a mí nunca me agarraron ni me golpearon.

No era el único Castro que andaba metido en protestas y movilizaciones. Mi hermano Ranulfo, que estaba trabajando en Cali en una empresa textil, fue despedido por participar en un paro. Se vino a terminar el bachillerato a Bogotá y vivimos con él y con Elimeleth por un tiempo. En una fiesta con los coterráneos conocí a Mercedes Arriaga, mi primera mujer y la madre de mi hijo Alexis Castro. Mercedes era una mujer muy elegante, trabajaba como secretaria ejecutiva en la Contraloría y su hermano era mayor de la policía. Eran de la familia Arriaga, una élite política quibdosa. Nos enamoramos y nos fuimos a vivir juntos. Por esa época ella estudiaba administración pública y trabajaba. En cuanto a mí, cuando me levantaron la suspensión, fui a trabajar a un colegio en el barrio Quiroga donde la delincuencia se había transformado en peligrosas mafias que trasladaban sus conflictos al escenario de la escuela. Entonces, para montarle competencia al *show* de la violencia juvenil, creé un grupo de danzas que le hizo perder muchos adeptos. A través de la danza los estudiantes reconstruyeron sus patrones de convivencia y conocieron nuevas formas de acercarse entre sí. En la jornada de la tarde iba a trabajar a un colegio privado y en la noche seguía estudiando Ingeniería de Sistemas en la Universidad Distrital.

Era el año de 1976 y había unos trece mil maestros en Bogotá, de los cuales dos mil eran profesores negros, la mayoría chocoanos. Pese a que podíamos ser una fuerza importante dentro del movimiento sindical, había cierta discriminación entre nosotros, pues un docente de secundaria, que ganaba casi el doble que uno de primaria, miraba a este último por encima del hombro. Años más tarde, hacia 1990, conscientes de nuestra fuerza dentro del movimiento sindical y de la necesidad de canalizarla, Laureano y yo legalizamos un movimiento espontáneo de maestros negros que veníamos reuniéndonos de tiempo atrás. Lo llamamos Orcone (Organización de Comunidades Negras).

En mayo de 1978 Mercedes y yo tuvimos a Alexis, mi primer hijo. Todavía hacía parte del grupo de danzas y con frecuencia me iba a escuchar los ensayos de Jairo Varela que eran todos los sábados de cinco a nueve de la noche. Eso fue muchos años después de estar viviendo en Bogotá, porque Jairo había llegado a la capital en 1966, tras el incendio de Quibdó. Cuando aún no tenía el grupo, andaba para arriba y para abajo con un cuaderno, garabateando. Nos reuníamos a jugar dominó o pájaro, a contar chistes, y Jairo solo se la pasaba escribiendo. “Jairo se va a enloquecer”, pensábamos todos. Después empezó a trabajar la música con Alexis Lozano en el garaje de una casa en el barrio Santa Fe. De ahí salíamos todos para la Teja Corrida, una discoteca de salsa que había montado Carlos

José Mayoral. Ahí era donde el futuro Grupo Niche se presentaba todos los sábados.

Rumbeábamos con Jairo Varela y con Alexis Lozano, los dos, el compositor y el músico. Carlos traía otras orquestas durísimas y comenzaban a improvisar. En 1978 grabaron un LP en los estudios Ingesson, que quedaban en el centro. Yo solía ir al estudio y siempre encontraba a Jairo clavado en su consola, escuchando una y otra vez los temas que iba grabando.

—Yuya, zapatía —me decía, pues confiaba en mi *tumbao* para saber si la canción era buena o no.

Una noche de principios de diciembre Jairo y Sardina me llamaron para contarme que el disco grabado en 45 revoluciones estaba listo y tenían dos cajas repletas de copias recién prensadas para llevar a Quibdó. Ellos sabían que yo viajaba al día siguiente y me pidieron el favor de llevarlas. Nos encontramos en un sitio con otros músicos y paisanos. Pidieron aguardiente, comida y pusieron el disco. Mientras lo escuchábamos me dijo:

—Yuya, ve. Vos sabés que este disco lo hicimos con las uñas. Nos toca a nosotros promocionarlo y distribuirlo. Entonces llévate estas dos cajas a ver qué pasa.

—Claro, primo.

Ese diciembre se vendieron todas las copias de *Al pasito*, título que Jairo dio a su primer trabajo discográfico. Aunque este es el disco con el sonido más chocoano, es tal vez el más olvidado en la historia del Grupo Niche. Para el mismo Jairo, el grupo inició en los años ochenta, cuando ya habían logrado el éxito de *Buenaventura y caney* y él se fue a vivir a Cali.

Por el trabajo

A principios de la década de los ochenta, durante el gobierno del presidente Turbay Ayala, se había creado el Estatuto de Seguridad. Eso significó la satanización de la protesta y la movilización social. También hubo allanamientos y desapariciones. A la gente la seguían hasta su casa y después, en la noche, entraban. Fueron tiempos difíciles, de mucho temor. Yo tuve que botar una biblioteca que ya había hecho con una cantidad de libros del marxismo, porque a uno lo judicializaban como subversivo por tener ese tipo de literatura. Los que no nos refugiamos en la clandestinidad tuvimos que alejarnos de toda actividad política.

Tres años atrás, en 1977, Manuel Zapata Olivella había gestado el Primer Congreso de Cultura Negra de las Américas y allí confluyeron diversos científicos sociales y escritores que convinieron en la necesidad incuestionable de la reivindicación socioétnica del negro en América. Ese congreso tuvo un enorme impacto en el desarrollo de nuevos círculos de estudios, entre ellos el que había creado un abogado chocono llamado Samsi Mosquera, también militante de izquierda. Samsi bautizó su círculo de estudios con el nombre de Frantz Fanon, en honor al psiquiatra, filósofo y escritor martiniqués. Todos los sábados por la tarde nos reuníamos en su oficina de la calle 24 con carrera 5.^a, frente a una vasta biblioteca que incluía muchos temas acerca de la negritud. Fue ahí donde conocí a Juan de Dios Mosquera, otro activista empeñado en formar conciencia negra mediante los círculos de estudios. Pasaba horas en la biblioteca de Samsi, ojeando cuanto libro encontrara. Sin embargo, ya no podía abstraerme demasiado en los libros y las marchas. Ahora era un esposo y un padre de familia, y tenía que cumplir con mis obligaciones.

Una mañana Alexis vino llorando a decirme que no quería ir a clase, que quería regresar al nivel anterior porque la profesora le había dicho negro. En casa él siempre me escuchaba hablar de aquello que por entonces familiares y amigos habían convenido en llamar el “tema de las negritudes”. Algo de eso había asimilado Alexis, aunque estaba lejos de entender cuál era el sentido real de la queja de mi hijo. Me enfurecí y le dije que iríamos de inmediato al colegio a reclamarle a la profesora. Alcanzamos a tomar el taxi, pero en el trayecto él se volvió a decirme:

—No papá, no es cierto.

—¿Qué cosa? —pregunté.

—Que la profesora me haya dicho así. Me lo inventé porque estoy aburrido en ese colegio —finalmente confesó mi hijo.

A los cinco años, Alexis, además de saber quién era su papá, qué hacía y qué le apasionaba, había aprendido a manipular mi sensibilidad para conseguir lo que quería; sin embargo, se amedrentó ante su capacidad de mentir. De todas formas, lo cambiamos de colegio. Estudió en el Psicopedagógico hasta quinto de bachillerato. Alexis creció en Bogotá, pero le gustaba mucho ir de vacaciones a Quibdó. Siempre se desconcertaba ante la forma reiterada en que mi mamá le hablaba sobre la vida en el Baudó y sobre la familia Castro.

—Papá, ¿por qué la abuela me repite tantas veces las mismas historias? —preguntó un día.

—Porque así es que la abuela transmite los recuerdos —le respondí.

De inmediato mi corazón daba un vuelco al recordar la proa de la canoa en el Baudó, donde mi abuela se sentaba conmigo y comenzaba a contarme sus interminables historias en frases reiterativas y rítmicas que solo una narradora como ella sabía componer con gran ingenio. A los chicos los mayores nos contaban la misma historia muchas veces porque la narración reiterada nos habituaba a recordar. Y es que recordar es un arte, un esfuerzo y una invención. El recuerdo cambia, se llena de nuevas imágenes y significados.

Mientras hacía octavo semestre de la carrera, entré a trabajar en el departamento de sistemas de la Contraloría General de la Nación. Solo había dos enormes computadores en el primer piso del edificio que quedaba en la calle 7.^a con carrera 7.^a. Pasarían diez años antes de que se democratizara el acceso a los computadores y se popularizaran los procesadores personales. Solo existían dos universidades donde se enseñaba ingeniería de sistemas en todo el país: la Universidad Industrial de Santander y la Universidad Distrital. La demanda de ingenieros crecía y quienes cursábamos octavo semestre éramos prácticamente profesionales. Aun así, para mí no era fácil conseguir trabajo. Entré allí porque el contralor era costeño y le gustaba incorporar en la nómina a gente del litoral caribe que estuviera capacitada.

—Mi amiga trabajaba en el despacho del contralor. Ella te pondrá en lista de recomendados y con suerte te darán el puesto —me dijo una mañana Mercedes.

Gracias a las relaciones y las influencias, finalmente obtuve el puesto. El primer día, la amiga de mi mujer me presentó ante el subcontralor.

—Jefe, le presento a Rudecindo Castro. Es costeño —dijo.

—Soy costeño del Chocó —precisé.

El subcontralor, que también era costeño, me tomó por los brazos.

—Perfecto, mi amigo. Aquí todos somos de provincia —dijo con un gesto cómplice.

Al poco tiempo, ya me entendía muy bien con mi jefe directo. Un día me dijo que me postulara para la vacante de programador, pero para ese puesto tenía que tener el título y me faltaba un año para terminar la universidad. De todas formas, fui promovido en el cargo, con el compromiso de que en un año debía acreditarme como profesional. Todo iba bien hasta que el contralor fue sustituido y llegó en su remplazo un santandereano que comenzó a meter a su gente, entre ellos un nuevo director en el área de sistemas. Una vez me encontré en la cafetería a Vicky Castillo, una paisana del Chocó que también trabajaba conmigo y que lloraba sin consuelo.

—¿Qué te pasó? —le pregunté.

—El tipo ese me dijo unas cosas horribles...

Mi compañera había pasado “la del trapo con el manduco”²². El nuevo director de sistemas la discriminaba por ser negra y por eso decidí ir a confrontarlo inmediatamente.

—Jefe, usted está equivocado. No puede tratar a la compañera así —le dije.

—Ustedes, más bien, deberían irse a sembrar plátano a su tierra. Este no es su ambiente.

En esa época, en el argot de la ingeniería de sistemas estaba de moda el Cobol, un lenguaje de programación para contabilidad. Se usaba la palabra *cobolero* para referirse a alguien que tenía unos conocimientos básicos en la materia, pero que aún no estaba al nivel de un profesional.

—Mire, yo estudié Ingeniería de Sistemas en la Universidad Distrital. ¿Qué sabe usted sobre mi ambiente? Usted no es más que un cobolero de provincia —le respondí con furia.

De ahí en adelante el tipo me cogió entre ojos. Entretanto, debido a los paros y a que aún no terminaba la tesis, mi tiempo en la universidad se prolongó un poco más del año pactado para mantener mi posición laboral. Faltando dos meses para cumplir mi primer año como programador, el jefe propició mi salida.

—Rudecindo, es muy simple: o me presenta el título o le toca renunciar —dijo.

No tuve alternativa.

Corría 1982. La viceministra de Justicia era Nazly Lozano, una chochoana quien también había sido señorita Chocó en el reinado de 1957. Necesitaba entrevistarme con ella si quería entrar a trabajar en el Ministerio de Justicia, y gracias a unos paisanos lo logré. El día de la entrevista llegué con mi hoja de vida, que era muy buena pues era casi profesional y ya acreditaba experiencia laboral. Sin embargo, la viceministra Lozano ni siquiera miró mi currículum.

—¿Usted qué es? —me preguntó con aspereza.

Me habían dicho que la hoja de vida no importaba; que todo lo que debía hacer era identificarme con el Partido Conservador.

—Soy ingeniero de sistemas, doctora —respondí—. Bueno, aún me falta...

22 Expresión chochoana que se usa para ilustrar una situación de maltrato, porque ocurre en un sentido metafórico al trabajo duro de desperdiciar la ropa en el río, golpeándola con un palo de madera llamado manduco.

No acabé de explicarle que no tenía el título, cuando me interrumpió.

—No le pregunté quién era sino qué era. ¿Es liberal o es conservador? Dígame rápido que no tengo tiempo que perder —insistió exasperada.

Todos estos años de activismo en la izquierda democrática me habían enseñado a repudiar a los partidos tradicionales, y en particular al Partido Conservador. Aunque no le confesé mis verdaderas adhesiones políticas, traté de exponer mis argumentos meritocráticos. Entonces la viceministra se levantó de su asiento y con ese gesto dio por terminada la entrevista. No había calificado.

La falta de trabajo y de dinero en el hogar afectó mi matrimonio con Mercedes. Cuando nos separamos, ella se quedó con Alexis. Yo veía a mi hijo muy a menudo y pasábamos juntos los fines de año en Quibdó. Tres años más tarde encontré trabajo en la Gobernación del Chocó, que por ese entonces estaba en manos de un político conservador llamado Juvencio Lozano. Estábamos en el gobierno conservador de Belisario Betancur y los gobernadores, como los alcaldes, eran nombrados por el presidente. Juvencio estaba casado con la hermana de un parlamentario liberal del cordobismo, quien me propuso para el cargo de subsecretario de Obras Públicas, y así fue como regresé al Chocó. En Quibdó mucha gente que creía que yo era vago se sorprendió al saber que había terminado Ingeniería de Sistemas. No pensaban que durante todos esos años de activismo, rumba y trabajo yo hubiera terminado una carrera tan difícil. Sin embargo, tras diez años, y pese a los constantes cierres de las universidades públicas, logré graduarme de profesional.

El Movimiento Cimarrón

En 1985 había regresado a Quibdó. Además de mi trabajo como subsecretario comencé a dar clases de estadística en el Departamento de Trabajo Social de la Universidad Tecnológica del Chocó, que había sido creada en 1967. Cuando regresé, me reencontré con mucha gente, pero en especial con “Chonto” Abigail Serna, mi amigo y hermano de la infancia. Como muchos de nosotros, Chonto había intentado hacer una carrera en Bogotá; sin embargo, la artritis que ya lo aquejaba le impidió adaptarse al frío capitalino. Regresó a Quibdó y estudió Licenciatura en Ciencias Sociales en la Tecnológica.

Durante todos esos años, Chonto también había agudizado cierta conciencia acerca de las desigualdades raciales, el saqueo sistemático al que era sometida la región mediante el modelo de economía

extractiva, la corrupción administrativa y la pérdida de legitimidad de los partidos políticos. En definitiva, había llegado el momento de emprender una labor pedagógica y organizativa con la gente de la zona rural. Fue entonces cuando empezamos a hacer parte de un proceso mucho más amplio, que ya llevaba años gestándose: el Movimiento Nacional Cimarrón.

Al volver de sus estudios en México, Juan de Dios Mosquera tuvo la idea de agrupar los diversos círculos de estudios en un movimiento nacional de negritud. Su experiencia era la de Soweto, un círculo que había nacido en Pereira hacia el año de 1976 y cuyo nombre hacía referencia a la matanza ocurrida en Sudáfrica, en tiempos del *apartheid*. Este y otros círculos confluyeron en el mencionado Congreso de la Cultura Negra en Cali en 1977, respaldado por la Unesco²³. Los grupos de reflexión se multiplicaron al tiempo que lograron articularse en un movimiento social que para 1982 ya se había constituido legalmente como Movimiento Nacional Cimarrón. En 1985 Juan de Dios difundió los círculos de estudio en Quibdó, Andagoya, Tadó, Istmina, Condoto, Cali, Buenaventura, Puerto Tejada, Pereira, Santa Cecilia, San Basilio, Barranquilla, Cartagena y Bogotá. También estableció que los sábados a las dos de la tarde todos los círculos teníamos que estar estudiando, ya fuera en nuestros lugares de encuentro o donde estuviéramos.

—Es que a ustedes les hace falta disciplina. Un día se reúnen a hablar de nuestro problema y al otro no —me dijo Juan de Dios en una ocasión.

— ¿Cómo así? —le pregunté.

—Vea, ustedes necesitan preparar los temas, las lecturas. Deben reunirse con frecuencia.

Juan de Dios había nacido en Santa Cecilia, un pueblito de Risaralda en la frontera con el Chocó. Tenía todos los rasgos oratorios de un líder carismático, era un magnífico conferencista. En un primer ciclo comenzamos a trabajar con documentos de estudio. Se programaba un plan de lectura mensual y la elaboración de informes que luego eran enviados a Pereira. El pensamiento de Cimarrón en esa época estaba inspirado en Jesucristo, Malcom X, Martin Luther King y Gandhi. Estudiábamos esas biografías y las analizábamos en términos de las luchas políticas. Juan de Dios le imprimió estructura y disciplina al movimiento que ya contaba con una personería jurídica, en la cual figurábamos en calidad de asociación.

23 Véase en Friedemann (1992, 30) más referencias sobre el Primer Congreso de Cultura Negra celebrado en Cali en 1977.

En el segundo ciclo de estudios se pasó del humanismo a un pensamiento mucho más pragmático, a través del cual se buscaba organizar la liberación del orden racial colonial. Habíamos estudiado las bases históricas de nuestra condición y luego tuvimos que imaginar una forma de movilizarnos. Ahí fue donde el concepto de *cimarronaje* se volvió central para perfilar y darle sentido al movimiento. Desde esta noción intentamos pensar de qué manera las formas de resistencia de los antepasados contra la esclavización podían renovar la lucha contra procesos contemporáneos de desposesión racializada. Estábamos convencidos de la pertinencia de revivir el cimarronaje o, mejor aún, de pensar su continuidad histórica²⁴. Fue así como devoramos trabajos pioneros, como el del antropólogo Richard Price, sobre las sociedades cimarronas que se llamaron de distintas maneras según el lugar: palenques, mocambos, quilombos, cumbes, ladeiras y mambises²⁵.

Todo ese trabajo de rastrear la historia de nuestras formas de movilización en el cimarronaje sirvió para alimentar nuestro cimarronismo contemporáneo; nuestro pensamiento rebelde y libertario con respecto a las barreras y las cadenas inasibles del racismo. Algo similar estaba ocurriendo en otros lugares como Brasil. Allí, el *quilombo* —el nombre con que se conocen las comunidades de esclavos fugitivos— se convirtió en símbolo de la identidad con que se fraguaban los movimientos sociales y políticos negros brasileños por esa misma época.

Fui nombrado presidente de la regional de Cimarrón en Quibdó y Chonto estaba conmigo. Luego se sumó el abogado Óscar Maturana, quien había hecho parte del primer círculo en Pereira y venía de estudiar derecho en Bogotá. Óscar entró a la Personería y desde ahí también empezó a trabajar por el movimiento, en calidad de vicepresidente. Chonto, por su parte, lo hacía como maestro de ciencias sociales, adscrito a la Secretaría de Educación. Mientras trabajé en la Gobernación utilicé algunos carros y volquetas para ir al Baudó y al San Juan. En ese entonces había que esperar horas en Yuto para cruzar el río Atrato en ferry. También gestioné un espacio dentro de

24 Existieron diferentes formas de cimarronaje, como la conformación de palenques, la compra de la libertad propia y de los compañeros, las fugas colectivas e individuales, así como la compra de minas y su defensa por medios legales (Mosquera 2002). A finales de los años setenta, la memoria del cimarronaje —la forma de resistencia más sobresaliente contra la institución de la esclavitud— pasó a ser parte del discurso reivindicativo del movimiento negro, en referencia a la lucha, a la resistencia y al proceso de búsqueda de la libertad de los esclavizados.

25 Véase el libro de Richard Price, *Sociedades cimarronas. Comunidades esclavas rebeldes en las Américas*. Este trabajo se basa en el cimarronismo histórico ejercido por diferentes pueblos surgidos de la resistencia a la esclavitud en América y el Caribe.

la radio universitaria que nos permitió crear el programa *La voz del cimarrón*. Con la ayuda de la profesora Bertha Conto —una vieja amiga de la infancia que trabajaba en la universidad— montamos la primera cátedra de Estudios de la Cultura Negra, como una electiva dentro de la carrera de Trabajo Social. En ese tiempo nadie hablaba de afrocolombianos.

La cátedra era cada quince días. No se dictaba en la universidad, sino en un salón de la Casa de la Cultura, adonde acudían profesores y estudiantes. Óscar, Chonto y yo estábamos a cargo de las conferencias; nos turnábamos porque en ese tiempo no había mucha gente que supiera del tema. Las conferencias fueron bien recibidas y los comunicados, publicados en un periódico llamado *Cuadernos del Cimarrón*, nos dieron visibilidad frente a los estamentos tradicionales. Una de las ediciones más recordadas criticó el intento de algunos políticos que, apoyados por unas señoras rezanderas, pretendían borrar del atrio de la iglesia la pintura del padre Maximino Cerezo Barrado, un sacerdote español que militaba en la teología de la liberación y que recorrió Latinoamérica pintando murales. En Quibdó, el maestro Cerezo pintó un mural en el cual se ve a un Jesucristo negro alabado por gente negra. La pintura escandalizó a otros sacerdotes y a las rezanderas, quienes aducían que la imagen de un cristo negro no las dejaba concentrarse en sus plegarias a Dios.

Las beatas y los sacerdotes más conservadores tuvieron el apoyo del abogado y político lozanista Marco Tobías Cuesta. Nosotros reaccionamos de inmediato y tomamos unas fotos al mural para mandárselas, junto con una carta, a Juan de Dios. Él cogió la foto e hizo un plegable con ella, en el que la reivindicaba como una expresión de arte negro que rompía con la tradición occidental clásica griega y romana del arte en la iconografía judeocristiana. Ese plegable se difundió en todo Quibdó. Al poco tiempo salió en la prensa local un titular que decía “Los cimarrones respaldan la pintura del padre Cerezo”. Los grupos eclesiales de base —militantes de la teología de la liberación, que había ganado terreno en la arquidiócesis de Quibdó— también se enfrentaron a los más godos, quienes ya tenían listos los tarros de pintura blanca para borrar el mural. Finalmente, con el apoyo de los claretianos²⁶, ganamos el pulso a los detractores

26 Entre los misioneros que apoyaron el surgimiento del trabajo organizativo en el medio Atrato estaban los claretianos, quienes habían llegado a principios de siglo al Chocó. Hasta comienzos de los ochenta su labor había estado marcada por un estilo más centrado en una concepción pastoral de evangelización, civilización y moralización de las poblaciones negras, indígenas y campesinas del Chocó. Para finales de los años setenta, cuestionaron muchas de las prácticas pastorales que se habían llevado a cabo y, con toda la fuerza de la teología de la liberación, viraron hacia un compromiso con los pobres y hacia la doctrina de la inculturación (reconocimiento de la cultura local

de la obra del padre Cerezo e impedimos que fuera destruida. Hoy sigue expuesta en la catedral de Quibdó.

Agua y Luz, otra vez

Habían pasado más de veinte años desde la movilización espontánea llamada Agua y Luz, que se originó a raíz del incendio de 1966. La inconformidad generalizada de los chocoanos frente al problema de las vías y de los servicios públicos volvió a aflorar. Apremiaban la construcción del puente de Yuto²⁷ que comunicara a Quibdó con el San Juan, el acueducto, el alcantarillado, la planta telefónica de Quibdó, la terminación de la carretera Las Ánimas-Nuquí-Bahía Solano y la construcción de la ciudadela universitaria, entre otras necesidades. A finales de mayo de 1987 se logró catalizar la animosidad que dicha situación generaba entre la gente hasta convertirla en un ciclo de protesta que con el tiempo se constituyó en el más importante referente de la acción colectiva y la protesta en el Chocó²⁸.

Como yo tenía alianzas con la gente del MOIR, mi estancia en la Gobernación ayudó a consolidar el sindicato de trabajadores, con quienes ya veníamos discutiendo y analizando el estado de cosas. Todos se declararon en desobediencia civil.

—¿Cómo así que el personal se fue a paro? —bramó iracunda la gobernadora Eva Álvarez de Collazos, quien había reemplazado a Juvencio Lozano, mi protector.

Siendo mi prima, Eva solo me reconocía por mi sobrenombre.

—Es que Rudecindo sacó al personal a paro —le dijeron.

en el proceso de evangelización) que confluye en las nacientes pastorales indigenista y afroamericana (Vicariato Apostólico de Quibdó, citado en Restrepo 2013, 32-34).

27 Cabecera del municipio del Atrato, Chocó. El puente de Yuto es una de las obras que el Gobierno nacional implementó tras el acuerdo al que llegó con el Comité Cívico que lideró el paro del Chocó en 1987.

28 El 26 de mayo del 2012, Marco Tobías Cuesta escribió en el semanario *Chocó 7 Días* un artículo en el que conmemoraba los veinticinco años del paro cívico de 1987. En el texto, intitulado “La rebelión chocoana”, sugiere que aquel paro cívico marcó un hito histórico por ser la primera manifestación de protesta masiva en la silenciada historia del Chocó, y afirma: “El 26 de mayo de 1987 el pueblo chocoano, en protesta por la injusticia social, el atraso, la discriminación en la inversión social por parte del Estado y la falta de servicios públicos básicos, con el respaldo de todos los estamentos chocoanos: comercio, banca, Universidad, magisterio, sindicatos, campesinado, juntas comunales, Iglesia y en forma tácita, la fuerza pública, dirigido por un valeroso Comité Cívico [...] inició la protesta más intensa, explosiva, violenta y más larga que haya realizado el pueblo chocoano en toda su historia” (Cuesta 2012). Véase el semanario *Chocó 7 Días* y este artículo en particular en la página web: <http://www.choco7dias.com/862/REBELION.html>, consultado el 29 de enero del 2014.

—¿Cuál Rudecindo? ¿Ese que trabaja aquí como subsecretario de Obras? ¡Me lo echan ya! —ordenó.

En ese entonces yo también era presidente del sindicato y gozaba de mucho respeto entre mis compañeros, quienes no se atrevían a hacer la resolución para botarme.

—¿Dónde está la resolución? ¿Todavía no la han hecho? —preguntó al funcionario encargado de esos asuntos—. Si mañana a las ocho de la mañana no está ese decreto en mi despacho, a usted también lo echo por incompetente.

—Doctora Álvarez, lo que pasa es que Rudecindo Castro es Yuya, su primo.

En el Chocó de ese entonces, las relaciones parentales regían sobre todos los vínculos sociales y económicos y tenían una gran influencia en el terreno jurídico y político. Fue así como la doctora Eva decidió manejar la situación por otros medios. Consideraba que mi desobediencia se remontaba a las mismísimas bases familiares, por lo que llamó a Ranulfo Castro. Ranulfo era su primo en primer grado y mi padre.

—Yuya, decime, ¿cómo es eso de que vos estás en contra de la familia? —inquirió mi padre.

—Papá, esto no es un problema familiar, es un paro contra el Estado colombiano.

Un caso similar fue el de Eurides Blandón, un joven chocono hijo de un político conservador quien manejaba buena parte del transporte terrestre en la región. Blandón se reveló contra su familia y contra sus privilegios, y se vinculó con el M-19. Yo lo conocí en los círculos de estudios de Cimarrón en Quibdó, poco antes del paro. Era un tipo de una chispa impresionante y le gustaba confrontar a todo mundo.

—No creo en su movimiento de negritudes. Eso no sirve —dijo Eurides en aquella reunión.

—Ah, ¿entonces usted cree que si nos plegamos a los partidos de izquierda el problema de los negros en este país se resuelve? —inquirí.

—No —respondió—, pero hay que ir al monte y formar un movimiento negro armado con la experiencia que tiene gente como la del M-19. Yo voy a formar ese movimiento y se va a llamar Tigritudes.

Nadie imaginó el papel que Eurides Blandón desempeñaría en aquel paro cívico como uno de los movilizadores de la protesta social. Luego se hizo llamar Kunta Kinte, sobrenombre que tomó de un héroe africano mandinga de la novela *Roots (Raíces)* de Alex

Haley, publicada en 1976, la cual muchos conocimos a través de una miniserie de televisión sobre la lucha de los africanos esclavizados en Estados Unidos, que fue difundida en América Latina. Con la plataforma del M-19, Kunta Kinte aspiraba a montar un frente revolucionario negro con reivindicaciones étnicas, pero en Quibdó tropezó con otros miembros del M-19 que le cerraron el camino. Entonces se fue a Buenaventura a intentar formar un movimiento que canalizara la protesta social en torno a los servicios públicos y al problema de la privatización del puerto. La última vez que lo vi compartimos el mismo bus que iba a Pereira. Yo me bajé en La Ye, porque iba para el Baudó, y él siguió hasta tomar la ruta hacia Cali. Años más tarde, el 3 de enero de 1991, se supo que el carro en que Kunta Kinte viajaba de Buenaventura a Cali fue interceptado por un grupo armado y nunca más volvimos a saber de él.

En el paro cívico, Cimarrón terminó desempeñando un papel protagónico. Como presidente de la regional Quibdó, pacté alianzas con la izquierda, en aras de crear un comité lo suficientemente robusto como para que el Gobierno nos tomara en serio. Aunque el paro inició promovido por tendencias de izquierda, se convirtió en paro cívico cuando se sumaron otros sectores políticos como el Partido Liberal, el lozanismo, el cordobismo e incluso la Iglesia católica. El abogado y político lozanista Marco Tobías Cuesta empezó a hablar del paro por la radio cuando ya había cogido fuerza y cuando la coalición de fuerzas ya había logrado tomarse las alcaldías de Quibdó, Istmina, Tadó y Condoto.

Durante el paro pude poner en práctica todo lo que había aprendido quince años atrás en Bogotá con las movilizaciones barriales, estudiantiles y de educadores. En esos cinco días procuré mantenerme cerca de las bases que protestaban. El Movimiento Cimarrón era uno de los sectores que formaban parte del Comité Cívico y yo participé como su representante en algunas de las discusiones previas a la negociación con el Gobierno. Para mí, lo importante era marchar antes que discutir a puerta cerrada y dejar pasar esa indignación efervescente que ya empezaba a perfilarse como un factor de poder social en la región.

Un delegado de la protesta estudiantil le informó al comité que los estudiantes se tomarían Telecom porque dizque iban a comunicarse con todo el mundo para que supieran que el Chocó quería ser una república independiente. El comité no los apoyó, pero ellos, de todas maneras, se tomaron Telecom y establecieron comunicación con Panamá. No era la primera vez que los chocoanos manifestaban, desde la afirmación de la soberanía regional, su nacionalismo separatista.

Marco Tobías Cuesta, junto con otros representantes, decidieron expulsarme del comité porque yo no aceptaba el hecho de que no se apoyara a los estudiantes de la Universidad Tecnológica del Chocó que estaban afuera marchando con una solemnidad sorprendente. Cantaban el himno del Chocó y ondeaban la bandera. Su consigna era clara: “Queremos la independencia”. Esa fue la primera vez que alguien se atrevió a imaginar al Chocó como una república independiente, y no era nada descabellado, teniendo en cuenta que el departamento estaba más cerca de Panamá que de Bogotá. El 28 de mayo de 1987 los aviones de la fuerza aérea estaban sobrevolando el Chocó y pelotones enteros de soldados se alistaban para “recuperar el territorio nacional a sangre y fuego”, como nos lo hizo saber un comandante. A través de la Cruz Roja, enviamos un comunicado que sirvió para que no asesinaran a los estudiantes, pues ya habían declarado a Telecom objetivo militar. Cuando entraron a recuperar las instalaciones encontraron a los estudiantes cantando el himno del Chocó y ejerciendo resistencia pacífica. Lo que habría podido terminar en una masacre cobró la vida de tres personas, dos de las cuales fueron el profesor Luis Tercero y el estudiante Hamlet Bechara. Con ese nombre bautizaron al puente de Yuto años más tarde.

La marcha de Quibdó a Yuto a finales de mayo fue la más grande que ha habido en el Chocó: unas veinte mil personas —entre funcionarios públicos, estudiantes, madres de familia y pescadores— se movilizaron. En esta ocasión el Estado no pudo reprimir el paro por la fuerza. Había una organización cívica más consolidada de la cual derivaron experiencias para las movilizaciones futuras. El presidente Virgilio Barco Vargas tuvo que enviar a su consejero presidencial Carlos Ossa Escobar a escuchar el pliego de peticiones del comité proparo cívico departamental que logró la firma del llamado Pacto Social entre Colombia y el Chocó, que yo no conocía, pues ya no estaba dentro del comité. Habían pasado tres días de negociación y las cosas no iban bien, por lo que los estudiantes fueron a mi casa.

—Don Rude, haga el favor. Allá no están negociando nada y a usted lo están necesitando en el parque.

Me fui al parque Mosquera Garcés a ver qué pasaba y me dijeron que debía reintegrarme a la mesa de las negociaciones.

—Pero es que a mí me sacaron del comité —les dije.

—Entonces nos vamos con usted hasta donde están reunidos y les pedimos que lo reintegren —dijeron.

Así fue. Me acompañaron y pude entrar a conocer los diez puntos en los que habían avanzado. En realidad, allí no había un solo punto

donde el Gobierno asumiera un compromiso concreto y a corto plazo con respecto a las necesidades más sentidas por los chocoanos. De modo que fue necesario revisar los compromisos reales que podía asumir y que su negociador firmara el tiempo límite en que los acuerdos iban a ser resueltos.

Carlos Ossa Escobar también actuó como negociador en el acuerdo que firmó el gobierno de Virgilio Barco con una movilización de indígenas y negros en el norte del Cauca en 1986, a causa de los impactos sociales y económicos que generó la construcción de la represa Salvajina. Se trataba de un proyecto impulsado por las élites caleñas para proteger la agroindustria de la caña de las inundaciones del río Cauca que afectaban las zonas de minería de aluvión, así como la pesca artesanal y las comunicaciones en las poblaciones negras del municipio de Suárez en el norte del Cauca.

El potencial movilizador de ese clamor popular, esa forma local de reacción a las desigualdades sociales históricamente acumuladas, fue algo que no quiso entender Juan de Dios, quien desconoció el comité que articulaba todas las fuerzas y pretendió que Cimarrón asumiera el liderazgo total de la protesta en cabeza de él. Yo era movilizador y vocero en un paro que ya estaba andando, ¿por qué tenía que ser Juan de Dios el único vocero? Su actitud solo acrecentaba mis divergencias con él.

—Juan de Dios, tú no puedes desautorizarme así —le dije—. Soy el presidente local y regional de Cimarrón y sé muy bien cómo están las cosas acá. Los juzgados están cerrando y también las casas de empeño; hasta las madres van a marchar. ¡Esto se nos salió de las manos!

Luego del paro, el Movimiento Cimarrón pudo haber salido muy fortalecido. De alguna forma, fuimos protagonistas y había que aprovechar la coyuntura. Fue así como el 9 de octubre de 1986 nos reunimos en Quibdó, en torno a la necesidad de conocer las distintas experiencias organizativas y de descentralizar el movimiento, pues los círculos de Quibdó, Tadó, Condoto e Istmina que Juan de Dios había creado ya pedían mucha más autonomía con respecto al círculo matriz de Pereira. Ahí conocí a Gabino Hernández, un miembro del Movimiento Nacional que venía de la regional del departamento de Bolívar. Gabino había nacido en San Basilio de Palenque en 1962 y para 1974 ya hacía parte de un *cuagro* o grupo de edad, que es el eje de la vida social de los palenqueros. Posteriormente, fundó con el chocoano Adelmo Asprilla el movimiento de negritudes de la costa atlántica. A través del periódico *Presencia Negra*, de

Amir Smith Córdoba²⁹, que circuló en los años setenta, se conectaron con los círculos de estudios en otras partes del país y, por intermedio de los antropólogos Aquiles Escalante e Ildefonso Gutiérrez Azopardo, supieron de la regional de Cimarrón en el Chocó.

Después de escuchar a Gabino entendí que teníamos mucho que aprender de las expresiones organizativas palenqueras y entonces decidí confrontar a Juan de Dios porque él siempre se había presentado ante nosotros como pionero del cimarronismo contemporáneo. Juan de Dios terminó saliéndose de casillas y me llamó indisciplinado.

—Tú eres Juan de Dios, no el dios Juan —le dije.

Algunas carcajadas explotaron, pero fueron rápidamente apagadas por la tensión del momento. Juan de Dios salió furibundo del encuentro.

—Juan de Dios te va a sacar, Yuya —me dijo Óscar Maturana luego de la reunión—. Vos lo contradecís mucho y eso a él no le gusta.

—Pues me voy, ¿cuál es el problema? —le dije.

En otra ocasión tuvimos una fuerte discusión con Ventura Díaz. Ventura era un chochoano que había peleado en Nicaragua como parte de una delegación que envió el M-19 a ese país durante la resistencia sandinista a la dictadura de Anastasio Somoza. Ventura pensaba que el trabajo en la zona rural consistía en vincular a las organizaciones con la lucha armada y nosotros estábamos en contra de eso.

—No, Ventura. El M-19 es un movimiento guerrillero sin una propuesta para los negros y nuestra propuesta de cimarronismo no tiene nada que ver con ustedes —le dije luego de una reunión.

—Ustedes no entienden un carajo de la revolución —dijo lacónicamente Ventura.

—No —replicó Óscar Maturana ofuscado; la negación se escuchó al unísono con un golpe de puño cerrado de Óscar sobre la mesa—, usted es el que no entiende. No vamos a combinar las formas de lucha. Eso no.

29 Amir Smith Córdoba nació en Cértegui (Chocó) el 19 de julio de 1948. Este sociólogo y periodista fue el fundador y director del Centro de Investigaciones para el Desarrollo de la Cultura Negra en Colombia y creador y director del periódico *Presencia Negra*. Inspirado en la noción de *negritud*, Smith-Córdoba fue uno de los pioneros en la lucha por los derechos civiles y políticos de los afrocolombianos. En 1982 escribió: “el objetivo fundamental del Centro es investigar y diseminar el significado de la verdadera contribución del negro a la construcción de una identidad nacional, todo lo cual conduzca a los negros a un encuentro con sus propios valores culturales dentro de un único propósito de reivindicación” (Smith-Córdoba, citado en Wade 1993, 333).

Gracias a tipos como Samsi, Juan de Dios o Amir Smith, conocíamos bastante acerca del papel que desempeñaron negros y mulatos en la independencia de Colombia, en contraste con los relatos tradicionales que desconocieron el protagonismo de caudillos pardos, las promesas incumplidas de los próceres con respecto a la abolición de la esclavitud en 1821 y la traición ulterior de los partidos políticos a las reivindicaciones del pasado. Esos eran temas de discusión cuando se trataba de pensar la autonomía que debía tener el Movimiento Cimarrón. Recuerdo haber escrito con Chonto un documento que intitulamos “Del cimarronismo histórico al cimarronismo contemporáneo”, donde hablábamos de la historia de traición y opresión subsiguiente a los movimientos de liberación de principios del siglo XIX. Si no debíamos creer en las luchas de los partidos políticos tradicionales, ¿por qué habíamos de esperar a que las organizaciones insurgentes de izquierda solucionaran nuestros problemas? ¿Por qué íbamos a dejar que el M-19 —que era un movimiento armado— penetrara el nuestro?

Sin embargo, Juan de Dios —quien ya era una personalidad política sobresaliente a nivel nacional— sí estaba haciendo acuerdos con el M-19 sin que nosotros lo supiéramos. Para la época, esa guerrilla intentaba un proceso de negociación con el gobierno de Belisario Betancur, lo cual daba lugar a este tipo de acercamientos. La tregua se rompió y muchos miembros de Cimarrón fueron objeto de persecución. Chonto fue uno de ellos.

—¡Yuya, mucho cuidado con Chonto! —me dijo un día mi hermana Aura.

—¿Por qué?

—Dicen que anda con el M-19.

Debido a su franqueza, Chonto tenía más de un enemigo en Quibdó. En el programa radial que teníamos en la universidad, se despachaba con toda clase de improperios hacia la clase política tradicional, por lo que varias personalidades quibdoseñas coincidían en que nuestro programa incitaba a la violencia. Agentes del Departamento Administrativo de Seguridad (DAS) habían empezado a seguirlo porque alguien lo señaló como subversivo. Yo, por mi parte, repetía hasta el cansancio que Chonto no tenía nada que ver con la guerrilla. Pronto, Óscar y yo también fuimos seguidos por el DAS. Un sábado estábamos estudiando cuando llegó el DAS a la sede de reunión que teníamos, con la intención de llevarnos a un interrogatorio. De inmediato me resistí diciendo que era funcionario de la Gobernación y que simplemente nos reuníamos a estudiar. Pedí que

llamaran al gobernador Juvencio Lozano Asprilla para corroborar lo que decía, y a la media hora este llegó.

—¡Pero si este es funcionario mío! ¡No, no puede ser un guerrillero!

Como eran agentes de inteligencia sin una orden oficial, Juvencio los conminó a que desistieran de la diligencia y nos dejaron en paz.

Nos estaban haciendo seguimiento desde hacía rato y creían que nuestro círculo de estudios eran reuniones clandestinas del M-19. Después del incidente me quedé pensando que todo este embrollo habría podido evitarse si Juan de Dios hubiera consultado con las bases antes de buscar acercamientos con el M-19.

Otros grupos guerrilleros también seguían de cerca todos nuestros pasos. En los caseríos de Choqui-Choqui, La Ranca y Primavera —muy cerca de Istmina— Chonto y yo apoyábamos la organización de comités veredales como parte de un proyecto para el manejo de una trilladora de arroz. Yo colocaba las volquetas de la Gobernación para transportar al personal a las reuniones grandes en las que repartíamos documentos de estudio sobre cimarronismo.

—Yuya, te andan preguntando dos negros altos, como caucanos —me dijo un día un conocido del barrio San Vicente de Quibdó.

Ese mismo día me los encontré cuando estaba a punto de entrar a mi casa.

—Doctor Rudecindo.

—¿Ustedes quiénes son? —me anticipé a preguntar.

El aspecto corpulento e intimidante de los dos hombres me puso lívido.

—Tranquilo, profe, nosotros queremos que nos ayude. No se preocupe, no le vamos a hacer daño —dijo uno de ellos.

—Somos del Frente Revolucionario Guevarista —dijo uno de ellos—. Nos abrimos del ELN porque allá los combatientes de nuestra raza no ascienden. Nos discriminan todo el tiempo. Por eso vamos a conformar un frente guerrillero en el San Juan, pero necesitamos una ideología propia.

—Nosotros venimos del Patía y nos interesa esa ideología que ustedes predicán de Benkos Biohó —dijo el otro—. Por eso, al frente lo vamos a llamar así.

Los dos hombres habían revisado los documentos de trabajo que dejamos en el San Juan y querían que yo les diera formación ideológica.

—Compañero —dije en un tono conciliador y más calmado—, nosotros no estamos de acuerdo con la lucha armada. El movimiento negro tiene que ser autónomo tanto de las fuerzas armadas como de las fuerzas democráticas que existen en Colombia. Además, ustedes están armados y, si los vienen siguiendo, me ponen a mí en peligro.

—Profe, nosotros no andamos armados. Solo andamos haciendo proselitismo para llegar al territorio. Pero necesitamos un ideólogo como usted —me dijeron los tipos.

Me negué rotundamente a ser ideólogo del Benkos, un frente guerrillero que después se extendería por el San Juan. Volveré sobre este punto más adelante. Por lo pronto, basta con decir que ese día no quise seguir hablando con ellos; ni siquiera les facilité las lecturas que necesitaban. Chonto sí lo hizo.

—Aquí vinieron por unos documentos y yo se los facilité.

—Hombre, Chonto, no les des documentos. Que los cojan de los que dejamos en la comunidad.

En cuanto a mí, estaba convencido de que la guerrilla, los grupos eclesiales de base³⁰ o cualquier otro actor político externo a las comunidades terminaría por limitar la autonomía del movimiento campesino negro. Estábamos forjando un camino propio que reconocía los círculos de estudios urbanos y la impronta académica inicial del Movimiento Cimarrón. Pero el mundo rural y las especificidades de la cuestión racial y étnica en los centros urbanos regionales donde era mayoritaria la población negra nos obligaban a repensar el proceso. La experiencia del paro cívico nos había mostrado que debíamos cultivar la autonomía porque se avecinaban tiempos de cambio en todo el país y no podíamos perder el norte de nuestras propias reivindicaciones. Después de lo sucedido con la gente del Benkos, Chonto y yo decidimos no volver a Choqui-Choqui, a La Ranca ni a ninguna comunidad del San Juan.

30 Los grupos eclesiales de base que los claretianos formaron en el río Atrato, y que se hallaban insertos en el modelo general de la teología de la liberación, tenían como objetivo organizar a las comunidades a través de la cultura, del derecho a los territorios, los usos y las costumbres. Buscaban construir reivindicaciones relacionadas con las tradiciones locales para ayudar a esas poblaciones a superar sus problemas, el más importante de los cuales era la pobreza. Así, el centro de su acción fue el desarrollo de proyectos productivos y la creación de cooperativas con fines económicos (Gracia 2013).

Cimarrón en el Baudó

Dejamos de hacer trabajo político y organizativo en el San Juan y nos concentramos en el Baudó. Aprovechando mi trabajo en la Gobernación, nos íbamos en las volquetas del departamento por la ruta de la carretera al mar, cuyo tramo entre Las Ánimas y El Afirmado estaba casi construido. En un sitio llamado La Punta, en la parte alta del río Pató, nos quedábamos para atravesar el istmo de la serranía que conduce al estrecho valle longitudinal del río Baudó. Habían transcurrido más de veinte años desde que salí de allí y la cuenca aún era la más aislada de todo del Chocó.

Con nuestro salario comprábamos la gasolina y la comida, también pagábamos a un palanquero que nos llevara por el río porque en ese tiempo todavía era muy difícil encontrar un motorista. Recorríamos todo el Baudó realizando charlas en las comunidades y a veces nos internábamos en algunas vertientes. Viajábamos despacio. Cuando no sorteábamos algún chubasco, nos tocaba hacerle frente al implacable sol. Nada de eso importaba. El tiempo siempre parecía poco para entregarnos a discusiones que se prolongaban hasta que nos cogía la noche, agazapados en la proa del bote, a punto de parar a descansar en el caserío más cercano.

El objetivo era crear los círculos de estudio permanentes entre las comunidades del Baudó. Durante nuestro primer viaje —que duró todas las vacaciones de 1987— nos dedicamos a hablar del cimarronaje y de la negritud. Para el segundo viaje teníamos en mente conformar los círculos veredales de estudio, que serían el germen de una gran organización cimarrona. Una vez en Baudocito, en la parte media del río, un hombre mayor nos interrumpió.

—Vea, doctor, todo eso es muy bonito, pero aquí el problema es que nosotros no tenemos cómo sacar nuestros productos y se nos dañan por eso; no hay apoyo económico, nos faltan algunas medicinas...

Varios viejos empezaron a decirnos que, aun cuando a la gente le gustaba escuchar nuestras conferencias sobre la identidad cultural, teníamos que avanzar pues ya llevábamos seis meses en las mismas. Nos hicieron ver que era necesario crear una asociación que regulara los precios del plátano en el mercado de Buenaventura. Los precios los ponían los compradores y no el agricultor. Había mucha desconfianza. El borjón era un producto que se vendía muy bien por fuera del Baudó pero, debido al aislamiento que limitaba la comercialización en todo el río, habían dejado de sembrarlo.

—Yuya —me dijo un día Chonto—, vamos a Campo Bonito a trabajar el cimarronismo.

—No sé, primo —le dije—, estamos sin plata.

—La comunidad nos da el combustible y la comida —insistió.

Campo Bonito era un caserío sobre el río Suruco, que desemboca en el río Munguidó, y este último en el Atrato, muy cerca de Quibdó. En verano, el Munguidó adquiría un color verdoso y durante todo el año la gente se dedicaba a sus cultivos de plátano, maíz, arroz y frutales. A diferencia de los baudoseños, producían alimentos que podían fácilmente ir a vender en Quibdó. Pero en el medio Atrato las comunidades ya venían en un proceso organizativo con los misioneros claretianos desde los grupos eclesiales de base. Estos misioneros impulsaron los procesos organizativos, tras haber consolidado una labor misional a cargo del Vicariato de Quibdó, con una presencia prolongada en el departamento desde 1909³¹.

Para mediados de los años ochenta, los grupos eclesiales de base se volcaron a trabajar en la organización de cooperativas de campesinos para la comercialización de la madera, el arroz, el plátano y el pescado. Estos grupos eran muy buenos animando reuniones donde se analizaban los problemas locales y se planteaban soluciones³². Apoyados en sus redes de cooperación y financiamiento, los misioneros empezaron a desarrollar proyectos productivos, en tanto que la Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA) se hizo una organización muy fuerte. No podíamos competir³³.

—¿Vos conocés a Zulia Mena? —me preguntó Chonto.

—No.

En ese momento no la distinguía muy bien, pero Zulia hacía parte de la Asociación Cimarrón y estudiaba Trabajo Social en la Universidad Tecnológica del Chocó. Zulia era una maestra del río Munguidó que se había iniciado en el trabajo político y organizativo con el cura claretiano Gonzalo de Latorre. Chonto y Zulia se conocían porque, cuando regresé a Quibdó, ya Chonto venía reuniéndose con treinta y cinco estudiantes de la universidad.

31 El Concilio Vaticano II y la Conferencia del Episcopado Latinoamericano, reunida en Medellín, impulsaron a la misión Hijos del Corazón de María hacia el trabajo social, enmarcado en los principios de la teología de la liberación (Restrepo 2013).

32 Hacia principios de los años ochenta, las comunidades del bajo Atrato crearon las asociaciones de juntas de acción comunal (Asocomunales), las cuales reunían diferentes juntas de acción comunal de una misma cuenca o zona. Los comités locales, apoyados por grupos eclesiales de base y las juntas de acción comunal, fueron el puntal sobre el que se originaron la Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA) y la Organización Campesina del Bajo Atrato (Ocaba) (Restrepo 2013, 31).

33 Entrevista con Jairo Velázquez y Rudecindo Castro. Bogotá, junio del 2011.

—Bueno, ella es munguidoseña de Campo Bonito.

—Hombre, Chonto —repliqué—, en lugar de entrar a competir con la Iglesia deberíamos hablar con Jaime Salazar a ver si nos ayuda con un proyecto.

El sacerdote Jaime Salazar vivía en La Yesquita y estaba al frente del Centro Pastoral Indigenista. Era línea directa con el obispo Jorge Iván Castaño Rubio de la diócesis de Quibdó y podía intermediar en la gestión de un proyecto productivo para el alto Baudó. Los comités locales o veredales fueron las formas de agregación de base de las futuras asociaciones campesinas negras en el medio y en el bajo Atrato, tales como la Organización Campesina del Bajo Atrato (Ocaba), ACIA, la Asociación Campesina del San Juan (Acadesan) y Acaba.

El proceso de organización comunitaria en el Atrato había iniciado en los años setenta cuando se constituyeron las primeras juntas de acción comunal, las cuales después se autodenominaron comités locales. En junio de 1987 se llevó a cabo el Segundo Foro Campesino por la Defensa de los Recursos Naturales, y de ahí surgió una propuesta de titulación y administración de ochocientas mil hectáreas de territorio en el medio Atrato, que se conoció como el Acuerdo de Buchadó³⁴.

A diferencia de la provincia atrateña, el Baudó y el San Juan estaban bajo la jurisdicción de la diócesis de Istmina-Tadó. Las iniciativas que confluyeron en las asociaciones campesinas del San Juan y del Baudó surgieron al margen de la Iglesia. En el San Juan había un problema minero y de colonización interiorana que se traducían en conflictos asociados a la propiedad de la tierra. En ese entonces había mucho trabajo entre las organizaciones indígenas y negras y de ahí surgió la defensa de una territorialidad “biétnica”. El abogado Jairo Velázquez —viejo asesor de Acadesan y amigo personal— defendía la propuesta.

34 En 1987 ACIA convocó al Segundo Foro por la Defensa de los Recursos Naturales, celebrado entre el 19 y el 21 de junio de aquel año. A este foro asistieron cien campesinos en calidad de representantes de treinta y cinco asentamientos ubicados entre Quibdó y el río Bojayá. Una comisión de cinco personas del Departamento de Planeación Nacional, presidida por Enrique Sánchez; el director de la Corporación Autónoma Regional del Chocó (Codechocó), Jorge Rivas, acompañado de los funcionarios encargados de la Oficina de Recursos Naturales; el director del proyecto de Desarrollo Integrado, Agrícola y Rural (DIAR), Van der Zee, junto con el equipo encargado del programa de bosques comunales del proyecto. Eulides Blandón (Kunta Kinte) participó como representante del movimiento cívico que surgió tras el paro del Chocó en ese mismo año. Juan de Dios Mosquera (Movimiento Cimarrón), Milciades Chamapuro (Orewa) y los equipos misioneros del Medio Atrato, entre quienes estaba el padre Gonzalo de Latorre, también se hicieron presentes (Restrepo 2013, 52).

En la zona urbana, los claretianos también apoyaron a la Organización de Barrios Populares de Quibdó (Obapo), a la cual estaba afiliada Zulía Mena. Sin embargo, no todos en el medio Atrato acogían con beneplácito a los misioneros, especialmente aquellos que ya tenían una experiencia acumulada como líderes. Fue el caso de José Mercedes Mosquera, un líder del corregimiento de Tutunendo quien, como yo, había participado en otras experiencias organizativas en regiones distintas, antes de volver al Chocó en los años ochenta. José Mercedes había vivido en Boyacá durante algunos años, trabajando con monseñor José Joaquín Salcedo en el proyecto de educación campesina mediante escuelas radiofónicas que emitían por la emisora Radio Sutatenza³⁵. Luego hizo parte del grupo Golconda, liderado por los sacerdotes Gerardo Valencia Cano³⁶ y René García, calificado como un grupo clerical con vinculaciones guerrilleras que incitaba a la revuelta y al odio. José Mercedes estaba familiarizado con la teología de la liberación y con las relaciones de poder entre los religiosos y el pueblo. No fueron pocos los encontrones que tuvo con el padre Jaime Salazar y con otros miembros de los grupos eclesiales de base, a quienes confrontó por sus actitudes autoritarias y paternalistas. “Es que yo nunca serví para ser mandadero de nadie”, decía José Mercedes³⁷.

En cuanto al Baudó, la ausencia de misioneros claretianos significaba también la ausencia de proyectos y de plata. Lo que había era el germen del trabajo político que Cimarrón había desplegado en Quibdó, a través de las salidas autofinanciadas que hacíamos Chonto y yo. Las “juntas de río” para la adecuación de puertos en los caseríos

35 Serie radial creada en 1947 en Sutatenza, Boyacá, por monseñor José Joaquín Salcedo Guarín. En ella se trataban los problemas que afectaban a los campesinos que vivían en parcelas aisladas y dispersas por el valle de Sutatenza. Pronto se convirtió en una escuela radiofónica que transmitía lecciones para aprender a leer y escribir, matemáticas y catecismo. Las escuelas radiofónicas se replicaron en todo el país y Salcedo llegó a dirigir unos programas radiales de educación de adultos a escala nacional que alcanzaron a tener mil funcionarios y recibían fondos de la Iglesia católica de Alemania, países europeos, el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID). Véase: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3701311>, consultado el 3 de noviembre del 2014.

36 Gerardo Valencia Cano nació en Santo Domingo, Antioquia, el 26 de agosto de 1917. Se ordenó como sacerdote en el Instituto de Misiones de Yarumal el 29 de noviembre de 1942. Después de un corto paso en calidad de prefecto apostólico de Mitú, Vaupés, fue consagrado obispo de Buenaventura el 24 de mayo de 1953, comunidad a la que se arraigó hasta su trágica muerte el 21 de enero de 1972. Entre las décadas de los cincuenta y los setenta, este obispo sentó las bases de un pensamiento político concientizador desde y con los afrocolombianos, específicamente en el Pacífico, y de manera puntual en Buenaventura. Su trabajo hace parte de las vertientes ideológicas, muchas veces en confrontación abierta, del pensamiento político afrocolombiano (Arboleda 2003, 1).

37 Entrevista a José Mercedes Mosquera y Rudecindo Castro. Tutunendo, octubre del 2014.

y de caminos, entre otras necesidades comunes, se convirtieron en comités veredales. Estas organizaciones reaccionaban a los pasos de animal grande que sentían las comunidades cada vez que avanzaba la carretera al mar desde Risaralda, que en ese momento atravesaba una zona de la provincia del San Juan. La carretera facilitaba la extracción minera hecha por foráneos quienes, a su vez, colonizaban tierras. Atravesaría el alto Baudó y para muchos esto parecía ser una solución al desembotellamiento de excedentes agrícolas, pero no dejaba de significar incertidumbre respecto de la tenencia de la tierra y cambios en la vida cotidiana que acarrearía esa modernización. La misma incertidumbre era compartida por las comunidades en toda la región, desde que la Ley 2 de 1959 convirtiera todo el litoral en una inmensa reserva forestal, basándose en la noción de tierras baldías, es decir, tierras inhabitadas.

En la etapa previa a la conformación de Acaba, Chonto y yo implementamos la estrategia de los círculos de estudios; sin embargo, no fue suficiente. También había que hablar del plátano, del chontaduro, de las plagas, del miedo a que llegaran colonos y de todas esas experiencias vividas por los agricultores que constituían su realidad inmediata. De este modo fue saliendo un proyecto que Chonto y yo escribimos entre las reuniones y los viajes en canoa, al cual llamamos “Recuperación de la memoria, reintroducción del cultivo del borrojó y siembra de plátano”.

—Hermano, acordate —le dije—, ese es el proyecto que tenemos que presentarle a Salazar.

Chonto se rascó la cabeza y se quedó pensativo.

—Listo, primo, vamos por esa.

Encontrar financiación para echar a andar a Acaba no fue tarea fácil. Jaime Salazar era conocido de Juan de Dios Mosquera y eso sirvió para que el obispo nos ayudara a presentar un proyecto a la ONG Misereor, pero tuvimos que hacer *lobby* durante un año. Gracias a la gestión de otro sacerdote, el claretiano Agustín Monroy, logramos que al fin un clérigo director de los proyectos productivos, en convenio con la diócesis de Quibdó, aprobara veinte millones de pesos³⁸.

—Sabemos que ustedes están jalonando una asociación campesina y que lo han hecho sin plata —dijo—. Eso es admirable; por eso, vamos a financiarles su proyecto.

Cuando la diócesis de Istmina-Tadó se enteró de que la de Quibdó iba a ayudarnos, reaccionó negativamente e intentó parar el proyecto. En esa provincia la Iglesia era más conservadora. Todos eran

38 Entrevista a “Chonto” Abigail Serna. Quibdó, 18 de junio del 2012.

diocesanos y el obispo no admitía órdenes religiosas, en particular los grupos eclesiales de base del Atrato adscritos a la teología de la liberación.

—El obispo se ha metido en un lío por haber apoyado ese proyecto de ustedes en el Baudó —nos dijo un día un sacerdote de Istmina.

Hasta entonces, el Instituto Carlos Luanga había constituido la presencia más significativa de la Iglesia en el Baudó, con fines de organizar a la gente y llevar a cabo proyectos productivos de carpintería. Ese instituto fue fundado en Istmina a principios de los años setenta por el padre Miguel Ángel Mejía, un misionero que había estado en Uganda y que convenció a monseñor Valencia Cano de crear la Fundación Matía Mulumba y el Instituto Carlos Luanga. En el Baudó todavía quedan vestigios de los proyectos que intentó promover el instituto y que no duraron mucho tiempo.

La gente de la Iglesia nos decía: “Les financiamos un proyecto, no tres. Separen eso”. Para ellos, lo económico era una cosa y lo social, otra. Chonto y yo no lo veíamos así, pero accedimos a presentar dos propuestas por separado. Corría el año de 1988. Nadie creía que nuestro proceso pudiera salir adelante ni, mucho menos, perdurar. No teníamos el apoyo de la Iglesia católica ni de los grupos eclesiales de base, los principales dinamizadores del movimiento campesino negro del Atrato. El apoyo lo daba la gente misma; hombres y mujeres que se contagiaban con nuestro entusiasmo y aportaban lo que podían. Como éramos laicos, desconfiábamos de los grupos eclesiales de base. Creíamos que donde la Iglesia organizaba también controlaba para que la gente no fuera más allá de donde ellos querían que fuera. El montaje de los viveros, el reparto de plántulas en las comunidades y la asistencia técnica no habrían sido posibles sin la mística y las buenas intenciones de personas acostumbradas a trabajar sin esperar remuneración alguna. Por supuesto, el proyecto nos permitió trabajar en mejores condiciones, aunque no con la magnitud de recursos que había en la zona del Atrato. Ver a la gente contribuir con lo que estuviera a su alcance y sin remuneración alguna nos hacía pensar que Acaba de veras llegaría muy lejos.

Acaba surgió en 1988, fruto del pensamiento cimarrón. Chonto y yo nos veíamos como cimarrones contemporáneos, independientes y rebeldes, porque no estábamos bajo la égida de la Iglesia. Esa independencia nos la daba nuestro trabajo, pues con lo que devengábamos financiábamos salidas a terreno, reuniones y desplazamientos por los ríos. Además, éramos jóvenes. En un día recorríamos dos o tres pueblos, cada uno distante del otro unas cuatro o cinco horas

en canoa, a palanca y canaleta. La comunidad delegaba a dos tipos para que nos bajarán a la siguiente, y así sucesivamente. Por supuesto, hubo personas que fueron determinantes, como las profesoras Rosmira Hinestroza, Rogeria Mosquera y Mariela Palacios. Estas tres mujeres eran verdaderas lideresas en todo el alto Baudó. Todo el mundo tenía que ver con ellas.

En Boca de Pepé tuvimos el apoyo del señor Luis Venté, quien sacrificó en más de una ocasión el cuidado de sus cultivos por estar transportándonos a lo largo del río. Después de varios viajes por el río Baudó, los comités locales veredales por fin se habían afianzado desde Boca de Pepé hasta Cugucho. De ocho comités veredales, pasamos a quince y después a treinta. De ahí surgió la Asociación Campesina del Baudó. Una asamblea que se formó en Pie de Pató significó la creación formal de la organización.

—Doctor Rudecindo —me dijeron ese día—, nosotros ya llegamos a un acuerdo y queremos que usted sea el presidente de la asociación.

De inmediato traté de declinar la propuesta, pero me interrumpió otra voz.

—No, doctor. Usted ayudó a crear esto y todo el mundo lo conoce es a usted.

En ese tiempo, las asambleas de Acaba eran presididas por los mayores, gente que inspiraba mucho respeto. Gracias al apoyo decidido de gente como ellos, Acaba había surgido. Debo confesar que no entendía mucho a las personas mayores, como las entiendo ahora. Ellos advertían cosas tan sutiles de la cotidianidad, como que en el mar, al salir por una bocana, el motorista no debe chocar contra la ola. Antes debe entender el ritmo que lleva el mar para poder montarse en la ola grande y salir adelante. Ese saber cotidiano era una metáfora con la cual orientaba mi propio quehacer. Había que hablar mucho con la gente mayor porque sus conceptos eran determinantes para el proceso organizativo. También había conexión con aquellos viajes hechos mucho tiempo atrás por el río Berreberre. Así fue como nos reencontramos con Esildo Pacheco, quien me reconoció como el hijo de don Ranulfo. Esildo era un baudoseño de la comunidad de Almendró en el río Berreberre, una de las rutas que empleaban bogas y comerciantes como mi padre para ir desde el medio Baudó hacia Quibdó.

En ese entonces yo era el primer presidente de Acaba y estuve al frente del proyecto. Esildo me presentó con Emilio Arenas, un ingeniero agrónomo baudoseño con quien venían trabajando en el Atrato dentro del proyecto de Desarrollo Integrado, Agrícola y Rural (DIAR); en particular, todo lo referente a la investigación, promoción

y comercialización del borojó. El proyecto DIAR era un convenio colombo-holandés con la visión de conocimiento técnico de los recursos naturales del Chocó y era desde ahí que los holandeses apoyaban diversos proyectos productivos. Aunque el proyecto influyó en el proceso organizativo campesino en el Atrato, su derrotero no era precisamente ese. El nuestro, en cambio, era que el proyecto productivo iba a jalonar una estrategia organizativa y eso implicaba generarle confianza a una gente acostumbrada a no creer en sí misma. De eso nos percatamos en las primeras conferencias que Esildo fue a dictar en Pie de Pató, el pueblo donde años atrás había estudiado la primaria.

—*¿Ve a ve*, ese muchacho no estudio fue aquí en Pató? —rumoró uno de los asistentes.

—¡Sí! ¡Ese es! —replicó otro.

El rumor fue creciendo.

—¿Y qué va saber ese de borojó?

Al principio, los mayores desconfiaron del saber de Esildo, pero con su trabajo y la experiencia ganada en el Atrato, él mismo se encargó de hacer desaparecer esos temores. Con el primer desembolso de cinco millones comenzamos la siembra masiva del borojó junto con plátano, y fueron Esildo y Emilio quienes coordinaron esa siembra de unas trescientas mil plántulas de borojó sin destruir una hectárea de bosque. La técnica que emplearon fue la tradicional socola, que consiste en preparar el suelo para un cultivo determinado, sin que ello implique talar grandes árboles³⁹. Los frutales tardarían tres años y medio en producir, por lo que hacia el año de 1990 la fundación Swissaid nos apoyó económicamente en la construcción de un bote platanero de gran capacidad para transportar borojó, y al menos unas mil quinientas raciones de plátano. La idea de Acaba era tener una flota comunitaria para movilizar productos cuyos precios estuvieran unificados y fuera del control de los intermediarios.

Con Esildo encargado de la producción del cultivo y Chonto en la parte educativa, comenzamos el proyecto que nos había aprobado Misereor. Sembramos diez mil palos de borojó en el alto Baudó, pero principalmente en los cerros Chachajo, cuyo centro poblado data de antes del empadronamiento del Baudó en 1776. Para esa fecha, el caserío ya era identificado como escondite de personas que habían recobrado su libertad por diversos mecanismos y había

39 La socola se utilizaba, en especial, para cultivar plátano, chontaduro y cacao, plantas que crecen bajo el sombrío de los árboles de la selva (Meza 2010, 164).

sido quemado por las autoridades coloniales por ser considerado refugio de vagos y forajidos.

El señor Adriano Hinestroza, quien para ese entonces tenía sesenta años, también fue otra persona clave en la consolidación de Acaba. Era un baudoseño que vivía en Quibdó y estaba recién jubilado de la Gobernación. Deseaba pasar sus últimos años en el Baudó y, después de acompañarnos en los círculos de estudios sobre cimarronismo, se metió de cabeza en el trabajo organizativo. Otros miembros fundadores de Acaba fueron Octavio Palacios, Marcos Rivas y mi medio hermano Clorobaldo Castro, quien también prestó su bote y se ofreció a movilizarnos en muchas ocasiones por todo el río Baudó.

Recelos familiares

A medida que el trabajo organizativo me demandaba más tiempo, tuve que involucrar a mi familia en toda esta aventura. Sucedió con Alexis durante unas vacaciones en Quibdó, mientras me veía empacar la maleta para partir al alto Baudó.

—Papá, quiero conocer la tierra de los abuelos —dijo.

—¿Al Baudó con usted? No, mijo. Esa es una travesía muy larga —y seguí empacando.

—Papá, yo ya me defiendo. Soy *scout* y puedo sobrevivir en la selva —insistió.

—Bueno, camine —dije.

No tuve más remedio que llevarlo. Al otro día, luego de llegar por la carretera Panamericana, que termina en el sitio de Antadó-La Punta, se lo encargué a dos muchachos cargueros un poco mayores que él y que se ganaban la vida pasando mercaderías a través del istmo. Después de llegar a la cuchilla, al emprender la bajada, vi a Alexis adelantarse a los muchachos y perderse a todo trote entre los filos de la serranía. No lo volví a ver hasta que bajé a las cabeceras del río Urudó donde lo encontré bañándose con otros muchachos. Luego nos metimos en la canoa y allí empecé a contarle acerca del porqué de mis viajes al Baudó. En cada reunión que hacíamos en los caseríos, Alexis prestaba atención a lo que yo decía. Había unos elementos comunes del discurso que entraban en acción en todas las comunidades; sin embargo, procuraba respetar la especificidad de cada grupo.

—Yo ya me sé eso que usted dice en todas las reuniones, papá —me dijo tras dejar atrás el tercer caserío.

No le presté atención. A la siguiente comunidad, Alexis llegó diciendo cuál era el tema de la reunión. A las pocas horas, lo vi rodeado de personas mayores que lo escuchaban atentas. Había incorporado frases enteras de mi discurso e imitaba mi gesticulación. En esas se me acercó una señora mayor y me puso la mano en el hombro.

—*Ve a ve*. Ese hijo suyo, doctor, sabe mucho. Debe cuidarlo porque tiene una *virtú* —dijo.

A los ocho días regresamos a Quibdó y Alexis cayó enfermo. Lo llevamos al médico, que no supo qué era lo que tenía. Luego de unos días, su estado no daba muestras de mejoría. Una mañana lo vi sin apetito en su cama y, sorprendentemente, en la tarde, ya estaba jugando fútbol con los muchachos de la cuadra. Mi mamá lo había llevado esa mañana donde la tía Rifá que lo midió con un cáñamo de pies a cabeza, observó su orina en un recipiente de vidrio con granos de maíz adentro y determinó que estaba *ojeado*. Le hizo un sobijo con hierbas, le aplicó un secreto y lo durmió. Al despertar un par de horas más tarde, Alexis ya estaba en perfecto estado.

—Papá, ¿la tía es bruja? —me preguntó.

—No, solo sabe curar enfermedades como el mal de ojo —le dije.

—¿Qué es el mal de ojo?

—Mmm... como una mala energía que las personas transmiten a través de la vista. Si tú tienes ese poder, puedes secar hasta una palma de coco —le expliqué.

En esas recordé el consejo que me dio la señora en el Baudó. De haberlo comprendido, habría protegido a mi hijo.

Las envidias, las intrigas y otras malas vibraciones también abundaban en el contexto del activismo y los procesos organizativos. La gente del movimiento en San Basilio de Palenque apoyaba nuestra idea de enfocarnos en las comunidades negras rurales, pero, por ese entonces, Juan de Dios era vertical en sus determinaciones. Desde que empezamos a producir documentos, el jefe y fundador de Cimarrón no podía ocultar su malestar; consideraba que todo había que consultárselo y eso no siempre era posible. Además, Chonto, Óscar y yo creíamos que cada regional del movimiento debía ser autónoma. Como si esto fuera poco, en Quibdó los familiares y amigos nos tildaban de locos.

—Dejen eso. Ustedes no son del campo, ni siquiera son negros. Entonces, ¿por qué le botan tanta corriente? —nos dijo un día la tía de Chonto, refiriéndose al proceso de Acaba.

Por línea materna, Chonto llevaba el apellido Arriaga y en Quibdó ese apellido hace parte de la memoria genealógica de las familias

quinteronas⁴⁰ de la carrera Primera. De ahí que quienes lo llevaran hubieran conservado un sentido clánico y se empecinaron en enaltecer la sangre de bisabuelos y tatarabuelos blancos y de ojos azules. Chonto, que no creía en colores, clasificaciones ni rancios abolengos, solía desdeñar esos comentarios y los calificaba como expresiones del complejo de bastardía⁴¹ que padecíamos los chocoanos.

No solo la familia consideraba que nuestra apuesta era un disparate. Jorge Tadeo Lozano —el hijo de Ramón Lozano, fundador del Lozanismo— me decía que yo no era negro, que por mi formación y por mi fenotipo mulatoide yo debía militar en el partido de él. Para nosotros este tipo de reacciones eran comprensibles dentro de la idea del mestizaje que por mucho tiempo había instalado en nuestras mentes las lógicas de la inferioridad y la subordinación a la sociedad blanco-mestiza, a través de mecanismos pigmentocráticos y de identificación como el blanqueamiento genético y social⁴². Chonto y yo teníamos ascendencias blancas en nuestro árbol genealógico y habíamos crecido en Quibdó. Nuestras familias y amigos esperaban que fuésemos consecuentes con el orden sociorracial al que estaban habituados. De ahí que afirmarnos como negros y reivindicar los orígenes rurales y ribereños era ir a contracorriente.

Hay que decir que, a pesar del recelo que había en mi familia, mi hermana Aura terminó convirtiéndose en una figura central dentro del proyecto de Acaba. Uno de los problemas del Baudó era la ausencia de medicinas, y mi hermana, que para ese entonces era la dueña de una farmacia, empezó a proveérnoslas y a hacerles descuentos a los campesinos. La provisión de medicinas en el Baudó terminó siendo un negocio sostenible, pues traerlas desde el interior aseguraba precios similares a los que el baudoseño estaba acostumbrado.

40 En la sociedad de castas, denominaciones tales como tercerón, cuarterón y quinterón hacían referencia a la cercanía o lejanía frente al modelo racial de pureza blanca. Designaban el lugar que correspondía a cada persona en el proceso de movilización social por la vía del blanqueamiento (Castro-Gómez 2005, 76).

41 El complejo de bastardía, que consiste en la vergüenza de la condición mulata y mestiza, fue un fenómeno estudiado por el filósofo mexicano Leopoldo Zea (1982-1995), cuya principal inquietud fue el estudio de las ideas y de la realidad del hombre americano. Zea (1977) afirma que el complejo de bastardía reside en “el afán inútil por ser distinto de lo que se es; por ser otro, renunciando a lo que es por sí mismo. Viendo lo propio como inferior a aquello que le es extraño y del que solo se considera eco y sombra” (290).

42 La ideología del blanqueamiento genético y cultural ha sido, para indios y negros absorbidos en una población mestiza, una estrategia de participación en la naciente república. Una huida de lo negro hacia lo blanco es una manera de despersonalización: un enfrentamiento del negro con su propia identidad y con la propuesta por una sociedad dominada por blancos (Friedemann 1992, 27-28). Las metas del blanqueamiento hacen que desaparezcan panoramas específicos de identidad y también de los escenarios de identidad nacional.

Aura entregaba el producto a unos distribuidores en el río y ellos reunían las ganancias conforme la gente iba adquiriendo el dinero producto de la comercialización del maíz y el plátano. Cuando entró la guerra, el negocio quebró. Como le ocurriera a papá años atrás, la gente ya no pudo pagarle más porque en el río los grupos armados se robaban las medicinas y bloqueaban la movilidad. Aura, por su parte, tuvo que venderles el negocio a los paisas que en la década de los noventa se apoderaron del anillo comercial de Quibdó.

Mientras me encontraba en el proceso de Acaba, conocí a la madre de Cristian, mi segundo hijo. Ruby era una niña de diecisiete años y yo casi llegaba a los cuarenta. Era la exnovia de un amigo. Como era tan linda, un sector de la comunidad de Quibdó quería lanzarla como candidata a señorita Chocó. Empezamos a salir y quedó embarazada, de modo que el plan se arruinó. Ruby y yo nos fuimos a vivir juntos, pero luego de dos años de *congeneo* las cosas no salieron muy bien, al menos no como ella esperaba. Solía decir que yo tenía el vicio de andar con “esas negritudes”, del cimarronismo las veinticuatro horas al día y de dejarla sentada en la discoteca mientras me ponía a hablar con los amigos. Solía regresar solo a casa porque ella se aburría y me dejaba botando corriente con otra gente. Un viernes de puente estaba alistando mi morral porque íbamos con Chonto para el Baudó.

—Yo también voy con vos —me dijo.

Ruby ya había hecho su maleta.

—No creo que sea buena idea. ¿Quién se queda con Cristian?

—Ese no es el problema, Yuya. Vos te perdés los fines de semana con Chonto y a mí no me convidás. Aquí hay algo raro y yo lo voy a averiguar.

A Ruby se le había metido en la cabeza que mi trabajo en el Baudó era una excusa para verme con otra mujer, así que no pude convencerla de que se quedara en casa. Dejamos al pequeño Cristian al cuidado de la abuela materna y marchamos al Baudó, junto con Chonto, dos jóvenes aprendices del cimarronismo, quienes estudiaban en el colegio Carrasquilla, y mi hermano Ranulfo. Llegamos en una línea a Antadó e hicimos una reunión con la gente del área del tramo construido de la carretera. Proseguimos nuestro camino a palanca, por el río Pató. Nos dirigimos hacia el pie del camino para pasar la serranía, en medio de un aguacero torrencial. Hacia las tres de la tarde, estábamos listos para ascender por la serranía. A esas alturas Ruby ya estaba arrepentida de haberme acompañado, pero como era tan orgullosa no decía nada. Como ella y Ranulfo eran los nuevos, les di instrucciones acerca de cómo debíamos caminar para no perdernos.

—Yo llevo mi maletín —advirtió Ruby al joven *pasero* que estaba acomodando todo el equipaje en un costal.

—Ruby, vos no vas a llevar nada en la espalda. Esta subida es muy difícil —le dije.

—No importa. Eso no pesa nada. Además, ahí tengo mis cosas —insistió.

—Ah no. Si la cuñada lleva lo suyo, a mí que tampoco me lleven lo mío —dijo Ranulfito.

Fue imposible convencerlos. Le dije al *pasero* que caminara detrás de ellos y les recogiera los morrales cuando ya no pudieran más. Cuando llegamos a la cuchilla, a un punto que le dicen Matarrendido, Ruby estaba totalmente exhausta. Al instante nos percatamos de que mi hermano se había extraviado en el camino. De inmediato, Chonto sugirió que algunos de nosotros nos devolviéramos a buscarlo, mientras el resto se quedaba a esperar. No tardamos en comunicarnos con él, pues ya pedía ayuda a gritos. Lo vimos prácticamente pegado a una pared de montaña. Se había ido por un camino que fue desapareciendo hasta tornarse abismo y ya no se podía devolver. Mientras tratábamos de llegar hasta él y sacarlo de allí, un cazador que se encontraba en los alrededores con sus perros ya venía subiendo por la empinada montaña con el maletín que mi hermano había botado cuando se vio en peligro. Al llegar hasta donde estábamos le dijo a Ranulfo:

—Compa, *quérese* quieto. Usted no me va a coger a mí. Yo *ro* va a coger a usted, *loyó*?

Era un hombre flaco, andaba por el monte descalzo, con su rula, su *chispún* y dos perros *guagüeros*⁴³ con el hocico arañado de tanto vérselas con la presa en la boca de su madriguera. Después Ranulfo contó que sintió como si lo hubiera agarrado una tenaza. El tipo logró sacarlo del abismo y luego siguió su camino. Finalmente, arribamos a Pie de Pató a las cinco de la tarde y media hora después comenzó la reunión. Horas más tarde, poco antes de dormir, Ruby estaba meditando en la cama.

—Yo pensé que esto era otra cosa —dijo.

—Mañana y el domingo hay más reuniones. Como no tenemos plata, nos toca hacerlas aquí y la gente viene de sus caseríos. El lunes volvemos a pasar el istmo —le expliqué.

Después de eso, nunca volvió a acompañarme.

43 En el Baudó es tradición que los cazadores bañen a sus perros con determinado tipo de hierbas que potencian la habilidad del animal para cazar cusumbíes, pericos blancos, venados y guaguas.

Fueron muchos los fines de semana y puentes festivos que sacrificamos el tiempo con nuestras familias para ir a trabajar en el Baudó. Recuerdo un lunes festivo de verano en el que Chonto, Óscar y yo salimos a las cinco de la mañana de Puerto Echeverri y llegamos antes del mediodía al río Berreberre y luego al caño de Chichiburrú que nos dejaba al pie de la serranía del Baudó, para cruzarla y luego salir al río Taridó, que desembocaba en el río San Pablo y en el río Quito. Como el caño estaba seco, nos tocó caminar un buen trayecto. Óscar era el más gordo de los tres y eso le dificultaba flexionar las piernas constantemente hacia arriba, sin detenerse, para poder deshacerse del agua que entraba a las botas pantaneras. A la hora y media de camino, se había quedado rezagado y había decidido parar sin que nos percatáramos. Cuando caímos en la cuenta, pensamos que algo le había sucedido y nos devolvimos. Al poco rato lo encontramos sentado en una piedra, como si estuviera meditando.

—Óscar, ¿qué te pasó? Tenés que moverte porque nos coge la noche en la serranía —le dije.

Él parecía desconsolado.

—¡Ay, muchachos, esto es muy verraco! Yo por aquí no vuelvo. El cimarronismo va a tener que esperar hasta que haya carretera porque esto así es muy duro. Mañana tengo que trabajar y no tengo alientos ni para pararme de aquí.

—¿Cómo así, Óscar? —preguntó Chonto, apenas intentando contener una mueca de burla.

—Hermano, ¿cómo es posible que yo, que soy el personero de Quibdó y que trabajo de lunes a viernes, me venga de puente al Baudó? No, Chonto, yo debería estar es en Bahía Solano, relajado, en vez de estar acá bañado en sudor y sacándome el agua de las botas.

En esas, una avispa se posó en la cara de Óscar y lo picó muy cerca del labio. Él bramó de ira y dolor. Inmediatamente, el labio se le hinchó y tuvimos que esforzarnos por no echarnos a reír durante el resto del trayecto. Era como si los espíritus del bosque lo hubieran castigado por ponerse a renegar tanto. Óscar siguió con el trabajo organizativo, pero, al igual que Ruby, tampoco volvió al Baudó.

Rupturas

Juan de Dios —nuestro máximo líder— veía con escepticismo el hecho de que el movimiento social de las comunidades negras se orientara hacia ámbitos rurales. Como muchos, él consideraba que el movimiento estaba en manos de la intelectualidad de las ciudades

y que era allí donde se producía el pensamiento transformador. En el campo los círculos de estudios no tenían relevancia alguna.

—El Movimiento Cimarrón no tiene por qué ir a la zona rural. Ustedes deben concentrarse en Quibdó, en Istmina y en Tadó —sentenció una vez durante una reunión.

—No, Juan de Dios. Llevamos años allá y eso es distinto; es en los ríos donde hay posibilidades de extender el movimiento —le dije.

—¿Cómo así?

—Vos no has ido al Baudó, deberías conocerlo.

Cuando llegó el primer desembolso del proyecto del borojó, Juan de Dios nos envió un telegrama anunciando que el presidente de la directiva del Chocó y Quibdó era Ventura Díaz y que, por lo tanto, Ventura era el jefe de proyectos de Cimarrón en la región. En la coyuntura de la Asamblea Nacional Constituyente, el líder del Movimiento Nacional Cimarrón se había unido a la Alianza Democrática M-19 para lograr un escaño. Juan de Dios, quien había criticado nuestra alianza en el paro y además se mostraba displicente con el proceso rural, ahora pactaba alianzas que explicaban la súbita presencia de Ventura en un movimiento del que no hacía parte, y para coordinar un proyecto que él mismo miraba con desdén cuando nadie daba un peso por este. Por supuesto, nosotros no aceptamos nada de eso.

Además de lidiar con el jefe de nuestro propio movimiento, teníamos que hacerles frente a los misioneros que, si bien jalaban el proceso organizativo en el Atrato y el San Juan, también dificultaban las relaciones de apertura y el intercambio de experiencias entre los diferentes procesos organizativos. Por otra parte, algunos integrantes del M-19, del MOIR y del movimiento A Luchar⁴⁴ que

44 Movimiento social y político que operó entre 1984 y 1991. Estuvo compuesto por diversas organizaciones y sectores sociales, principalmente campesinos, estudiantes, sindicatos, obreros, mujeres y algunos indígenas, y fue un actor protagónico en el proceso de la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) y un espacio de unidad popular que tuvo presencia en gran parte del país. A Luchar, junto con la Unión Patriótica y el Frente Popular, participó en la creación de un espacio unitario de las principales fuerzas de izquierda de este periodo. Una de las propuestas del movimiento fue la creación de cabildos populares. Estos eran espacios donde los sectores sociales podían participar y tomar decisiones frente a problemas locales, desconociendo la presencia estatal y fomentando el desacato civil a la autoridad imperante en varios municipios del país. Asimismo, desarrollaron una propuesta a escala nacional de asamblea nacional popular, que buscaba repetir la experiencia de los cabildos populares, pero en todo el país. La Asamblea Nacional Popular era la forma como se planeaba la articulación de los cabildos. Esta propuesta fue concebida como forma organizativa popular alternativa a la ANC, que era un lugar de negociación propio del Gobierno. Por el contrario, la Asamblea Nacional Popular era un proceso desde los sectores sociales (Espinosa 2013).

hacían presencia en la región tenían la idea de que los profesionales chocoanos éramos politiqueros y ladrones, de modo que Chonto y yo éramos frecuentemente descalificados y desconocidos como miembros fundadores de Acaba. En realidad, el problema era que nos veían como competidores porque ya conocíamos su discurso de izquierda. Ellos venían con la concepción iluminista y redentora que, según decían, no estaba corrompida por los vicios de la clase política quibdoseña. Nos acusaban de pertenecer a esa clase corrupta cada vez que los confrontábamos. A mí me decían que no podía ser presidente de Acaba porque era profesional, no era campesino y no vivía allá. Entonces empecé a asumir el lema: “salí del campo pero el campo jamás salió de mí”.

Era obvio que todos esos ideólogos blanco-mestizos estaban llenos de prejuicios y de complejos de superioridad. No sabían que yo era baudoseño y que me había formado en una universidad en Bogotá; que había sido militante de izquierda diez años atrás y que la clase política chocona me consideraba un renegado. Después del paro cívico de 1987 mi situación en la Gobernación se volvió insostenible. El nuevo gobernador se llamaba Daniel y era el jefe máximo del cordobismo. Lo primero que hizo cuando llegó fue reunirse con cada uno de los funcionarios. A mí me cuestionó por andar creando movimientos en la zona rural en vez de servir al cordobismo.

—Usted podría estar sirviéndole a la directiva del cordobismo en el Chocó, en lugar de estar desgastándose por allá —me dijo.

—Doctor, nosotros reivindicamos a Diego Luis como último cimarrón histórico —le respondí.

Tras una breve reunión, le presenté mi carta de renuncia. No podía seguir siendo presidente de Acaba y al mismo tiempo funcionario público. Además, en la Gobernación ya había montado el centro de informática y me sentía satisfecho por eso. Era hora de partir.

En 1989 tuvo lugar otra ruptura que marcó un nuevo rumbo para mi vida. El distanciamiento del Movimiento Nacional Cimarrón y de Juan de Dios Mosquera había iniciado con el paro cívico de 1987 y se agudizó en 1988 con el proyecto productivo sobre el cultivo y la comercialización del borojó que le dio vida a Acaba. Chonto, Óscar, Esildo y yo queríamos desvincularnos de Juan de Dios y de su movimiento, pero no estábamos dispuestos a renunciar a la difusión del cimarronismo como ideología. En ese mismo año vino la ruptura definitiva con Juan de Dios, luego de un evento que tuvo lugar en el Centro de Investigación y Educación Popular (Cinep) en Bogotá, y que se inscribía en la campaña mundial contra la celebración por los quinientos años del mal llamado descubrimiento de América.

Al encuentro del Cinep —que tuvo por nombre el “Autodescubrimiento de América”— asistieron representantes de pueblos étnicos de Colombia y también invitados de otras partes del mundo. El Movimiento Nacional Cimarrón había sido invitado y allí nos hicimos presentes los delegados de todas las regionales, junto con Juan de Dios. Los delegados nos hospedamos en una casa grande ubicada en el barrio 20 de Julio. Juan de Dios no se quedó con nosotros, sino que se fue a un hotel. Esa noche nos pusimos a hablar entre nosotros de lo que cada uno había estado haciendo en su región. Yo traía en mi equipaje los casetes que habíamos grabado de nuestro programa *La voz del cimarrón* y los compañeros quedaron encantados. Todos querían copiarlos.

—¿Y usted por qué no cuenta todo esto pasado mañana en el Cinep? —me dijo un compañero.

Cuando llegó Juan de Dios al otro día se encontró con que los delegados me habían escogido a mí para hablar.

—¿Cómo así? Yo no autoricé eso —dijo—; además, no sé si Ru-decindo esté preparado para hablar.

Pero los delegados se empeñaron en que fuera yo quien hablara y Juan de Dios tuvo que ceder. A la mañana siguiente me paré frente a un micrófono a hablar en un auditorio colmado. Cada ponente tenía quince minutos para hablar y, antes de que me tocara el turno, las manos me sudaban. Sin embargo, pronuncié las primeras palabras y todo fluyó. Después de tocar brevemente las nociones de cimarronismo histórico y contemporáneo a partir de nuestro trabajo en el Baudó, hablé de la compensación para con el pueblo negro por el daño histórico que nos habían hecho. En lo mejor de mi exposición, el tiempo se me acabó, pero fue tan interesante que la gente pidió que me dieran cinco minutos más para concluir.

En ese momento Cimarrón estaba en la cúspide y no había nadie más en la escena. Por eso se puede decir que fuimos pioneros en el arte de la movilización cimarrona. Mi intervención fue tan contundente que el propio Juan de Dios me estrechó la mano y limamos temporalmente asperezas. Terminado el evento, nos reunió y pidió a Pastor Murillo, que era el tesorero, que le rindiera cuentas. Como Pastor no tenía en ese momento la información, Juan de Dios se disgustó y comenzó a decir que no estábamos maduros para manejar la plata.

—Juan de Dios, hombre, deberíamos hablar del movimiento, de lo que hacemos cada uno y de cuál es la visión, y me parece que eso puede esperar...

—No, yo quiero que Pastor me rinda cuentas ya —vociferó.

—Un momento, Juan de Dios —le dije irritado—, tú no nos das informes a nosotros de los viajes que haces a Estados Unidos y a Europa.

La discusión se tornó más crispada y terminó con mi renuncia al movimiento. Para mí, ese fue el momento en que Cimarrón se empezó agrietar, porque la línea de Quibdó —que éramos Chonto, Maturana y yo— se escindió del núcleo de la organización, que estaba en Pereira. Fue entonces cuando nos reunimos para avizorar el futuro y a Óscar Maturana se le ocurrió una idea genial.

—Miren, está claro que no queremos rendirle cuentas a Juan de Dios. Pero eso no implica que dejemos a un lado el pensamiento cimarrón —dijo.

—Es que Juan de Dios no es el dueño de ese pensamiento —dijo Chonto—. En el Caribe ya venían trabajando el cimarronismo antes que Juan de Dios montara el movimiento.

—Así es —afirmé.

—Entonces, ¿qué hacemos? —preguntó un desconcertado Esildo.

—Nosotros nos desvinculamos del Movimiento Nacional Cimarrón, pero seguimos actuando como Asociación Nacional Cimarrón. Esa figura ya está creada y legalmente no es la misma organización de Juan de Dios, porque él la llama Movimiento. La Asociación tiene una personería jurídica totalmente distinta y ahí yo figuro como representante legal. Antes éramos una regional del movimiento y ahora somos una organización independiente —dijo Óscar.

Fue bajo la figura de la Asociación como obtuvimos el dinero para el proyecto del cultivo y la comercialización del borojó, así como para la difusión del cimarronismo en todo el Baudó. Sin esa figura jamás hubiésemos podido recibir dinero, y sin el proyecto habría sido muy difícil poner a funcionar a Acaba. En síntesis, la experiencia de Cimarrón cambió la vida de muchos de nosotros. Ese movimiento fue el capital político de activistas chocoanos como “Chonto” Abigail Serna, Esildo Pacheco, Adriano Hinestroza y Zulia Mena, y definió estrategias organizativas y posturas ideológicas particulares dentro del escenario que describí de las organizaciones campesinas del Chocó. Para mí, lo más importante del cimarronismo fue el haber logrado perfilar una línea de acción que poco a poco fui descubriendo en los ríos, entre la gente del campo. Al iniciar la década de los noventa, el Movimiento Nacional Cimarrón se debilitaba como gran aglutinante de las tendencias de movilización de la gente negra en Colombia. Nuevos procesos organizativos y experiencias que habían germinado en los ochenta empezarían a consolidarse en la década siguiente, aun con el estallido del conflicto armado que se diseminó por todo el Pacífico.

Capítulo 3

La calle

*Tenemos un derecho histórico a poseerlo todo:
desde la copa de los árboles hasta los lugares más
profundos adonde llegan sus raíces, bajo la superficie.*

FISCALI WAZEN EDUARDS

En el Pacífico, la palabra *calle* se refiere a la distancia que hay entre el comienzo y el final de la vuelta o curva de un río. Algunas personas mayores a las que conocí veinticinco años atrás me hablaron de la *calle caliente*. Fue por la época en que andaba con mi libro de Richard Price sobre el cimarronaje de la gente Saramaka de Surinam. Influido por esa obra, percibía a la del Baudó como una comunidad rebelde que había ganado su autonomía desde los remotos tiempos coloniales. Alguna vez me dijeron que las rebeliones que me mencionaban habían ocurrido en *calle caliente*. Sin embargo, no vine a comprender el sentido de esa frase hasta que el médico *raicero* Justo Daniel Hinestroza me contó la historia que hacía muchos años le había relatado su abuela. Era una tarde lluviosa cuando lo encontré sentado en una butaca a la puerta de su casa en Chigorodó. Justamente miraba la lluvia y comía con ganas el *tapao* de banano, luego de haber andado todo el día en *su monte*.

—Eso que usted cuenta pasó hace muchos años aquí, doctor —me dijo don Justo, quien ya era un hombre mayor.

Se refería a la memoria difusa acerca de los cimarrones huidos o libertos por la vía de los ríos Pató y Munguidó hacia la serranía. En el alto Baudó eran muy pocos los que preservaban ese recuerdo.

—Allá abajo en Nauca —dijo— mi abuela contaba que por las cabeceras vivía mucho *cholo* con *libre*. *Ve a ve* que esa gente siempre fue muy brava. Se enfrentaba a cualquier comisión que pasara el istmo. A veces huían y se replegaban en la boca del Nauca, ahí donde cae al Baudó. Desde la serranía escuchaban a los perros y entonces se preparaban para atacar. Esas eran las historias de *calle caliente*, pero a mí no me tocó vivir eso. Yo creo que por eso es que los viejos contaban que antes se le tenía mucho miedo al perro —concluyó don Justo, mientras acariciaba a su perro guagüero que yacía a su lado.

De inmediato recordé la correría con mi padre por aquel pueblo de libres e indios en el río Purricha, donde por poco nos matan. Supongo que esa asociación mental tenía que ver con los istmos o pasos porque en la parte alta del río Nauca, afluente del Baudó, hay un camino hacia la serranía que da con el río Pató, afluente del río Quito. Este último conecta con el río San Pablo y ambos se convirtieron en eso que a finales del siglo XVIII se llamó el ombligo de San Pablo, o cordón umbilical que unía la provincia de Citará con el San Juan⁴⁵. Este lugar de tránsito de mercancías, cargueros, bogas insolentes y de *mindaloes* desobedientes tuvo fama de espacio propicio para la vida vagabunda, relajada y clandestina. Como el Baudó no era una zona aurífera y está aislado por la serranía, desde la Colonia sirvió de refugio a quienes huían de las áreas mineras del Citará y el Nóvita. Las autoridades coloniales trataron de controlar la situación enviando expediciones a cazar fugitivos en los montes, y esas incursiones debieron de alimentar una memoria que es difusa y llena de olvido. Los viejos solían decir que a Chachajo, el case-río enclavado en la serranía del Baudó, lo habían quemado varias veces. Empero, ninguno podía dar una explicación al respecto. La belicosidad de aquella comunidad de mi infancia en cabeceras del río Purricha se me venía a la mente cada vez que intentaba imaginar si aquellos enfrentamientos que mencionaba don Justo se remontaban a los tiempos en que los negros huían de las cuadrillas y los capitanes de mina se aventuraban a adentrarse en las breñas de la serranía con jaurías de perros amaestrados en despedazar fugitivos. Enfrentamientos cruentos que hombres mayores como don Justo, cultores de la palabra, afirmaban que habrían tenido lugar en el sitio de *calle caliente*.

Parte de esa memoria fue explorada por los historiadores y antropólogos que investigaron sobre el Baudó entre 1989 y 1996. También

45 El historiador Orián Jiménez (2002, 2004) es uno de los estudiosos de la dinámica regional de la esclavitud en el Chocó en el siglo XVIII y de sus repercusiones en los procesos de poblamiento de las zonas apartadas y de construcción territorial.

quedó consignada en los documentos de solicitud del título colectivo de 175.000 hectáreas que hizo Acaba al Estado en 1998, a partir de un informe sobre la conformación de cada asentamiento y los troncos familiares en todo el río Baudó y sus afluentes. Ahí recogimos la memoria del lugar y del acontecimiento que había incorporado a mi discurso del cimarronismo. Una memoria que trabajé desde el Baudó y que me dio una postura política dentro del movimiento social de negritudes, al finalizar la década de los ochenta. Cada vez que rememoro los acontecimientos y los personajes que formaron parte de mi vida en el periodo transcurrido entre 1989 y 1993, el eco de un tiempo ya distante me dice que ese periodo fue también una *calle caliente*. Y lo fue por las controversias, las estrategias y las disputas que tuvieron lugar entre diversos sectores políticos e instituciones del Estado. Fue necesario telegrafiar al Gobierno de la época, ocupar de hecho embajadas e impedir la terminación de un encuentro a lo largo de las sesiones de la Asamblea Nacional Constituyente y de la Comisión Especial de Comunidades Negras, responsable de idear la que hoy conocemos como Ley 70 de 1993. El principio de la década de los noventa fue, sin duda, uno de los momentos más decisivos en mi vida de activista y no fui el único que lo vio así. En ese entonces confluyeron los fenómenos que hicieron posible que una generación entrara a definir un momento histórico para el Estado, para la nación y para nuestra gente. Probablemente haya mil versiones acerca de los hechos, no pretendo que la mía sea la única y verdadera. Sin embargo, con la ayuda de amigos, condiscípulos y hermanos que me ayudaron a recordar, voy a dar mi versión.

Diálogos de paz y alteridades

En Colombia nunca hubo *apartheid* como en Sudáfrica o algo parecido a la legislación Jim Crow de segregación racial estatal como la que imperó en los Estados Unidos entre 1876 y 1965. Allí fue necesaria una guerra civil para acabar definitivamente con el sistema esclavista. Aunque en Colombia no hubiese habido una guerra de secesión, la libertad de los esclavizados fue también un asunto muy caro en la historia de la conformación republicana, aunque deformado por la historiografía hegemónica. Es así que la estratificación social, la geografía de la desigualdad históricamente acumulada y los problemas de nuestra gente tienen mucho que ver con el trauma posesclavista, lo que equivale a pensar en los efectos actuales del legado de la esclavitud. Un trauma está detrás de la marginalidad, la exclusión y la miseria de la gran mayoría de la gente negra. Eso era algo que espoleaba a muchos de nosotros,

y nos obligaba a luchar por el reparto y el aprovechamiento de las oportunidades que nos habían negado, así como por el respeto de nuestra diferencia caricaturizada por la sujeción racial. Tras el desmonte gradual de la esclavitud y la abolición total en 1851, sufrimos la invisibilidad política en el campo de los derechos económicos, sociales y culturales y, sin embargo, en varios contextos regionales pudimos recomponernos económica, social y culturalmente a través de la ocupación de bosques, riberas y playas que hicimos habitables; de las economías agrícolas, pesqueras y extractivas que nos dieron autonomía; y de la solidaridad familiar que nos permitió movernos hacia las ciudades y crear redes de colonias y de paisanos.

Como tantos otros derechos ciudadanos, el acceso a la tierra también se nos había negado; no se reconocía plenamente la tenacidad de nuestra tradición ni las estrategias pasadas para hacernos con ella y mantenerla bajo el dominio de grupos familiares. En la historia de la configuración territorial del Chocó y del Pacífico colombiano, la Ley 70 de 1993 hizo posible la primera reforma agraria que favoreció a nuestra gente. Eso marcó una distancia con respecto a los procesos legislativos, agrarios y extractivos que en el pasado privilegiaron la colonización por parte de gente que venía de fuera de la región, como había sucedido en Bahía Solano, el Urabá, el bajo Atrato y el alto San Juan. La Ley 200 de 1936⁴⁶ estableció una gran asimetría en el régimen de posesión de la tierra entre grupos indígenas y negros del Chocó. Mientras que reconoció la legitimidad de la posesión de las tierras indígenas que no hubiesen salido de su dominio, a los negros se les negaba esa posesión al determinar que sus territorios ancestrales eran baldíos del Estado, susceptibles de adjudicación. La minería en la zona del San Juan (Andagoya) y del alto Atrato (Bagadó) y la extracción maderera en el bajo Atrato se hicieron a través de la figura de concesión de derechos de explotación de baldíos.

Mientras que en otras partes del país se aceleró la titulación de tierras, el litoral pacífico mantuvo su carácter de baldío de la Nación. La Ley 2 de 1959 lo convirtió en una reserva forestal, lo cual favoreció la creación de resguardos indígenas y parques nacionales naturales a cargo del Inderena. Los territorios del Pacífico eran vastos, inhabitados y en gran medida inexplorados. Luego, gracias a la Ley 135 de 1961, se abrió la oficina del Instituto Colombiano de

46 La Ley 200 de 1936 o Ley de Tierras estableció que para que alguien acreditara la propiedad sobre un predio debía demostrar la existencia de un título originario expedido por el Estado o probar los títulos inscritos otorgados con anterioridad a la sanción de dicha ley. Además, asignó al Estado la función de resolver los conflictos agrarios que habían trascendido en los años treinta, cuando surgió un movimiento campesino contra la concentración latifundista (P. B. Arboleda 2008, 100).

la Reforma Agraria (Incora)⁴⁷ en el departamento del Chocó. Esa oficina, que operó como gerencia regional con sede en Quibdó, no concedió ningún título a indígenas porque la titulación para esas comunidades ocurría directamente en Bogotá. Tampoco adjudicó tierras a familias negras de la zona rural. Todo lo que hizo fue fomentar la colonización de campesinos que habían sido desterrados del departamento de Córdoba y que se reasentaron en el Urabá chocono. Esa iniciativa de colonización de chilapos ocurrió a principios de los años sesenta, gracias a un cura claretiano que era piloto de avioneta y quien recibió el apoyo del sacerdote Camilo Torres Restrepo, en ese entonces miembro de la junta directiva del Incora, para realizar varios viajes en los cuales fue desperdigando colonos por todo el medio y bajo Atrato⁴⁸. El proyecto del cura no tuvo gran impacto y quedó trunco, pero hizo parte de la historia agraria que desconoció la existencia de la población negra en las políticas de colonización dirigida y en la visión misionera del momento.

A la persistencia de conflictos sociales relacionados con los impactos y la continuidad de las economías extractivas y a las restricciones que imponían los parques naturales, se sumaban los conflictos territoriales entre el campesinado negro y los indígenas. Acaba buscaba que a las familias les titularan las tierras de acuerdo con los usos y los linderos ya establecidos entre colindantes. Hicimos esa solicitud por medio del Incora de Antioquia, al cual pertenecía la regional Chocó, establecida en Quibdó, y nos la negaron. Alegaron que no éramos indígenas y que esas tierras eran baldías. Al tiempo que el Incora nos negaba el derecho al territorio, apoyaba a comunidades emberas que buscaban conformarse como resguardos en la cuenca del río Baudó. Fue así como el ambiente comenzó a enrarecerse y la fluidez del compadrazgo se transformó en desconfianza y rigidez entre colindantes.

Al finalizar la década, el gobierno de Virgilio Barco (1986-1990) impulsaba un proceso de paz con el M-19, el Ejército Popular de Liberación (EPL) y el grupo armado Manuel Quintín Lame. En enero de 1989, el M-19 manifestó su voluntad de aceptar el plan de desmovilización y reincorporación formulado por el Gobierno un año atrás. Una de las condiciones de los insurgentes para reinsertarse a la vida civil consistía en que se hablara de la redefinición del marco constitucional. Para ello se puso en marcha el mecanismo de *mesas*

47 Institución agraria que en 1961, y dentro del programa de la Alianza para el Progreso, fue creada por Alberto Lleras Camargo, primer presidente del Frente Nacional.

48 Entrevista de Rudecindo Castro y Carlos Andrés Meza a Jairo Velásquez y Édgar Cabezas, 15 de junio del 2011.

nacionales de concertación y análisis que hasta el 20 de julio de 1989 trabajaron sobre aspectos de orden público, transformaciones socioeconómicas y reformas constitucionales.

Los diálogos previos a la desmovilización del M-19 y su transformación en la Alianza Democrática M-19 (AD M-19) constituyeron la piedra angular de la propuesta de crear una asamblea nacional constituyente. En noviembre de ese año, el Gobierno y el M-19 firmaron el Pacto Político por la Paz y la Democracia, luego del trabajo que se llevó a cabo en las mesas de análisis y concertación creadas para acoger múltiples propuestas y reformas en temas socioeconómicos y políticos. Sobre esta experiencia escribiría Jaime Arocha, el antropólogo y profesor de la Universidad Nacional de Colombia, en el *Magazín Dominical de El Espectador*. El 30 de julio apareció en el impreso “Hacia una nación para los excluidos”, un ensayo en el que el académico participante de aquellas mesas expresó la extrañeza que le provocó el hecho de que en el temario los negociadores del M-19 no incluyeran enfoque alguno sobre el derecho y las territorialidades étnicas⁴⁹. Tomó como referente las reformas constitucionales de Brasil y Nicaragua y los sistemas políticos multiculturales que se desprendían de tales reformas, para plantear que el problema de la etnicidad en Colombia no debía reducirse a las etnias indígenas. En el departamento del Cauca, escenario mismo de la negociación, el trasfondo interétnico del conflicto era evidente. Y el M-19 no quería reconocerlo. Allí la población negra estaba pauperizada, asentada en centros urbanos del norte del Cauca y convertida en mano de obra asalariada útil y disponible para garantizar la producción necesaria en los ingenios y plantaciones de caña que resultaron de un renovado ciclo de concentración de la tierra y expansión de relaciones de capital en la segunda mitad del siglo xx.

A Jaime Arocha lo vine a conocer a través de Nina S. de Friedemann. Esta antropóloga también se resistía a considerar la problemática étnica en Colombia como una cuestión exclusivamente ligada a los pueblos indígenas. Nina y el etnógrafo chocono Rogerio Velásquez⁵⁰ fueron pioneros de la antropología que se preguntaba por la historia y la cultura de la gente negra colombiana. Ella se

49 Véase “Hacia una nación para los excluidos” y “Las etnias en la encrucijada nacional”. El primero es el artículo publicado por Jaime Arocha en el *Magazín Dominical* número 329, del 30 de julio de 1989, y el segundo, un debate publicado en el número 332 del mismo *Magazín*, a raíz del artículo de Arocha. El encabezado de la edición del 29 de agosto de 1989 comienza con la pregunta que abrió aquel debate: ¿la declaración de nación pluriétnica para una república unitaria como Colombia afectaría su carácter de nación y su soberanía o la enriquecería? (Cano y Cano 1989).

50 En 1948, Rogerio Velásquez obtuvo el título como etnólogo del Instituto Etnológico del Cauca en Popayán, dirigido por Hernández de Alba.

formó en el Instituto Colombiano de Antropología, durante la década de los cincuenta. Los viajes con su padre a la costa, los recuerdos de atardeceres y la música de tambores del bajo Magdalena eran las imágenes que ella rememoraba cuando hablaba del comienzo de su vocación por los estudios de la diáspora africana. Desde los años setenta, Nina venía haciendo etnografía en Guelmambí y San Basilio de Palenque, territorios de presencia histórica de comunidades negras. De sus trabajos se desprendía el reconocimiento de que estos espacios sociales se regían por parentelas extensas y formas de administración de los derechos comunales, familiares e individuales, entre otros aspectos. Con la evidencia de construcciones sociales resultantes de una historia gestada en el pasado esclavista y en la búsqueda de la libertad, Nina enfrentaba el problema de la invisibilidad, la estereotipia y la negación de la gente negra en Colombia⁵¹, que se manifestaba en las representaciones pesimistas y prejuiciosas de nuestros pueblos como carentes de valor social, político y humano.

Cierta vez, Nina me invitó a una reunión que ofrecía en su casa y yo fui el primero en llegar. Como ni siquiera ella había llegado, me recibió su esposo, Robert Friedemann, quien me hizo seguir. Mientras esperaba, Robert volvió al piano y siguió tocando unas melodías maravillosas. Transcurrió media hora antes de que Nina llegara junto con algunos de sus invitados, todos ellos antropólogos. Entre ellos estaba Jaime Arocha, otro estudioso de los vínculos entre África y América a partir de estéticas y saberes expresivos de la cultura negra colombiana. En 1986 Nina y Jaime habían publicado el libro *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*, obra de una envolvente narrativa que influyó a más de un activista. De esas tertulias en casa de Nina fue surgiendo una amistad y una colaboración que iba a ser muy fructífera.

Perdidos en la serranía

En 1989 trabajaba en Codechocó como asesor de los proyectos de desarrollo que se estaban llevando a cabo en el departamento. Esa entidad y el Consejo Regional de Política Económica y Social del Occidente Colombiano me apoyaron financieramente para realizar una expedición ambiental al alto Baudó que consistía en hacer la ruta

51 La invisibilidad fue definida por Friedemann (1984) como el “lastre que ha sufrido el negro en su calidad humana e intelectual [...] en el horizonte de la americanidad. Las figuraciones del negro en América lo que han expresado es su explotación socio-económica en la conquista, la colonia y la república” (517). La estereotipia alude a todas aquellas representaciones caricaturizantes, descontextualizadas y simplificadoras.

de conexión con la costa pacífica. En esa expedición participaron cuarenta y cinco personas entre ingenieros, médicos, economistas y biólogos, algunos de ellos chocoanos. En el equipo iban también un geólogo, un psiquiatra y un experto en telecomunicaciones. Mi hermano Elimeleth, que en esa época era camarógrafo de Inravisión⁵², se sumó a la expedición e hizo algunos registros de video.

—Contanos, Yuya, ¿de dónde surgió esa idea? —me preguntó Pedro Echeverry, el gran Pedrín, una mañana en la que me entrevistó el periodista de la emisora Ecos del Atrato, de Quibdó.

—La idea hace parte de una apuesta de Acaba por buscar un horizonte de desarrollo propio. Por eso necesitamos que haya expertos y, en particular, profesionales de la región que se comprometan con el pueblo chocoano que vive más allá de Quibdó.

—Eso es muy cierto. Algunos que llegan muy estudiados se les olvida que su origen está en el río —dijo Pedrín con ironía.

—Bueno, te digo Pedrín que, aunque yo salí del campo, el campo jamás salió de mí.

Debido a la visibilidad que fue adquiriendo la expedición, no faltaron quienes empezaron a atacarla. Uno de ellos fue “el Mono” Díaz Carrasco, periodista muy cercano al pensamiento político de aquello que Chonto solía reconocer con el nombre de la mulatocracia de Quibdó, con el que se refería a la clase dirigente quibdoseña formada por quinterones descendientes de cartageneros, paisas, sirios, libaneses y comerciantes negros de finales del siglo XIX, cuya ideología civilizatoria, modernizante y racista había calado tanto en la mentalidad chocoana de principios del siglo XX. Díaz Carrasco se había convertido en un fiero opositor a todo lo que hacía Cimarrón desde aquel paro de 1987. Y no era el único. Otros señalamientos provenían de algunos miembros de los grupos eclesiales de base y militantes de izquierda interioranos que asesoraban a otras organizaciones. Estos últimos desconfiaban de los profesionales chocoanos que desempeñábamos cargos públicos. En general, despreciaban el entramado político chocoano local y su clase dirigente, a quienes veían como clanes cleptocráticos y siervos corruptos de la oligarquía centralista. De ahí que desconfiaran de mi idea de llevar al Baudó a algunos expertos y que me acusaran de querer robarles los secretos a los viejos de la zona rural.

52 El Instituto Nacional de Radio y Televisión fue creado en 1963 como un organismo adscrito al Ministerio de Comunicaciones, hoy Ministerio de Tecnologías de la Información y las Comunicaciones.

Pero los rumores no me inquietaban. En cambio, me concentraba en organizar todos los detalles que me permitieran realizar una experiencia de viaje y diálogo entre las comisiones de delegados por los departamentos de Risaralda, Caldas y Antioquia y las comunidades del Baudó. El resultado de ese diálogo serían las ideas dirigidas a imaginar una opción integral de desarrollo para la región. Aunque Nina y Jaime no pudieron acompañarnos en la travesía, fueron a Quibdó a despedirnos y a desearnos la mejor de las suertes. En ese entonces Jaime estaba diseñando un proyecto de investigación comparativa que buscaba comprender los mecanismos interétnicos de las poblaciones para resolver los conflictos. Al contrario de lo que planteaba la mayoría de los estudiosos de la violencia, Jaime veía en las relaciones interétnicas una fuente de soluciones dialogales, no violentas, que merecían estudiarse.

La expedición tuvo tres rutas que debían culminar en Pie de Pató, la cabecera municipal del alto Baudó. La primera venía desde Bahía Solano y entraba por la boca del río Baudó. Los viajeros bordearon la costa, luego subieron y se detuvieron a conocer varios caseríos. La segunda venía desde Istmina y tomaba la ruta del río Pepé, que sale al medio Baudó. La tercera partió desde Tribugá y se adentró en la serranía del Baudó para llegar al alto Baudó. Fue necesaria una logística muy compleja y la planificación minuciosa de cada actividad.

—Los estaremos esperando en cabeceras del Baudó —le dije al grupo de los ocho expedicionarios que se preparaban para hacer la más difícil de las tres rutas: la de Tribugá hasta el alto Baudó.

Las cuarenta y cinco personas se distribuyeron así: veinte tomaron la ruta del río Pepé; diecisiete debían bordear la costa, entrar al Baudó por la bocana e ir subiendo. En Nuquí nos encontraríamos dos de los tres grupos. Mientras mi grupo iba por la costa, los ocho restantes, los más experimentados, atravesarían la serranía desde la costa hasta el alto Baudó. Mi hermano Ranulfo estaba encargado de recogerlos en un punto cercano a Membrillo. El coordinador de ese tercer equipo era un médico antioqueño con quien había hablado acerca de los riesgos y las precauciones que se debían tomar. En Nuquí le entregué a este el dinero para que se encargara de comprar los víveres necesarios y, en lugar de eso, compró medicinas, suero antiofídico y elementos para suturar y entablillar. Al día siguiente partieron desde la población vecina de Tribugá. Salieron como a las cinco de la mañana, con un solo guía. Como invirtieron el dinero del viaje en medicinas, muchas de ellas innecesarias, llevaron poca comida.

—Agarraron por el camino del río Tribugá, profe —me dijo uno de los lugareños que los vio salir—; iban como quince.

—¿Quince? ¡No puede ser!

Sabía que en la serranía un grupo tan grande era más vulnerable. El médico había pasado por alto demasiadas precauciones al priorizar medicinas innecesarias por encima de la comida y permitir que gente de mi grupo se sumara al suyo sin que yo tuviera conocimiento de ello. Eran casi las diez de la mañana y ya completaban cinco horas de viaje. De inmediato, me asaltó un mal presentimiento.

—¿Y por qué partieron con un solo guía? —pregunté.

El hombre que los vio salir se encogió de hombros.

—Oiga, ¿usted por qué los dejó partir así? —reprendí al lugareño, como tratando de descargar mi preocupación en él.

—Ay, profe...

—Consígame dos baquianos expertos que los alcance antes de que la selva los devore.

Y así fue. Dos tipos fueron tras ellos. Llevaron consigo unas catangas en las que fueron recogiendo los morrales, las medicinas y otros rastros del equipaje que los agotados expedicionarios fueron dejando por la desesperación, el hambre y el cansancio que hicieron que les pesara hasta la camisa que llevaban puesta. Horas más tarde lograron hallarlos y los hicieron caminar a paso firme. El grupo de los biólogos iba tan maravillado con la exuberancia del paisaje y las especies que se detenían en cada punto a tomar notas, sin tener en cuenta que no podían dejar que la noche los sorprendiera en plena serranía. Duraron más de doce horas caminando. Cuando se encontraron con Ranulfo, estaban desfigurados porque los mosquitos dieron cuenta de ellos durante la noche. Días más tarde, en Pie de Pató, nos contaron acerca del costo que tuvieron que pagar por su osadía.

Uno de los expedicionarios era Rubén Castillo, miembro de la Defensa Civil de Quibdó y un experto en comunicaciones. Rubén llevaba su equipo y con este logró comunicarse con varios países de Centroamérica y el Caribe. La expedición se convirtió en un acontecimiento internacional, pues desde ese momento hubo gente en Nicaragua, Panamá y Cuba que preguntó por el objetivo del viaje y por la suerte del grupo que se había extraviado. Infortunadamente, en Colombia no hubo nadie que le prestara la misma atención. Codechocó pidió los informes que produjeron los expedicionarios, pero jamás se interesó en publicarlos. Nunca se conocieron las percepciones de los botánicos, a propósito de sus discusiones con los médicos *raiceros* acerca de la clasificación y el uso de las plantas. Estas y otra serie de experiencias de un viaje, que años más tarde sería imposible volver a realizar, quedaron inéditas.

La manera de denominar, clasificar, describir e interpretar al Chocó siempre ha estado impregnada del registro de las carencias y el relato moral del atraso local. Los informes de varios expedicionarios no escaparon a ese razonamiento espectral del miserabilismo: consistían en inventarios de carencias que solo se podían resolver desde el interior del país. Esa fue la lectura crítica que hizo Jaime Arocha.

Uno de esos casos fue el de la crianza de cerdos, descrita como irracional en uno de los informes mencionados. El autor no entendía cómo los campesinos se empeñaban en dedicarle varias semanas del año a cuidar unos árboles de cuyas frutas se valían para alimentar unos animales que, para él, no sacaban a vender al mercado. Javier Moreno diseñó un proyecto de tesis gracias al cual demostró que, debido al aislamiento, las frutas que los campesinos trataban de sacar de la región llegaban dañadas al mercado. En cambio, los cerdos que se las habían comido sí aguantaban los días de canoa y carro. De acuerdo con Moreno, los porcinos se convertían en una especie de alcancías cuadrúpedas: su levante consistía en intercalar actividades agrícolas con las de zootecnia, de acuerdo con las estaciones del año. Ese estudio sentó las bases para comprender la complejidad de los dominios colectivos de los territorios ancestrales de los afrobaudiseños: cuando comenzaban las siembras, las franjas para el cultivo del maíz y el arroz eran lotes individuales cuyos linderos se iban abriendo a medida que eran necesarias las desyerbas, realizadas mediante trabajo familiar. Se convertían en espacios colectivos cuando la familia dueña del sembrado permitía a los cerdos de toda la comunidad circular libremente y alimentarse de los despojos que quedaban esparcidos por el suelo, luego de que se hubiera recogido la cosecha de los dos cereales. Estas dinámicas de organización familiar y comunitaria alrededor del usufructo del territorio serían un elemento clave en las discusiones sobre la propiedad colectiva de las llamadas tierras baldías del litoral pacífico.

La Asamblea Nacional Constituyente

En Colombia, al finalizar la década de los ochenta, el movimiento social de negritudes se había convertido en un músculo importante del frente popular que aglutinaba a diversos sectores de la sociedad civil de cara a una reforma constitucional. Pero la coyuntura de la Asamblea Nacional Constituyente significó un punto de inflexión para ese movimiento. Hubo fisiones y declives en algunas de sus tendencias, al tiempo que otras emergieron con mucho vigor en los años siguientes. La idea de una asamblea nacional constituyente estuvo rodeada de diversos hechos, entre ellos, las iniciativas de reforma

constitucional que llevaron a hacer posible la elección popular de alcaldes en 1986. La desmovilización y reinserción del M-19 y la convocatoria a una asamblea constitucional, a partir de la campaña liderada por un movimiento estudiantil que se llamó la Séptima Papeleta, también fueron hechos significativos. Sin embargo, para llegar al plebiscito que se llevó a cabo el 27 de mayo de 1990, otros actores desempeñaron un papel clave a la hora de comprender las diferentes propuestas de cambio constitucional. Hay que decir que el Partido Comunista Colombiano (pcc) realizó un trabajo político en las provincias con diversos sectores de la población colombiana, con miras a cuestionar los principios que fundaban la nación. Igualmente, el movimiento A Luchar organizaba discusiones en las regiones y proponía una asamblea nacional popular a favor de la autonomía regional y de un modelo económico que redistribuyera la riqueza⁵³.

Por primera vez en la historia colombiana, un cuerpo público nacional incluyó representantes de minorías étnicas, religiosas y políticas: un indígena guambiano y uno embera, un pastor evangélico y casi tres decenas de exguerrilleros del M-19, del Ejército Popular de Liberación, del Partido Socialista de los Trabajadores y del grupo armado indianista Manuel Quintín Lame, todos ellos en proceso de reincorporación a la vida civil, después de haber pactado la paz con el Estado entre enero de 1989 y febrero de 1991⁵⁴. Pero ¿dónde estábamos nosotros los negros? En agosto de 1990 tuvo lugar un encuentro preconstituyente en Cali en el que confluyeron diversas expresiones organizativas, entre ellas, el Movimiento Nacional Cimarrón, la Fundación Almirante José Prudencio Padilla, la Fundación Litoral Siglo XXI y otros sectores organizados, adscritos al Partido Liberal. Del encuentro de Cali surgió la idea de crear un solo bloque, una sola sombrilla organizativa para poder llegar a la Asamblea Nacional Constituyente. Así fue como surgió la Coordinadora Nacional de Comunidades Negras.

Sin embargo, en una segunda reunión que se realizó en Quibdó, la Coordinadora Nacional enfrentó dos grandes obstáculos que impidieron que presentáramos un candidato único. Por una parte, las organizaciones de izquierda, como el M-19, el Partido Comunista y el MOIR, querían cooptar a los líderes negros y romper así la independencia de la Coordinadora. Por otra, había una lucha por el liderazgo entre las expresiones organizativas de comunidades

53 Entrevista de Rudecindo Castro y Carlos Andrés Meza a Jairo Velásquez, 25 de noviembre del 2011.

54 Véase “Pacificar la paz, lo que no se ha negociado en los acuerdos de paz”, documento sobre las violencias en siete regiones del país que fue elaborado en 1992 por la Comisión de Superación de la Violencia.

negras del Valle del Cauca y del Chocó que hizo que los chocoanos nos margináramos de la Coordinadora. En una tercera reunión, en Buenaventura, ya sin la presencia de las organizaciones del Chocó, un joven llamado Carlos Rosero salió elegido gracias al apoyo de la base organizativa de comunidades negras vallecaucanas. Carlos había estudiado Antropología en la Universidad Nacional y se dedicó al trabajo político y organizativo en su departamento. El compañero Gabino Hernández del Movimiento Nacional Cimarrón quedó segundo. Sin embargo, pese a que era un palenquero proveniente de las organizaciones de la costa atlántica, comprendió que era importante que los compañeros chocoanos tuvieran un delegado en la lista de la Coordinadora y propuso cederle su puesto a Mercedes Moya, quien también hacía parte del Movimiento Cimarrón. Juan de Dios, ya indignado por no haber salido primero en la lista, se enojó con Gabino por tomar este tipo de decisiones⁵⁵.

—¿Pero, por qué Mercedes?! —protestó Juan de Dios— ¿Quién te autorizó a tomar esa decisión?!

—Bueno, Juan de Dios —dijo Gabino en tono conciliador—, entonces yo te cedo mi puesto a ti.

—No —respondió—, yo de segundo no acepto.

—¡Pero no puedes ser el primero porque tú no saliste elegido! —replicó Gabino molesto.

—Lo sé, pero de segundo yo no voy.

El líder del Movimiento Nacional Cimarrón había declinado la propuesta de Gabino de ir segundo en la lista de la Coordinadora Nacional de Comunidades Negras. Otros compañeros le propusimos que entonces se lanzara como representante de las negritudes en la lista de la Alianza Democrática M-19. Esa oferta también la declinó. Para sorpresa nuestra, sin consultar con nadie de nuestro movimiento, aceptó ir en el puesto número catorce del Partido Comunista. Este tipo de incidentes llevaron a que Cimarrón perdiera unidad y se precipitara hacia una división. Las controversias entre Juan de Dios y líderes regionales como Zulia Mena, Dionisio Miranda, Gabino Hernández y Óscar Maturana reflejaron la fractura. Juan de Dios no comprendía ni aceptaba que la lucha contra la discriminación racial que abanderaba el Movimiento Cimarrón tuviera sus matices y sus particularidades regionales. No entendía los nuevos rumbos ni los nuevos liderazgos y seguía empeñado en controlarlo todo.

55 Entrevista de Rudecindo Castro y Carlos Andrés Meza a Gabino Hernández, 16 de diciembre del 2014.

La política de aseguramiento territorial era preeminente en la agenda de las organizaciones campesinas negras del Chocó, de la gente del Caribe, de los raizales de San Andrés y Providencia y de los caucanos. Y lo era porque la inseguridad jurídica en la tenencia de la tierra se sumaba a la distribución regional de la pobreza y la riqueza, en la cual el factor racial ha sido principal, por aquello de las desigualdades y desventajas históricas de nuestra gente. Desajustes sucesivos comprometieron la autonomía ganada por núcleos de población afrodescendiente en diferentes contextos regionales, detrás de las lógicas de concentración, exclusión, extractivismo y mayor intervención estatal y desarrollista que llevaron al empobrecimiento y la pérdida de porciones significativas de tierra. Esto era lo que había sucedido en San Basilio de Palenque, de donde provenía el compañero Gabino. Para reclamar la propiedad colectiva, los palenqueros se basaban en una cédula real de 1714 que delimitaba alrededor de unas quince mil hectáreas de territorio circundado de hatos y estancias agrícolas de los blancos. Un territorio que, con el tiempo, fue enajenado en su mayor parte y que ahora intentan recuperar⁵⁶. Asimismo, los comuneros o indivisos se constituyeron durante la segunda mitad del siglo xix en otras comunidades, como sucedió en el valle geográfico del río Cauca y en la península de Barú, también en el Caribe. En ambas regiones los terrajeros quebrantaron mecanismos de sujeción al ejercer posesión y dominio colectivo sobre minas y terrenos no controlados por hacendados⁵⁷. Estas formas de tenencia y usufructo de la tierra eran el antecedente de una territorialidad tradicional y formas organizativas familiares y comunitarias en dos regiones habitadas ancestralmente por comunidades negras. De hecho, hacia finales de los años ochenta,

56 Entrevista de Rudecindo Castro y Carlos Andrés Meza a Gabino Hernández, 16 de diciembre del 2014.

57 En su libro *La configuración moderna del Valle del río Cauca, 1850-1950*, el historiador Oscar Almario afirma que el avance de campesinos comuneros pobres sobre tierras consideradas baldías, debido a la imposibilidad de los hacendados para controlar espacialmente la totalidad de la tierra, es lo que conduce a la disminución territorial de la hacienda vallecaucana, al tiempo que da origen a indivisos como el de Gengué —también referenciado por Mateo Mina en *Esclavitud y resistencia en el valle del río Cauca*—, el cual estuvo en poder de unos campesinos que terminaron siendo desalojados por la familia Eder a principios del siglo xx (Almario 2013, 71; Mina 1975). Carlos Alfredo Cabal (1978) identificó como *indivisos* los terrenos en los que la gente negra del norte del Cauca realizaba sus actividades agrícolas con relativa autonomía. En Barú, al sur de Cartagena, hay evidencias de compras colectivas de las haciendas algodonerías de Barú Grande en 1851 y Santa Ana en 1887 (Martínez y Flórez 2010, 12-14). Friedemann (1976) y Arocha (2009, 204) señalan que los indivisos o baldíos coloniales habrían operado como áreas de cimarronaje, y de esa manera habrían originado territorialidades muy particulares que obligan a pensar que la historia de los derechos de propiedad social colectiva de poblaciones afrodescendientes no comienza con el artículo transitorio 55.

organizaciones como José Cinecio Mina en el norte del Cauca y la organización veredal del Patía Viejo, que no estaban asentadas en el litoral pacífico, eran de las más fuertes y visibles en ese momento.

Cabe agregar que había otros sectores organizados que no hicieron parte de la Coordinadora Nacional de Comunidades Negras. En Antioquia, por ejemplo, los líderes y activistas negros afiliados a los sindicatos de trabajadores bananeros en el Urabá antioqueño, los docentes de la Asociación de Institutores de Antioquia (Adida) y la Cooperativa de Loteros de Medellín respaldaron con sus votos al candidato de Luis Evelio Ramírez Martínez, un político no negro del Partido Liberal de reconocida trayectoria⁵⁸. Después de que Juan de Dios renunciara al puesto número siete en la lista del M-19 y se pasara a la lista del Partido Comunista, vino la ruptura definitiva entre la línea Chocó y la línea Pereira del Movimiento Cimarrón. Ni Juan de Dios, ni Carlos Rosero —el candidato de la Coordinadora— ni el candidato de las organizaciones antioqueñas salieron elegidos. El único que sí salió fue el director técnico de fútbol Francisco Maturana, quien también estaba en la lista del M-19, pero nada tenía que ver con el movimiento negro ni con las reivindicaciones que buscábamos. Maturana fue contratado para dirigir un equipo en España y declinó la curul que había ganado. Así las cosas, las negritudes nos quedamos sin un vocero legítimo.

Los indígenas, en cambio, tuvieron como constituyentes al guambiano Lorenzo Muelas, quien estaba apoyado por un sector disidente del Partido Comunista que trabajaba con el movimiento indígena del Cauca. Por otra parte, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y la Organización Indígena de Antioquia (OIA) apoyaron como candidato constituyente a Francisco Rojas Birry, un embera, baudoseño y miembro de la Organización Regional Embera y Wounaan (Orewa).

Como yo había roto con Juan de Dios y había renunciado al Movimiento Cimarrón, tenía en mente reunirme con Birry y, como presidente de Acaba, pactar una alianza con él. La organización baudoseña apoyaría su candidatura como miembro de la constituyente siempre y cuando él se comprometiera a incluir a nuestro compañero Óscar Maturana —otro exmiembro de Cimarrón— dentro de su equipo asesor. Ese sería el pacto. Francisco se había criado en la comunidad de Catrú, en el río Dubasa donde yo también había pasado parte de mi infancia. Al igual que yo, Rojas Birry aprendió

58 Entrevista de Rudecindo Castro y Carlos Andrés Meza a Silvio Garcés, 13 de septiembre del 2014.

a compartir con los *libres* desde muy niño. No fue difícil sellar ese pacto, pues, al fin y al cabo, ambos éramos baudoseños.

Lo difícil fue sortear la dura confrontación con la Asociación Campesina del Atrato (ACIA) y la Organización de Barrios Populares de Quibdó (Obapo), que en ese tiempo parecían depender políticamente de sus asesores blanco-mestizos y de la Iglesia católica. Cuando Rojas Birry salió elegido, en parte gracias al esfuerzo que hizo Acaba para asegurarle una amplia votación en los ríos, ACIA, Obapo, los movimientos eclesiales de base y los asesores blancos presionaron a Orewa para que aceptara que su asesor por las organizaciones negras saliera elegido de una mesa interétnica ampliada para todo el Chocó y se retractara de nuestro acuerdo inicial. Así fue como la comisión departamental del Chocó eligió al entonces presidente de ACIA Nevaldo Perea.

En la votación que tuvo lugar, las otras organizaciones barrieron a Acaba. Óscar Maturana, quien llevaba años en el Movimiento Cimarrón, poseía la retórica necesaria para enfrentar las álgidas discusiones que tuvieron lugar meses más tarde en las sesiones de la Asamblea Nacional Constituyente. Sin embargo, no quedó. Nevaldo Perea era un buen líder local, pero algunos considerábamos que no tenía el bagaje suficiente para asumir el reto que tenía enfrente. En la discusión de lo que más tarde fue el artículo transitorio 55 de la nueva Constitución nacional, Nevaldo no supo qué responderle al constituyente conservador Cornelio Reyes —uno de los no firmantes de la Constitución de 1991— cuando en una de las sesiones se atrevió a poner en duda la relevancia de las negritudes como sujeto político en el proceso constituyente.

—A ver, ¿cuántos muertos han puesto ustedes los negros en este país? ¿Cuál es su cuota como para que estén aquí sentados decidiendo la nueva carta?

La pregunta de Reyes sugería que la violencia era el principio que estructuraba las relaciones entre los ciudadanos y el ejercicio de sus derechos. Este tipo de posiciones no eran exclusivas de la derecha. También estaban presentes en la izquierda, incluso entre los constituyentes de la Alianza Democrática M-19 que cuestionaban el apoyo que su movimiento político brindaba a los negros y su reclamo de derechos especiales. Frente a esta exclusión política, fueron necesarias acciones de presión popular como la toma pacífica de instalaciones, los eventos de discusión y los comunicados públicos, todo ello con el fin de que la Asamblea Nacional Constituyente discutiera por fin la problemática de la gente negra en Colombia.

El 26 de mayo de 1991 tuvo lugar en Cali el foro Los Negros ante la Constitución, el cual fue convocado por la Corporación Viva la Ciudadanía⁵⁹. La relatoría de ese evento llamó la atención porque las organizaciones y los activistas concluyeron que la Asamblea Nacional Constituyente estaba pasando por alto una discusión sobre los derechos de la población negra colombiana⁶⁰. Con la toma pacífica de la Embajada de Haití en Bogotá y el llamado *telegrama negro*⁶¹, exhortamos a la Asamblea para que los delegados aprobaran el artículo transitorio 55 (AT 55), que fue promovido por los constituyentes Francisco Rojas Birry, Orlando Fals Borda y Juan Carlos Esguerra⁶². El AT 55 quedó así:

Dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente Constitución, el Congreso expedirá, previo estudio por parte de una comisión especial que el Gobierno creará para tal efecto, una ley que les reconozca 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 sobre las áreas que habrá de demarcar la misma ley [...]

El artículo transitorio 55 también ordenó crear una comisión especial con representantes elegidos por el Gobierno y por organizaciones de comunidades negras de la cuenca del Pacífico, para concertar una ley que tenía por objeto establecer los mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos de esas comunidades. Sin embargo, el Gobierno comenzó a hacer la vista gorda y ocho meses más tarde aún no había comisión. A principios de 1992 las organizaciones de comunidades negras e indígenas del Pacífico colombiano se reunieron en un encuentro por la defensa

59 La Corporación Viva la Ciudadanía es un acuerdo programático de ocho organizaciones no gubernamentales colombianas que tiene como misión trabajar por la refundación de lo público democrático en Colombia; su actor central es la sociedad civil, para una ciudadanía moderna, plural y diversa. Desde 1991 la Corporación ha desplegado una serie de actividades tendientes a la incidencia política, la profundización de la democracia, la construcción del Estado social y democrático de derecho y la consolidación de una ciudadanía social y política democrática. Véase <http://viva.org.co/>.

60 Véase Viáfara (2003).

61 El *telegrama negro* fue una estrategia de las organizaciones negras del Pacífico para presionar a la Asamblea Nacional Constituyente en la inclusión de la propuesta de su reconocimiento como grupos étnicos y la titulación de sus territorios en la nueva Constitución. Las personas de Chocó, Valle, Cauca y Nariño enviaron más de diez mil telegramas con el siguiente texto: "Díganle sí a las propuestas de las comunidades negras".

62 Véase acta n.º 7 del 30 de abril y del 1.º y 2 de mayo de 1993, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

del territorio tradicional del Pacífico que tuvo lugar en Quibdó. De ahí salió una misiva dirigida al presidente César Gaviria el 23 de marzo de 1992, firmada por muchos miembros de organizaciones y en la que solicitábamos al Gobierno desarrollar varias acciones relacionadas con el reconocimiento de derechos territoriales, económicos, culturales, políticos y sociales de los pueblos negros e indígenas⁶³. La titulación de resguardos, la reglamentación del AT 55 y la definición de la problemática de ciudades como Buenaventura, Quibdó y Tumaco fueron tres de los puntos más importantes de una carta que no tuvo respuesta alguna. Entonces, tuvimos que volver a ejercer presión, esta vez desde la región. Nos tomamos la Alcaldía y la Catedral de Quibdó, mientras que los compañeros de las organizaciones del sur bloquearon el puente de El Piñal en Buenaventura, con lo cual dejaron a la isla portuaria de Cascajal incomunicada con el continente. Si no hubiera sido por esas acciones, el Gobierno no habría tenido la iniciativa de decretar el establecimiento de la comisión y la ley habría salido como un frío decreto presidencial que, muy probablemente, habría significado una burla a tanto esfuerzo del movimiento negro. Debido a estos incumplimientos, la Comisión Especial para Comunidades Negras se instaló faltando un año para el vencimiento de los términos. Entonces comenzó la carrera contra el tiempo. Era nuestra oportunidad y no había tiempo que perder.

Carrera contra el tiempo

El 1.º de abril de 1992 el Gobierno hizo modificaciones al proyecto de decreto número 555 que iba a crear la comisión, sin consultar con las organizaciones, y una de ellas consistió en incluir dentro de la instancia a representantes políticos parlamentarios que no eran comisionados de las organizaciones negras del Pacífico y que ya tenían su participación prevista en el Congreso⁶⁴. En agosto de 1992 el Gobierno expidió el Decreto 1332, en el que aparecían cuatro

63 Carta del 23 de marzo de 1992 en referencia al reconocimiento de derechos territoriales, económicos, culturales, políticos y sociales de los pueblos negros e indígenas de Colombia. Véase carta del 23 de marzo de 1992, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

64 En una carta enviada al entonces ministro de Gobierno, Humberto de la Calle Lombana, el 19 de mayo de 1992, los comisionados de las organizaciones negras del Pacífico solicitaron a este no tomar más decisiones sin previa consulta a las organizaciones. Asimismo, reiteraron la urgencia de instalar la Comisión Especial y propusieron como fecha máxima el 15 de junio. Como firmantes de la carta aparecen Saturnino Moreno, Zulia Mena, Hernán Cortés, Élver Montaña, Jorge Isaac Aramburo y Rudecindo Castro. Véase Correspondencia mayo-septiembre de 1992, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

departamentos, Chocó, Cauca, Valle y Nariño, con tres cupos cada uno, para enviar a sus delegados a esa comisión. En el Chocó, ACIA, Ocaba, Acadesan, Acaba y Obapo convergieron en una asamblea en la cual los candidatos de cada proceso nos sometimos a votación. Pese al respaldo incondicional de Acaba, no me hacía muchas ilusiones. Sabía que los grupos eclesiales de base y los asesores blancos ejercían el poder y la manipulación, solo que esta vez no era a mí a quien querían sacar del camino.

—Rudeciendo, nosotros vamos a apoyarlo a usted para que vaya a la comisión, pero a Zulia hay que sacarla de ese espacio. Queremos que vaya Saturnino Moreno, y la gente de Ocaba ya tiene su candidato —me dijo un asesor de ACIA.

—No, maestro. No puedo ayudarlos —le respondí.

Zulia era la maestra munguidoseña que se había forjado como líder con los grupos eclesiales de base. A su vez, los asesores de Ocaba, militantes del Partido Comunista y del MOIR, tampoco querían a Zulia. Ofrecieron apoyo con esa condición, pero igualmente me negué. En Cimarrón la consigna era clara: nunca unirnos a un no negro para atacar a un hermano, mucho menos si ese hermano era un militante. Zulia también hacía parte de Cimarrón.

Finalmente, Zulia y yo salimos elegidos con cuatro votos cada uno y Saturnino Moreno de ACIA empató con Isidro Cuesta de Ocaba⁶⁵. Entonces, la gente del Partido Comunista la emprendió contra mí. Comenzaron a desprestigiarne, tildándome de burócrata y politiquero. Como ya había logrado simpatizantes entre la Iglesia, ACIA y Acadesan, los del Partido Comunista no pudieron sacarme. Sin embargo, de ahí en adelante iba a cargar con ese estigma.

El día que se instaló la comisión en el Palacio de Nariño llevé a mis dos hijos, Alexis y Cristian. El salón del Palacio estaba lleno. Embajadores de países europeos, funcionarios de gobierno, medios de comunicación y gente del Chocó, del Cauca, del Valle y de Nariño que jamás imaginó pisar algún día ese recinto. Zulia había hecho traer desde Quibdó a un grupo de cantadoras de alabaos afiliadas a Obapo, ACIA y la diócesis de Quibdó, que después grabó un disco. Estábamos sentados, preparados para que entrara el presidente César Gaviria y darle la señal a la cantadora de que comenzara a cantar el alabao *Tierra madre*. Justo en el momento en que apareció el mandatario, las cantadoras irrumpieron con un *alabao*, un canto tradicional que solo se entona en los velorios para despedir a

65 Acta de reunión departamental para la elección de la Comisión Especial AT 55 por el Chocó. Véase Correspondencia mayo-septiembre de 1992, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

nuestros muertos. Todos los comisionados y los representantes de las organizaciones nos paramos y empezamos a cantar. Los ministros y el presidente se miraban entre sí pero, uno a uno, también se fueron poniendo de pie:

La tierra es nuestra madre y la madre da la vida. Los indígenas vivían con la madre en armonía. Los españoles invadieron, se robaron todo el oro de la tierra, se adueñaron y a los indios maltrataron. Luego que arrancan al negro del África madre tierra y aquí lo traen de esclavo a elaborar ríos y tierras. Los negros no nos callamos, defendimos nuestra vida, nos unimos en palenque, nos volvimos cimarrones.

Al terminar el *alabao* rematamos con una consigna. Al unísono coreamos: “luchando, creando conciencia de pueblo negro”, y nunca en ese salón se había gritado una consigna. Las negritudes habían roto el protocolo en la Casa de Nariño. Lo que vino después fue una carrera contra el tiempo y, sobre esa marcha, los comisionados especiales tuvimos que resolver diferencias de criterios y enfoques. Además, debíamos estar en permanente coordinación con una secretaría operativa compuesta por más de treinta delegados y que estaba bajo la coordinación de Gabino Hernández, Félix Banguero y de mi compañero y amigo Esildo Pacheco. La labor de la secretaría fue muy destacada, puesto que organizaba las reuniones locales y regionales con las comunidades y se encargaba de acopiar las propuestas que venían de los ríos y de las organizaciones urbanas. Teníamos menos de un año para elaborar el proyecto de ley que sería presentado al Congreso de la República, y los recursos que destinó el Gobierno nacional y que administró el Instituto Colombiano de Antropología (ICAN, hoy ICANH) para el funcionamiento de la comisión eran exigüos. En esa primera sesión el Gobierno anunció la suscripción de un convenio con el Banco Mundial dentro del cual se destinarían cinco millones de dólares para la difusión e implementación del AT 55. Sin embargo, ese dinero solo empezaría a llegar en agosto de 1994, un año después de haber sido sancionada la Ley 70, cuando al Gobierno colombiano le aprobaron el préstamo y pudo destinarlo a la titulación colectiva de cinco millones de hectáreas en el Pacífico⁶⁶. En agosto de 1993, un año antes de todo eso, el escenario era otro. Se trataba de realizar toda una pedagogía y discusión del AT 55 que sería la base del proyecto de ley.

66 En 1994, los recursos provenientes del préstamo con el Banco Mundial fueron captados a través del Programa de Manejo de Recursos Naturales (PMRN) del Ministerio del Medio Ambiente y, más concretamente, de los comités regionales para la titulación colectiva de las comunidades negras (Restrepo 2013, 138).

Zulia Mena, Saturnino Moreno y yo éramos los comisionados por el Chocó; Arnulfo Cuero, Manuel Carabalí y Élver Montaña estaban por el departamento del Cauca; Trifilo Viveros, Jorge Isaac Aramburo y Carlos Rosero eran delegados por el Valle; cerraban Hernán Cortés, Nelson Montaña y Luz María Angulo, representantes de Nariño. La representación de Cauca, Valle y Nariño estaba compuesta por los precursores del futuro Proceso de Comunidades Negras (PCN), el cual en los años posteriores se convertiría en una organización poderosa, capaz de conformar una red de organizaciones dentro del movimiento social negro y con otros movimientos sociales.

En la delegación conformada por el Estado se encontraban el ministro de Gobierno, Fabio Villegas, y el viceministro, Héctor Riveros Serrato, quien asistió a las reuniones; los directores del Departamento de Planeación Nacional, Eduardo Uribe, y del Instituto de Recursos Naturales (Inderena), Manuel Rodríguez, y su delegado, Roberto Franco. Myriam Jimeno y su delegada, Mónica Restrepo, conformaban la secretaría técnica, a cargo del ICAN.

El Decreto 1332 también mencionaba explícitamente a un grupo de políticos negros, algunos de ellos parlamentarios, como miembros de la Comisión Especial. Ellos eran Guillermo Panchano, Jesús Rosero Ruano, Luis Jaime Perea Ramos, el concejal bonaverense Ómar Torres y Piedad Córdoba. Piedad venía de ser diputada de Antioquia y recientemente había salido elegida como representante a la Cámara. Ella había apoyado al mencionado dirigente liberal Luis Evelio Ramírez Martínez en su candidatura como constituyente por las negritudes. Otilia Dueñas era otra de las personas a quienes el Decreto 1332 citaba como comisionada especial. Otilia se destacaba por su trayectoria en el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar y en esa época se desempeñaba como directora del Departamento Administrativo de Bienestar Social en Bogotá.

El antropólogo Jaime Arocha también estaba expresamente citado en ese decreto y era el único representante de la academia reconocido por ese acto legislativo. Infortunadamente, Nina no fue convocada y aún no sé muy bien por qué. A lo mejor tuvo algo que ver su franqueza a la hora de decir las cosas y la idea que mucha gente tenía de ella como una mujer conflictiva. De todos modos, Jaime siempre fue una voz a favor nuestro. En la primera sesión expuso su visión de un tema tan controversial como el conflicto territorial en el Pacífico entre gente negra e indígenas. Jaime creía que el énfasis en el conflicto formaba parte de una visión que pretendía hacer rígidos los límites entre los grupos y ocultaba las formas de diálogo y parentesco que también existían y que, en muchos casos, habían sido afectadas tanto por la catequesis de los misioneros como

por la política territorial del Incora, que era bastante indigenista. A la fecha, esa entidad había titulado sesenta y siete resguardos y todos buscaban convertirse en entidades territoriales indígenas⁶⁷. Esa política cambiaría en los siguientes años, gracias a una persona que desempeñó un papel clave dentro de la Comisión Especial. Me refiero al abogado Silvio Garcés, quien por esos años era funcionario del Incora en la regional Medellín. Además, era un activista dentro del movimiento negro en Antioquia y el brazo derecho de la parlamentaria Piedad Córdoba.

En lo que al movimiento negro respecta, la Comisión Especial no creó nada que ya no estuviera funcionando. Las consultivas de Chocó, Valle, Cauca y Nariño ya existían como espacios de convergencia e interlocución entre las organizaciones de base. Mucho antes de que el Gobierno nacional expidiera el Decreto 1332, ya nosotros veníamos acopiando información sobre la problemática y las propuestas de las organizaciones de los ríos. Con esos insumos generábamos discusiones en encuentros departamentales y regionales que iban decantando el contenido del proyecto de ley⁶⁸. En el Chocó las organizaciones convergían en varios puntos, pero cada propuesta tenía sus particularidades: ACIA encabezaba la lucha por la titulación colectiva de cerca de ochocientos mil hectáreas, conforme a la ruta que esa asociación se había trazado a partir del mencionado acuerdo de Buchadó en 1987. Acadesan llevaba adelante su propuesta de territorialidad biétnica con la creación del territorio wuaunan-negro, en tanto que Acaba propuso el nombre de *palenque* para definir las figuras étnico-territoriales de manejo colectivo del territorio.

La primera reunión formal de la Comisión Especial se realizó el 11 de agosto de 1992. Para ese momento, los delegados por las organizaciones de comunidades negras ya nos conocíamos muy bien. Entre nosotros había celos y egos que salían a flote en las reuniones preparatorias. Zulia y yo chocábamos pero, como éramos delegados

67 En el acta n.º 1 de la Comisión Especial de Comunidades Negras, levantada el 11 de agosto de 1992, el funcionario Otoniel Arango del Incora señaló que estos sesenta y siete resguardos estaban en proceso de convertirse en entidades territoriales indígenas. Véase acta n.º 1 CECN, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

68 En cada departamento había procesos organizativos que dinamizaban la participación en los espacios consultivos departamentales. En el Cauca estaba la Asociación Prodesarrollo de Guapi, el grupo de integración rural La Balsa y la Fundación Atarraya, entre otras. En Nariño, la Asociación de Carboneros y Leñateros de Tumaco y asociaciones campesinas que recibieron el apoyo del Vicariato Apostólico de Tumaco, como las de los municipios de Roberto Payán, Mosquera y Francisco Pizarro. Véase acta n.º 1, CECN, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

por el Chocó, nos preparábamos. Luego nos dábamos madera entre nosotros y no acabábamos nuestras reuniones internas hasta que no llegáramos a un acuerdo. Después de eso, nadie contradecía al compañero en las reuniones con el Gobierno. Cada uno asumía un rol dentro la estrategia de la negociación y el mío siempre era el de confrontar. Algo así como el “malo del paseo”. Zulia se encargaba de orientar las discusiones en favor de nuestras propuestas y, al final, Carlos recogía los acuerdos. De esa forma, nos hacíamos un bloque infranqueable que, pese a la estrategia, tarde o temprano se iba a romper.

El viceministro de Gobierno, Héctor Riveros Serrato, dijo en la primera sesión ordinaria que el objetivo de la comisión era elaborar el proyecto de ley que sería presentado al Congreso de la República.

—Vamos a hacer un convenio con el Banco Interamericano de Desarrollo: serán unos cinco millones de dólares para realizar programas de compra de tierras y ambientales —dijo en tono muy optimista Riveros Serrato.

—El tema de tierras que usted menciona requiere atender un conflicto urgente que se está presentando en el río San Juan entre las comunidades negras y waunan. Las organizaciones de la región ya presentaron la propuesta de un territorio waunan-negro ante el Departamento Nacional de Planeación —replicó Otoniel Arango, el delegado por el Incora.

—Pero en asuntos interétnicos no todo es conflicto —dijo Jaime Arocha— y creo, incluso, que estamos haciendo mucho énfasis en eso, antes que en las situaciones de confluencia. Honestamente, opino que hay una tendencia a sobredimensionar el problema. En el Baudó, por ejemplo, hay muchos vínculos de parentesco real y ritual que se expresan en arreglos específicos por compartir la tierra.

—Es que el problema territorial entre indios y negros es el mismo —exclamó el comisionado Saturnino Moreno—; indios y negros hemos sido tradicionalmente marginados de la tierra.

De ese tema la comisión saltó a otro, sin que la discusión se desarrollara y se lograra algún avance mediante la confrontación de ideas. Una nueva polémica vendría con la intervención de la comisionada Otilia Dueñas:

—Tal como está constituida, la Comisión Consultiva del Cauca no es representativa de todos los sectores organizados del departamento. Ahí no hay organizaciones sólidas como en el Chocó.

—No, eso no es así —dijo el consultivo Élver Montaña—; existe la Asociación Prodesarrollo del río Saija y ahora están apareciendo un montón de organizaciones nuevas.

—En Nariño también hay organizaciones —complementó el comisionado Hernán Cortés—. Tenemos asociaciones campesinas en los ríos Mira y Satinga. Además, hay gremios como el de los carboneros y leñateros de Tumaco. No serán tan visibles como las organizaciones del Chocó, pero cuentan, ¿o no?

—Comisionados, yo no quiero polemizar. Simplemente, además de ser funcionaria soy representante de las negritudes y una persona que conoce la provincia y el escenario político —replicó Otilia—, y les puedo asegurar que allá no hay organizaciones tan consolidadas como las del Chocó.

Las palabras de Otilia causaron malestar, especialmente entre los compañeros del sur. Creo que ellos veían a Otilia como un actor político que no provenía de las organizaciones de base, sino que había hecho una carrera bajo la égida de los partidos tradicionales y las comodidades de la burocracia local. Políticos que esgrimían su pertenencia regional y racial para legitimarse y cooptar los espacios ganados a pulso por las organizaciones de río, como las consultivas departamentales. Carlos Rosero era particularmente suspicaz en ese aspecto. Ampliar el espacio para darles cabida a otros sectores significaba otorgar a los políticos tradicionales la capacidad de maniobra dentro de las consultivas y, con ello, abrir la posibilidad de satisfacer sus intereses.

—La sola presencia de los compañeros del sur es una muestra de que en el Cauca y en Nariño hay organizaciones —terció Zulia a favor de Hernán Cortés y Élver Montaño.

Desde antes, el acuerdo era que entre nosotros podíamos ser críticos, pero frente al Gobierno no nos podíamos contradecir. Para nosotros, Otilia Dueñas era una figura desconcertante. El Gobierno sacaba partido de su posición de mujer negra, oriunda de Guapi, Cauca, y al mismo tiempo funcionaria pública de reconocida trayectoria. Ella venía de la clase política tradicional que le había dado la espalda al movimiento negro de base rural, pero su fenotipo le daba una supuesta autoridad para conceptuar acerca de este. Igualmente ocurría con otros políticos regionales, como Édgar Ulises Torres o Guillermo Panchano, quienes asistieron a las primeras sesiones, pero se distanciaron de la comisión cuando vieron que nada podían obtener de ella.

Entonces Otoniel Arango entró a la discusión con una propuesta que iba a quedar establecida en cuanto a la conformación de las consultivas departamentales:

—No podemos cerrarles el espacio de la consultiva a otras organizaciones negras populares que no sean las asociaciones campesinas

rurales. Esas organizaciones tienen derecho a participar, pues lo que aquí se discute es nada menos que una ley de negritudes.

—Es comprensible que en todas las regiones quieran participar más organizaciones —dijo el viceministro Riveros Serrato—, pero eso hay que definirlo en el reglamento interno de la comisión.

El funcionario pidió que no se le hiciera ninguna modificación al decreto, pues ya se encontraba en el despacho presidencial, en trámite de firma.

—De todas formas, doctor, me parece que hay un requisito fundamental que debe cumplir la población beneficiada —volvió a decir Arango—: tienen que ser habitantes de tierras baldías, rurales y ribereñas.

Los criterios propuestos por Arango dieron inicio a la polémica. La reacción de los comisionados era que este, como tantos otros, era un tema de fondo sobre el cual un funcionario no podía definir.

—Son muchos los temas y tenemos muy poco tiempo —alcanzó a decir alguien.

—Está bien, está bien. Estoy de acuerdo con que no se trata solo de un asunto de tierras —dijo el viceministro—, el AT 55 plantea un reconocimiento más amplio.

Antes de que el ministro empezara con su retórica, Zulia tomó la palabra:

—No, doctor, excúseme —interrumpió en un tono fuerte—, estamos inconformes con la reducción del tiempo de esta comisión. Primero teníamos dieciocho meses y ahora doce. Esto debió comenzar desde antes.

—Bueno, vamos a revisar ese punto del Decreto —dijo el ministro, como evadiendo la verdadera discusión de fondo: la variedad de temas, el poco rigor con que se trataban y la carrera contrarreloj.

El tiempo fue un problema central dentro del desarrollo del AT 55, pues limitó el funcionamiento de la comisión, y el Gobierno de entonces lo sabía, aunque jamás asumió esa responsabilidad. Era comprensible. Los funcionarios se atribuían nuestras ideas, ninguneaban los procesos organizativos y pretendían imponer sus criterios invalidando los nuestros. Subestimaban nuestros esfuerzos y ponían en tela de juicio nuestra vocería.

El tiempo no era el único problema. En esa primera sesión del 11 de agosto de 1992 el viceministro de Gobierno se mostró bastante indignado con la propuesta de que los comisionados recibieran honorarios por cuatrocientos cincuenta mil pesos.

—¡Cómo así que cuatrocientos cincuenta mil pesos para cuarenta delegados! —exclamó consternado el vice, que ya no parecía tan optimista—. ¿Pero quién dijo que el trabajo comunitario era fuente de ingresos?

—Bueno —repliqué—, tampoco los parlamentarios, los jueces y los fiscales deberían recibir un sueldo, doctor.

—Eso es absurdo, Rudecindo. ¡Es que no hay punto de comparación!

—¿Ah, no? ¿Y no es una ley lo que estamos haciendo? Me parece que eso no es simplemente un trabajo comunitario. Aquí estamos trabajando por el desarrollo de la Constitución.

—Y además tenemos que dedicarles tiempo completo a las tareas de la comisión —apuntaló la comisionada María Angulo—. Yo soy promotora de salud en mi pueblo y por andar en estas gestiones no he vuelto a percibir ningún ingreso.

—Es que el trabajo que queda por hacer es bastante y el tiempo es muy poco —dijo Carlos Rosero—. Señores: opino que es mejor no escatimar en gastos. No podemos legislar desde el desconocimiento.

—¿Desconocimiento? ¿Y qué es lo que hay que conocer? —inquirió el viceministro, pero solo para responderse a sí mismo—. No, señores. No necesitamos tantos estudios y reuniones. Ustedes ya se conocen bastante y saben cuál es su problemática.

Por un momento, un silencio invadió el salón. Los delegados de las organizaciones del Pacífico habíamos exigido al Gobierno que sus interlocutores tuviesen un conocimiento amplio de la historia y realidad de nuestro pueblo negro, pero eso tampoco fue tenido en cuenta⁶⁹. “Chonto” Abigail Serna pidió la palabra. Los miembros del equipo asesor de la comisión —que eran de las consultivas— no tenían voto, pero sí podían realizar intervenciones.

—¿Pero cómo es que el Gobierno le construye una cárcel lujosa a un solo criminal y no puede reunir un monto generoso para la reglamentación de los derechos del pueblo negro?

—No. Ese tema no lo tocamos aquí —dijo el viceministro, visiblemente perturbado con las palabras de Chonto.

69 El 21 de mayo de 1992, los delegados de las organizaciones del Pacífico enviaron una carta al viceministro Héctor Riveros Serrato en la cual proponían al Gobierno criterios para conformar la Comisión Especial. Además, anexaron las fechas para las reuniones de las consultivas departamentales. Véase el archivo digital de la correspondencia enviada por las comunidades al Gobierno, Correspondencia mayo-septiembre de 1992, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

De hecho, la secretaría técnica omitió esa parte cuando redactó el acta de la reunión. Pablo Escobar se había fugado de la cárcel de La Catedral y cuando se conocieron los lujos que había allí el Gobierno enfrentó un escándalo. Los lujos desproporcionados de algunos ministros también habían sido objeto de crítica en la prensa. Hubo una improvisada discusión entre los funcionarios de Gobierno y luego el viceministro pidió un receso. Estaba molesto. Cuando regresamos, retomó la palabra:

—Bueno —dijo—, la secretaría técnica de la comisión y el Ministerio de Gobierno vamos a ponernos en la tarea de gestionar plata con el Incora, el Inderena, el Plan Nacional de Rehabilitación (PNR), el Departamento Nacional de Planeación (DNP) e incluso Naciones Unidas.

La segunda sesión se hizo en la sede del ICAN, los días 3 y 4 de septiembre de 1992. Uno de los puntos más controversiales fue el tema financiero, administrativo y operativo de la difusión y reglamentación del AT 55. La propuesta que acordamos en la comisión preveía un intenso trabajo en las regiones que requería múltiples reuniones y desplazamientos⁷⁰. Luego de que Carlos Rosero leyera el plan de gastos, el viceministro no pudo ocultar su incomodidad:

—No quiero entrar a debatir aquí ese plan de gastos que ustedes presentan porque no creo que sea el espacio. Sin embargo, les digo que, sinceramente, me parece desproporcionado —afirmó.

—Viceministro —dijo el parlamentario Jesús Rosero Ruano—, honestamente, no creo que sea tan desproporcionado. Es que la movilidad allá cuesta porque la gasolina es más cara.

Rosero Ruano era un político de la región y, aunque era de los tradicionales, sabía cuánto costaba movilizarse por agua. En ese tiempo la mayoría de las organizaciones eran aún débiles en términos financieros. Cualquier reunión a escala regional implicaba altos costos de movilidad debido al combustible que se requería para desplazarse por río o por mar. Ninguno de los funcionarios conocía cómo era la vida en el litoral pacífico y, por lo tanto, no podían comprender el esfuerzo que significaba reunir a varias poblaciones dispersas a lo largo de una cuenca hidrográfica.

—Como sea —replicó exasperado Eduardo Uribe—, son los departamentos, especialmente las corporaciones autónomas regionales, las entidades encargadas de asumir esos gastos, no el Gobierno central.

—Doctor —dijo Élver—, usted que es director del Departamento de Planeación debe saber que no podemos contar con recursos

70 Véase el acta n.º 2, del 3 y 4 de septiembre de 1992, CECN, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

municipales ni departamentales, porque a estas alturas los presupuestos ya están agotados.

—Entiendo —respondió Uribe—, pero ese es el mecanismo que debemos seguir. También tendríamos que solicitar un crédito al Banco Interamericano de Desarrollo.

La idea del Gobierno de que las entidades territoriales asumieran los costos de un proceso participativo para desarrollar el proyecto de ley nunca resultó como esperábamos. De antemano, las élites regionales y locales se habían alineado en contra del proyecto, considerado una amenaza a sus intereses sobre el bosque, el oro y otra serie de recursos naturales. El crédito, finalmente, se gestionó con el Banco Mundial. Esos recursos sí llegaron, pero mucho tiempo después y no para desarrollar el AT 55, sino para apoyar el proceso de titulación colectiva, una vez que la ley fue sancionada. Como no podíamos desperdiciar el tiempo de las sesiones de la comisión hablando de temas que el Gobierno no iba resolver, decidimos que una subcomisión tratara el tema en detalle.

Sin embargo, parecía que nada obligaba a esas entidades a destinar recursos para el desarrollo del AT 55. Además del estrecho margen de tiempo que teníamos para sacar la ley, el problema era también de falta de dinero. Los comisionados ya habíamos discutido el tema financiero en una reunión previa en la oficina del abogado Miguel Vásquez. En una de esas sesiones, sin funcionarios de Gobierno —a las que después denominamos *espacios autónomos*—, alerté acerca de la inconveniencia de enfrascarnos en discusiones de este tipo cuando había temas de fondo aún sin tratar. Personalmente, no confiaba en el famoso “kínder” del gobierno de César Gaviria, conformado por jóvenes tecnócratas al frente del gabinete ministerial. La experiencia de la constituyente, que revolucionó la forma en que se concebía la participación política, hizo que por primera vez líderes y activistas de la base se relacionaran con altos funcionarios y personalidades de la vida política, de una manera más horizontal y abierta. Había razones para confiar, pero yo no era tan optimista.

Si el Gobierno a duras penas ponía los pasajes para que los comisionados pudiéramos llegar a las sesiones, era razonable que nosotros tuviéramos que asumir los costos del trabajo con las bases y que, dada la precariedad de nuestras organizaciones, nos viéramos abocados a acudir a la ayuda que nos ofrecieran las ONG de ese entonces. Ahí entraron a desempeñar un papel clave organizaciones como la Corporación Viva la Ciudadanía, que ya venía apoyando una serie de foros y encuentros en ciudades como Bogotá y Cali. En la segunda sesión de la Comisión Especial, que se realizó durante

los días 3 y 4 de septiembre de 1992, presentamos una propuesta de difusión del AT 55 y de construcción del proyecto de ley que incluía ciento veinte talleres en toda la región. Esos talleres —cuyos insumos derivaron en proyecto de ley— se hicieron prácticamente sin recursos del Gobierno.

Controversia y algarabía

Hasta ese momento, entre los activistas negros había una idea de que nuestra afrodescendencia era un elemento que marcaba la diferencia con respecto al resto de la sociedad colombiana y que esa diferencia estaba signada por el legado nefasto del colonialismo y su régimen esclavista. No teníamos que probar que éramos diferentes, porque la historia ya nos había asignado un lugar como seres explotados y empobrecidos, quienes, sin embargo, habíamos podido reinventarnos y construir formas de vida y conocimiento. ¿Por qué teníamos que probar que había sido así?

En 1992 los líderes negros nos involucramos en un proyecto de reivindicación de carácter étnico. Las propuestas que defendíamos en la Comisión Especial eran el resultado de discusiones previas entre organizaciones de base que participaban en las comisiones consultivas, y de las discusiones posteriores entre los comisionados en los espacios autónomos. Una de las más controvertidas fue la denominación de *palenques* para los futuros territorios colectivos de comunidades negras. La tercera reunión de la comisión estaba programada para el mes de octubre y, previamente a ella, las organizaciones se reunieron y discutieron acerca de la identidad que debía sustentar el proyecto de salvaguardia territorial que cada asociación campesina venía gestionando. Incluso, la Iglesia trajo su propuesta.

—¿Por qué palenques? —me preguntaron, después de haber expuesto y sustentado la propuesta de Acaba.

—Porque tiene resonancia histórica, compañeros —respondí un poco exasperado.

Ese día no me sentía bien, había llegado de una gira en el Baudó con amibiasis y a duras penas lograba mantenerme de pie. En medio de la discusión abandoné el recinto, pues sentía que en cualquier momento el dolor de estómago me iba a tumbar al suelo. Así fue. En cuestión de horas estaba pasando la noche en el hospital San Francisco de Asís.

—Yuya —me despertó Chonto a la mañana siguiente—, no nos aceptaron la propuesta.

—¿Cómo, qué cosa? —pregunté, recién volví a conectarme con la realidad y con lo sucedido.

—Los palenques, Yuya. Los misioneros y algunos líderes de la ACIA no aceptaron —precisó Chonto.

Era casi mediodía. En el estado en que me encontraba, salí del hospital y me fui al lugar de la reunión. Mi único objetivo era decirles a los delegados que reconsideraran la decisión. Pese a que los grupos eclesiales de base tenían mucho poder para posicionar sus propuestas, nosotros teníamos, además de algunos aliados en el río San Juan, a Pastor Murillo y a Hamilson Aragón Rentería —el rebautizado Harah Olof Ylele—, a quienes conocía desde los mencionados círculos de estudios del Movimiento Cimarrón. Pastor y el hermano-ekobio Harah venían del círculo de estudios de Cimarrón en Quibdó. Fui yo quien los llevé a participar en la consultiva departamental y, desde ahí, rápidamente adquirieron suficiente protagonismo para ser delegados como asesores en algunas reuniones de la Comisión Especial. Gracias a su apoyo, logré que cambiaran de idea esa tarde y así fue como *palenques* se convirtió en la propuesta de la consultiva del Chocó para denominar los territorios colectivos.

A pesar de que la gente del sur tenía sus reservas con respecto a la propuesta de los palenques, en la Comisión Especial habíamos pactado no confrontarnos delante del Gobierno. En la sesión de septiembre, los comisionados especiales nos habíamos enzarzado en una discusión con el viceministro de Gobierno porque la propuesta de reglamento interno de la comisión mencionaba varios artículos de la Constitución Política que hacían referencia directa a los derechos de los grupos étnicos. En ese momento, al funcionario le pareció exagerado que hiciéramos esa conexión entre el carácter multiétnico de la Constitución y el proceso de la ley de negritudes. En particular, no estuvo de acuerdo con que mencionáramos los artículos 285 y 286 que abrían la posibilidad de que nos reconocieran el derecho de constituirnos en entidades territoriales⁷¹. No había nada más incómodo para el Estado que permitir en los territorios negros un nivel de autonomía político-administrativa y bautizarlos con el nombre de *palenques*.

Discutimos entre nosotros si la noción de palenque era la más apropiada para designar los futuros territorios colectivos de las comunidades negras. El *palenque*, como categoría histórica, era la antítesis del sistema colonial esclavista que había deshumanizado y esclavizado a los ancestros. La propuesta que yo había asimilado

71 Véase el acta n.º 002 del 3 y 4 de septiembre de 1992, CECN, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

desde los tiempos en que militaba en el Movimiento Nacional Cimarrón, y que había tenido un antecedente en la *calle caliente* del alto Baudó, revivía la idea de territorios libres y autónomos. Jaime Arocha proponía que se podía conocer la antigüedad del poblamiento en el alto Baudó a partir de la memoria del empleo de guayacanes trúntagos, conocidos como las *vigas madres* de las viviendas de los baudoseños⁷². Aunque había algunas reservas, la propuesta quedó aprobada entre los comisionados especiales que representaban a las comunidades. Los temas centrales por discutir eran tres: el territorio, la identidad cultural y el desarrollo. La última semana de septiembre nos reunimos en la oficina del abogado Miguel Vásquez y elaboramos un documento que enviamos al Ministerio del Gobierno y al ICAN. En este afirmábamos que el Gobierno no ofrecía las garantías políticas ni económicas necesarias para el desarrollo del AT 55. Por tal razón, los comisionados por las comunidades habíamos tomado la decisión de no asistir a las próximas sesiones de la comisión⁷³. Tras el envío de la carta, el viceministro de Gobierno convocó a las corporaciones autónomas regionales y algunas organizaciones no gubernamentales con el fin de involucrarlas en el desarrollo operativo y logístico para la difusión y discusión del AT 55. Luego de eso se comunicaron con nosotros, pidieron que reconsideráramos la decisión y, entonces, en vista de que solo nos quedaban diez meses para formular el proyecto de ley, formamos una subcomisión de

72 En mayo de 1992, en la cuenca del río Baudó corría el rumor de que los campesinos negros que no pudieran demostrar haberse asentado en la región antes de 1959 serían considerados invasores de la reserva o de los resguardos indígenas y, por lo tanto, podrían ser expulsados. En ese año Jaime Arocha pidió a cada miembro de su equipo de etnógrafos tesisistas que averiguaran si las casas de las comunidades donde hacían trabajo de campo habían sido construidas usando antiguas *vigas mamas*, como sucedía en la cuenca del río Güelmambí, donde esas piezas de madera se legaban de generación en generación. Arocha pensó que si en el Baudó podía identificar casas hechas con esas vigas, estarían en capacidad de trazar su genealogía y, en consecuencia, deducir cuántos años llevaban dentro de la misma familia. Como nadie daba razón de esas vigas, en Chigorodó, Aquilino Palacios, un labrador de botes y constructor de casas, dijo que allí esas trozas se llamaban trúntagos o guayacanes, y que su abuelo le había legado una de ellas. Incluso, el grupo alcanzó a recoger muestras de esas maderas para analizar su antigüedad, pero su contaminación impidió el proceso (Arocha 1999, 121-122).

73 En el documento titulado “Evaluación del proceso del artículo transitorio 55 de la Constitución Política nacional”, los comisionados por los departamentos del litoral pacífico mencionaron las presiones territoriales a que venían siendo sometidas las comunidades negras por cuenta de planes, programas y proyectos que afectaban su supervivencia física y cultural. Por otra parte, rechazaron la apatía del Estado para reconocer los derechos económicos, sociales y culturales de la gente negra en la Asamblea Nacional Constituyente y, luego de aprobada la Constitución con el artículo transitorio 55, la negligencia de los comisionados por el Gobierno para impulsar iniciativas de difusión, investigación, organización y participación de diversos sectores de la población negra en la definición del proyecto de ley. Véase Evaluación AT 55, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

seguimiento operativo para que se reuniera con el Gobierno, con el objeto de acordar la tercera sesión de la Comisión Especial.

Como habíamos propuesto que las sesiones no se desarrollaran solo en Bogotá, sugerí que la tercera se hiciera en Quibdó. Al principio no tuve mucho respaldo, porque las fechas del 2 y 3 de octubre coincidían con el calendario de la fiesta de San Francisco de Asís, más conocida como San Pacho.

—Rudecindo, no creo que sea buena idea reunirnos en medio de una fiesta —me dijo el viceministro en la reunión previa a la tercera sesión—, ¡es que no vamos a poder trabajar con tanta algarabía!

—Todo lo contrario, doctor —repliqué—, allá usted va a entender un poco más quiénes somos los chocoanos, los negros y los afrocolombianos.

En octubre de 1992, en plena fiesta de San Pacho, nos reunimos en la Casa de la Cultura Jorge Isaacs. Era importante cambiar el lugar de negociación, y al hacerlo tuvimos el respaldo de unas doscientas personas de las organizaciones y las consultivas departamentales. En la sesión también se hicieron presentes el alcalde, los representantes de la diócesis de Quibdó y Francisco Rojas Birry.

—En las dos sesiones pasadas nos hemos concentrado en el reglamento interno de la comisión y en definir la ruta metodológica para reglamentar el artículo transitorio 55 —dijo Myriam Jimeno, luego de leer el orden del día—.

Los comisionados especiales habíamos ocupado el proscenio y el resto de los participantes tomaron asiento en las graderías.

—Doctora, en las dos sesiones pasadas presentamos una propuesta para la reglamentación. El Gobierno ha sido irresponsable, yo no sé si por mala intención o por dificultades administrativas —dijo el comisionado Hernán Cortés, quien había pedido el micrófono para hablar.

—Un momento, compañero —alertó la comisionada María Angulo—, el viceministro no está aquí. Esperemos a que llegue para hablar de esos temas.

Cortés guardó silencio. Esperamos a que el viceministro llegara y en ese momento tomé el micrófono e intervine.

—Viceministro —dije de pie, en una esquina del escenario—, dado que tenemos muchos invitados a la tercera sesión, propongo que les demos la palabra a algunos de los líderes que están aquí.

—Está bien —dijo el viceministro. No tenía alternativa.

Los delegados de ACIA, Ocaba y Obapo leyeron en voz alta sus misivas, todas bastante críticas con respecto a la falta de voluntad

política del Gobierno para sacar adelante el AT 55 y detener cualquier actividad extractiva que vulnerara los derechos de las comunidades. Las intervenciones enfatizaban una problemática territorial y el papel que la comisión debía desempeñar al respecto. Tras cada intervención, el auditorio coreaba al unísono: “Luchando, creando conciencia de pueblo negro”⁷⁴.

Las consignas y las intervenciones no eran espontáneas. Días atrás, las organizaciones del Chocó habían allegado documentos. Junto con Zulia y Saturnino habíamos identificado quiénes podían intervenir y les dimos la palabra a esas personas. Oficié de moderador durante toda la jornada de la mañana, lo cual disgustó al viceministro. Al hacer el receso para almorzar, él y Myriam Jimeno me abordaron.

—Rudeciendo, usted no puede tomarse el uso de la palabra así —dijo el viceministro.

—Nosotros como secretaría técnica somos los encargados de moderar —afirmó Myriam Jimeno.

—Sí, doctora —repliqué en el tono sarcástico que me había habituado a emplear con los comisionados del Gobierno—, ustedes también son los encargados de hacer las actas y, no sé qué piensen los demás compañeros, pero lo que yo diga me lo ponen en acta. De lo contrario, no la valido.

Cuando comenzó la jornada de trabajo en la tarde, la calle estaba en pleno jolgorio. Todo el mundo se aglomeraba para ver pasar el *caché* del barrio Yesca Grande. La alegría de la calle contrastaba con el ambiente tenso del teatro. El viceministro se apresuró a instalar la sesión temiendo que yo lo hiciera.

—Como vocero de las entidades de Gobierno que hacemos parte de esta comisión, quiero destacar que estamos acogiéndonos a los mandatos de la nueva Constitución que reconoce la diversidad de los grupos que conformamos la nacionalidad.

El viceministro no escatimó halagos a la Constitución de 1991. Finalmente, cerró su intervención diciendo:

—Los debates históricos y jurídicos con respecto a los derechos de las comunidades negras hoy son cosa del pasado.

—Señor viceministro —dije—, si la Constitución de 1991 hubiera reconocido nuestros derechos no estaríamos aquí sentados. En eso no estamos de acuerdo. La Constitución reconoció derechos a los

74 Véase el acta n.º 3 del 2 y 3 de octubre de 1992, CECN, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

pueblos indígenas, e incluso a los raizales de San Andrés y Providencia, pero no a nosotros. Hay apenas un artículo transitorio que es el que nos tiene en esta carrera contrarreloj para desarrollar un proyecto de ley. Viceministro, no estoy seguro de que en cuestión de meses vayamos a resolver problemas tan antiguos. No creo que esos problemas sean cosa del pasado.

Aplausos en el recinto. Luego, el comisionado Jaime Arocha pidió la palabra y se refirió a varios de los puntos que tocaba nuestro documento.

—Hay varias precisiones que hacer —dijo en tono pausado—. Lo primero es que, cuando hablemos del proceso de liberación de los esclavos, tengamos en cuenta la lucha tenaz de los antepasados de las comunidades por liberarse mediante la autocompra a sus esclavistas. Es que la liberación no se remonta a un decreto gubernamental emitido en 1851, sino que comenzó mucho antes. Por otra parte, a ese documento le falta hacer claridad en la calidad de mercancía que era el esclavo, y es ahí donde está la raíz de los problemas que estamos viendo actualmente, porque las mercancías no podían ejercer derechos territoriales.

Luego, Arocha destacó la importancia de ahondar en la antigüedad de la ocupación del territorio, lo cual significaba realizar un proyecto de investigación genealógica que demostrara hasta qué punto se remontaba esa ocupación en el tiempo. Jaime era un gran aporte dentro de la comisión, aunque fuera discriminado por los compañeros como un “funcionario y asesor”, que era lo mismo que decir un “blanco”. Esto no aplicaba en igual forma para Silvio Garcés, un funcionario del Incora y asesor de Piedad Córdoba, que era chochoano y negro. Después, yo pedí la palabra.

—La abolición legal de la esclavitud en 1851 no es el punto de partida. Hay que mirar la historia de las comunidades negras como pueblos libres, no como pueblos esclavos. ¿Por qué? Porque esa es la historia desde el punto de vista de los cimarrones, y los cimarrones crearon territorio. Es desde ahí que se puede entender realmente la ancestralidad. En 1851 indemnizaron a los esclavistas y a nuestros abuelos no les dieron nada. Más bien, esa fecha nos dice que lo que hay es una deuda pendiente que es impagable si nos pusiéramos a calcularla.

Por ese tiempo el ambientalismo miraba al Pacífico colombiano y lo catalogaba como patrimonio de la humanidad. Yo planteé que ese litoral era patrimonio de las comunidades negras por haber construido un hogar en las selvas, playas y ríos que hoy el mundo se preciaba de exaltar como una gran reserva bien conservada.

—La deuda no queda saldada, aun si nos entregaran todo el territorio del litoral pacífico —proseguí—, y no estamos pidiendo ni la mitad de lo que nos corresponde. Por haber cuidado esto, nosotros debemos tener derecho a decidir sobre lo que se haga en nuestros territorios. Deberíamos poder parar una concesión maderera o un título de explotación minera y hacerlo como pueblo pacífico que siempre hemos sido.

Esa forma de instigar a las comunidades a paralizar la economía y el desarrollo de la región inquietó al viceministro. El cambio en la expresión de su rostro lo revelaba y algunos se dieron cuenta de ello.

—Doctor —dijo alguien que no requirió micrófono para hacerse escuchar del viceministro—, necesitamos que la comisión prohíba cualquier concesión a Maderas del Darién.

—Sí —replicó el auditorio al unísono.

Luego pidió la palabra el parlamentario Édgar Ulises Torres, quien aprovechó su lugar de anfitrión para lucirse frente a los delegados de las organizaciones.

—La tenencia de la tierra no puede ser el único tema del AT 55 —dijo—. ¿Qué sucederá si no se cuenta con el apoyo del Estado para la asistencia técnica y la comercialización?

Aparentemente preocupado por un proceso en el cual se había mostrado más bien apático, Édgar Ulises precisó la urgencia de resolver cuestiones territoriales e impactos ambientales, sociales y culturales generados por proyectos de desarrollo como el de la carretera al mar del Chocó.

—Cuando la carretera llegue a Bahía Solano no va a haber un pedazo de tierra que entregarles a las personas que allí habitan —cerró.

—Yo concuerdo con todo lo que ha dicho el viceministro —dijo el director del Inderena, Manuel Rodríguez—. Sin embargo, también coincido con la idea de la deuda que expresó el comisionado Rudecindo Castro. Es que el país tiene una deuda ecológica con el Pacífico por lo que ha significado la explotación del oro. Ahora hay que regular un poco la forma como el Ministerio de Minas concede permisos para explotación minera.

—A mí me parece —dijo el palenquero Alfonso Cassiani— que el AT 55 debe ir más allá del problema de la tenencia de la tierra o de los recursos naturales.

—El 55 debe crear mecanismos que resuelvan el problema de los derechos económicos, sociales y culturales del pueblo negro. Si no, no está pasando nada aquí —dijo Chonto, ya sobre el final del encuentro.

La sesión duró hasta las cuatro de la tarde y luego de eso acordamos salir a ver la comparsa que en ese momento estaba a cargo del barrio Alameda Reyes, ubicado en el anillo central de Quibdó. Ya en la noche, Pastor Murillo ofreció una cena en su casa. El viceministro estaba vacilante con respecto a la invitación y tuve que convidarlo.

—Doctor —le dije a Héctor Riveros—, deje sus guardaespaldas y venga conmigo. Yo le puedo asegurar que nada va a pasar.

—¿Está seguro? —preguntó incrédulo.

Héctor Riveros no quería quedarse en el hotel, pero tampoco se sentía seguro andando por las calles de Quibdó. Además, lo noté molesto conmigo por lo ocurrido en la mañana.

—Seguro —respondí—, nada va a pasar.

Manuel Rodríguez lo convenció y los tres llegamos a casa de Pastor Murillo en el centro de la verbena. Los dos funcionarios del Gobierno estaban fascinados con el sancocho de tres carnes que les sirvieron y con la chirimía que tocaba en medio de la calle. La cuadra estaba llena de gente que bailaba apretujada.

—Rudeciendo —gritó Héctor Riveros para hacerse escuchar en medio de la algarabía de los equipos de sonido que parecían competir entre sí—, es increíble que habiendo tanta gente no se presenten problemas. No veo a la policía, ¿en dónde está?

—Tranquilo, doctor. Aquí nada le va a pasar. ¿No ve que somos un pueblo pacífico?

—¿Cuántos días lleva esta fiesta?

—Quince días, doctor. En quince días no ha habido un solo muerto ni un solo herido —dije—, y ya se ha podido dar cuenta de que aquí toman bastante.

El viceministro estuvo con nosotros casi hasta las doce, cuando sus guardaespaldas vinieron a recogerlo. Manuel Rodríguez, en cambio, se quedó conmigo.

—Yo quedé bueno para seguir —dijo Manuel, después de devorar otro plato de sancocho que le ofrecieron para que bajara el licor.

Nos amanecemos tomando y hablando en un andén de La Alameda. Esa madrugada dialogué con Manuel Rodríguez en el contexto de la rumba. Se escuchaba una canción del “Sonero Mayor” Ismael Rivera que, extrañamente, armonizaba con el sentido de nuestra conversación. Decía más o menos así:

[...] Yo no quiero nada nada a medias, yo lo quiero entero, soy a mi manera [...]

Pero que soy trigueño y vengo de un tambor donde todos, negrita, somos dueños.

Y vivimos en una unión verdadera, y es por eso que somos de esta manera [...]

Que me la den entera, que me la den entera que yo reparto como quiera. Vacilo la rumba y llevo clave a mi manera [...] Oye, camina una milla primero en mis sandalias y después me criticas pero todo lo que quieras [...]

Fue ahí donde Manuel Rodríguez, quien hasta ese entonces era reacio a aceptar que el bosque era propiedad de las comunidades, cambió de idea.

—Yuya —me llamó por mi apodo—, esto es otro cuento. Otra cosmovisión.

—Y eso era lo que quería que vieran cuando los invité a La Alameda —dije.

Pero para esa época ya se percibía una confrontación entre quibdoseños y foráneos paisas que buscaban apoderarse del anillo central en Quibdó. Los paisas se habían apropiado de los principales negocios, luego de que varios chocoanos quebraran a raíz de la competencia. Por otra parte, los barrios populares, atravesados por las quebradas La Yesca y La Aurora, vivían un grave problema sanitario. La solución que proponía Codechocó era canalizar las quebradas mediante un trazado lineal que no seguía el curso natural de las aguas. Nadie imaginaba que años más tarde habría nuevos barrios marginales en las zonas más periféricas de Quibdó, conformados por la población desterrada de los ríos. A principios de los noventa se escuchaba hablar de asesinatos y de gente armada. Veinte años después, Quibdó se convertiría en una de las ciudades más deprimidas y con mayores índices de criminalidad en todo el país.

Dormí de seis a ocho de la mañana y a las nueve estaba en la Casa de la Cultura para participar en el último día de la sesión de la comisión. A Manuel Rodríguez le costó trabajo levantarse y llegó un poco más tarde. Era tan densa la problemática y tantos los temas por tratar, que de esa tercera sesión salieron conformadas cuatro subcomisiones. Élver Montaña, Hernán Cortés, Manuel Carabalí y Arnulfo Cuero quedaron como delegados de las subcomisiones que se encargarían de avanzar en temas puntuales, como las cuestiones alrededor de la identidad cultural, el ordenamiento territorial, los proyectos de desarrollo en la región del Pacífico y, por supuesto, del seguimiento operativo y financiero de la comisión. Las tres primeras subcomisiones tenían como objetivo desarrollar el articulado que permitiría la reglamentación del AT 55. La sesión terminó hacia el

final de la tarde, a la hora de iniciar la verbena en La Alameda. Antes de que nos dispersáramos, me dirigí hacia Mónica Restrepo.

—Mónica, por favor, coloque todo lo que dije en el acta.

—Sí, Rudecindo. No se preocupe.

Cuando terminó la tercera sesión, hubo una reunión familiar en casa de mi hermana Aura, en el barrio Niño Jesús. Ahí estaban mi papá, mi mamá, mis hermanos Aura y Ranulfo, mi cuñado Guillermo Serna y mi hijo Cristian. Estábamos todos sentados a la mesa y en esas mi hermana rompió el silencio.

—Papá —dijo—, Yuya se volvió un tipo famoso. Se codea con ministros y con gente importante del Gobierno.

Pero mi padre se había vuelto un hombre de pocas palabras y se limitó a sonreír tímidamente. Fue mi madre quien replicó.

—Pues protégete, mijo —dijo—, ve a donde la tía Rifá para que te cierre el cuerpo.

Cerrar el cuerpo era protegerme de cualquier mal o trama que pudiera afectarme. Al día siguiente fui donde la tía Rifá para que me hiciera unos baños y me aplicara un secreto. Después supe que otros compañeros de la comisión también se protegían. Por esa época estaba sin trabajo y no tenía otra ocupación diferente a mi labor de comisionado. Las deudas y la escasez de dinero eran acuciantes, pero ahí estaba la familia que me apoyaba, especialmente Aura.

Concesiones, permisos y expertos

Ya estábamos a escasos ocho meses de presentar el proyecto de ley y todo parecía muy confuso. De otra parte, la problemática territorial del litoral pacífico empezaba a adquirir una dimensión tan prominente que parecía que todos nuestros esfuerzos estaban orientados a detener el embate de la economía extractiva en la región. En el Chocó había mucha animosidad de parte de todas las organizaciones hacia Codechocó, por la manera en que imponía a la gente sus proyectos de ordenamiento urbano en los barrios populares de Quibdó, al tiempo que favorecía a madereros y mineros en lo concerniente a licencias y permisos. El oro que se extraía en los municipios chocoanos se reportaba en otros departamentos; por lo general, los lugares de procedencia de los foráneos que habían traído las retroexcavadoras al Chocó. La falta de inversión en proyectos de reforestación y mejoramiento

de calidad de vida era el resultado del desvío del dinero que entraba a la corporación por concepto del aprovechamiento forestal⁷⁵.

El 8 de octubre de 1992 se reunió la Subcomisión de Territorio y Recursos Naturales con el objeto de discutir acerca de un informe sobre los problemas asociados a las concesiones madereras. El informe se componía de descripciones de la problemática, hechas por organizaciones negras e indígenas como Ocaba y el Cabildo Mayor Indígena de la Zona Bajo Atrato (Camizba), sobre las explotaciones madereras en el bajo Atrato, en las cuales mencionaban que su impacto había sido el taponamiento de los ríos Truandó, Salaquí, Cacarica y Jiguamiandó. Esa situación producía inundaciones, epidemias, pérdida de cosechas y problemas de movilidad para la gente de la región.

—Unas 1.307 familias han sido afectadas por las concesiones del proyecto Balsa II en manos de la empresa Maderas del Darién —leyó en voz alta el presidente de Ocaba, Jacobo Orejuela—; además, están contaminando las aguas con inmunizantes. Están matando los peces.

—Eso hay que revisarlo —dijo el viceministro, a propósito de la denuncia—. De todas maneras, ese es un bosque aprovechable. Es mejor hacerlo mediante concesiones y que lo hagan los colonos.

—¿A qué se refiere con colonos? Nosotros no somos colonos —reclamó Orejuela indignado. Cuando cayó en la cuenta de que el funcionario era el viceministro, se calmó y prosiguió—. Las comunidades también podemos hacer *su* aprovechamiento, podemos formar microempresas donde nos beneficiemos nosotros y no el foráneo.

—Tenemos que estar de acuerdo con esto del aprovechamiento del bosque y si eso afecta los territorios que van a ser titulados —dijo Carlos.

—El asunto es de tres actores —dijo Zulia—, no somos solo nosotros, aunque seamos los dueños del bosque. Decide el Estado que dice cómo es que se deben aprovechar los recursos naturales y la empresa privada: ellos son los dueños de concesiones y son los más grandes depredadores.

—Hay que suspender esa concesión hasta que no se desarrolle el AT 55 —señaló el comisionado Arnulfo Cuero.

75 En la ponencia que hizo la Organización Campesina del Atrato durante la tercera sesión (2 y 3 de octubre) mencionó esos hechos, contenidos también en otros documentos que presentaron Ocaba y Camizba y que aparecen como anexos en al acta. Véase acta n.º 3 del 2 y 3 de octubre de 1992, CECN, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

—El plan de ordenamiento forestal no considera la existencia de las comunidades ni los impactos que acarrea la explotación en sus territorios —dijo Jaime Arocha—. Considero que debe suspenderse hasta que esta comisión logre avanzar en la titulación colectiva.

En la anterior reunión de Quibdó, las organizaciones de base habían entregado documentos en los que hacían manifiesto su desconcierto ante la supuesta voluntad del Gobierno para avanzar en el AT 55 y, al mismo tiempo, su aquiescencia con los permisos vigentes y en trámite a las grandes empresas madereras, entre ellas Maderas de Urabá y Maderas del Darién, cuyas áreas de explotación eran Balsa II, Larga Boba, Guamal, Sábalos, Cacarica, Domingodó y Truandó. La gente de Acadesan sostenía que no había una política clara y coherente en el Gobierno. Por un lado, decía cosas bonitas, pero, por el otro, el Ministerio de Minas y Energía otorgaba concesiones mineras a gente foránea en la cuenca del río San Juan y negociaba con los japoneses las obras de los proyectos hidroeléctricos Calima III y IV. En la cuenca del río Naya los pobladores negros carecían de títulos de propiedad de unas tierras que pertenecían a la Universidad del Cauca⁷⁶. En otros casos, la inseguridad en la tenencia de la tierra tenía que ver con las titulaciones individuales que el Incora había realizado y que favorecían la colonización y el control económico por parte de interioranos. Los departamentos vecinos de Antioquia, el Eje Cafetero y el Valle pugnaban entre sí por posicionar sus propios intereses políticos y económicos en el Chocó, a costa de las necesidades del departamento. Distintos sectores de la sociedad chochoana percibían esto como la señal de una posible desmembración del departamento⁷⁷.

76 Desde la primera sesión de la Comisión Especial, el comisionado Ómar Torres fue vocero del problema sobre la propiedad de la tierra en el río Naya. Solicitó que la comisión estudiara mecanismos para que el Estado adquiriera 97.233 hectáreas que en ese momento pertenecían formalmente a la Universidad del Cauca, pero que se encontraban ocupadas ancestralmente por gente negra. Después de un proceso largo, dispendioso y con dilación en el tiempo por parte del Estado, la Unidad Nacional de Tierras Rurales (UNAT), adscrita al Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural, emitió la Resolución 859 del 21 de julio del 2008, mediante la cual se hizo extinción de dominio a la Universidad del Cauca, y con ello el paso de las tierras a manos de la Nación en calidad de baldíos, susceptibles de ser titulados al Consejo Comunitario del Naya (Comisión Intereclesial de Justicia y Paz 2008). Véase el acta n.º 001 del 11 de agosto de 1992, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

77 A finales de 1992 corrían los rumores sobre la desmembración del departamento del Chocó. En la tercera sesión, realizada en Quibdó, el comisionado Saturnino Moreno expresó su preocupación a este respecto y solicitó al viceministro Riveros Serrato una aclaración. El funcionario respondió que no había ninguna intención de modificar los límites departamentales. Véase el acta n.º 003 del 2 y 3 de octubre de 1992, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Todos estos temas ya se habían puesto sobre la mesa desde la primera sesión, por lo que exigimos al Gobierno que suspendiera toda concesión, permiso o titulación, hasta tanto no se realizara el desarrollo legal y práctico del proceso de titulación colectiva y familiar previsto en el AT 55. De la reunión del 8 de octubre salió un oficio que la secretaría técnica del ICAN envió a Codechocó. En este se solicitaba suspender la concesión de Balsa II hasta que se definiera la titulación colectiva en la zona y el plan de ordenamiento forestal presentado por Maderas del Darién incluyera información socioeconómica relacionada con las comunidades. Pero el oficio enviado no estaba firmado por el ministro de Gobierno ni por el director de Planeación⁷⁸. Los comisionados del Gobierno no creyeron conveniente congelar las actividades económicas en el Pacífico y nos habían dejado solos.

Pese a lo concertado en las reuniones anteriores, el Gobierno parecía no tener voluntad alguna de destinar recursos a las comisiones departamentales para la difusión del AT 55. Desde la reunión de Quibdó, el viceministro Riveros Serrato se había mostrado esquivo con respecto a la propuesta de que la comisión elaborara y firmara un documento en el que se prohibiera la concesión a Maderas del Darién. Ahora los comisionados del Chocó estábamos particularmente presionados por las organizaciones para que avanzáramos en el desarrollo del AT 55. Así, tras la tercera sesión en Quibdó, la diócesis empezó a hacerle un seguimiento muy crítico a la comisión y, por supuesto, a Zulia, a Saturnino y a mí. El 16 de octubre de 1992 estuve a punto de retirarme de una sesión de la Subcomisión de Territorio y Recursos Naturales que se reunió para seguir tratando el tema de las concesiones madereras.

—Doctora, no le estoy creyendo al Gobierno —le dije a Myriam Jimeno—, no hay avances de nada, no tenemos cómo difundir el AT 55. Necesitamos hablar directamente con el presidente para decidir si seguimos o no con esta comisión, porque el ministro ni siquiera asiste.

—Rudeciendo —replicó la directora del ICAN—, nosotros estamos realizando las sesiones y vamos a gestionar unos talleres locales.

—Doctora —la interrumpí—, ¿cómo podemos hablar directamente con el jefe del Gobierno?

78 En el documento anexo al acta n.º 004 del 5 de noviembre de 1992 aparecen varias propuestas agrupadas bajo el título “Definición de políticas de conservación, uso y aprovechamiento de los recursos naturales del suelo y el subsuelo en tierras comunales del grupo étnico negro”. Véanse los documentos anexas de la Comisión Especial de Comunidades Negras, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

—¿Con el presidente?

—Sí, con el presidente.

—No, Rudecindo —dijo Myriam molesta—, existen vías o conductos a través de Planeación Nacional y el ministerio. El presidente delegó esta labor en el viceministro y en los otros comisionados por el Gobierno a quienes usted ya conoce.

—Bueno —dije—, quiero que quede consignado en el acta que en este momento nosotros también tenemos presiones de parte de las organizaciones y del movimiento del que somos comisionados.

Frente a esta situación, redactamos un documento con la ayuda del abogado Miguel Vásquez, en el que exigíamos al Gobierno ajustar las políticas agrarias, mineras y forestales al AT 55 de la Constitución⁷⁹. Eso implicaba suspender concesiones, titulaciones, permisos y licencias, además de otras propuestas. Al terminar la reunión del espacio autónomo de la cual salió ese documento, planteé a los compañeros que debíamos acudir al Congreso y acordar alianzas con los políticos que sacaban votos del Chocó, en Cauca, Valle y Nariño.

—No —protestó Carlos—, ahí lo que hay es una mano de politiqueros. Vinieron a la primera sesión pero, como no pudieron manipular la comisión, se fueron.

—Sí Carlos, pero el Gobierno nos está mamando gallo —le respondí—, y ahora tenemos que cambiar de estrategia, porque así como vamos la ley no va salir.

—Entonces presionémoslos —dijo—, hagamos otro documento donde tomemos la decisión de retirarnos del espacio hasta que no haya garantías.

Entonces acordamos seguir la estrategia de Carlos: presentarnos en la cuarta sesión de la comisión, leer nuestro documento de evaluación del proceso del AT 55 y, acto seguido, leer una segunda misiva en la que comunicáramos nuestra decisión de retirarnos por falta de garantías. La sesión se llevó a cabo en Bogotá el 5 de noviembre de 1992 en las instalaciones del ICAN. El viceministro de Gobierno, Héctor Riveros Serrato, había sido reemplazado por Jaime Buenahora Febres-Cordero. Como el nuevo funcionario era neófito en las discusiones, hizo como si todo marchara de maravilla, como si nosotros no nos hubiésemos dado cuenta ya de tanta demagogia. Desconocía casi todos los debates que se habían dado en sesiones anteriores, con excepción

79 A finales de octubre de 1992, los comisionados presentaron el documento intitulado "Evaluación del proceso del artículo transitorio 55 Constitución Política Nacional". Véase Evaluación AT 55, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

de Balsa II. El pormenorizado informe que rindió el nuevo viceministro acerca de esa concesión evidenciaba lo bien informado que estaba con respecto a esa situación en particular. La concesión de Maderas del Darién se había vencido el 3 de noviembre y, aunque la Comisión Especial había logrado que Codechocó aplazara la junta que renovaba el permiso, el nuevo viceministro pretendía persuadirnos de cambiar nuestra posición⁸⁰. Los madereros tenían un sindicato armado para presionar al Gobierno. Y así lo hicieron. Días antes de la reunión en la que nos encontrábamos, el nuevo viceministro y el director del Inderena estuvieron en el bajo Atrato y, desde el helicóptero en el que sobrevolaron la zona, pudieron identificar el frente de colonización de *chilapos* procedentes del sur de Córdoba que venía transformando bosques en potreros.

—Gente sin tierra —dijo el viceministro—, en unas condiciones sociales y económicas muy difíciles.

El punto del funcionario era que, después de todo, la concesión maderera no era tan mala. Ordenaría la actividad que también era ejercida, pero en forma descontrolada por los chilapos, quienes tanto gustaban de convertir la selva en potrero. A ellos se los podría enrollar como corteros de madera y cambiarles la mentalidad ganadera por una vocación hacia la actividad forestal. Con ese argumento, el viceministro pretendió justificar que el Estado hubiera entregado nuevamente la concesión a Maderas del Darién, pese a nuestros esfuerzos.

—La empresa maderera tiene unos proyectos de reforestación en los que se puede involucrar a esos colonos —terminó de decir el viceministro.

Se refería al sindicato.

—De todas maneras —dijo Manuel Rodríguez—, hay que evaluar los impactos de las concesiones pasadas y de esta. En el Código de Recursos Naturales está muy claro que aquellos que ocasionen daños ambientales están en la obligación de indemnizar a los afectados.

—No señor. Eso es inconstitucional —protestó Zulia—. Nosotros hemos sido muy claros con el Gobierno. Ese y otros permisos se deben detener mientras se define el proceso de titulación colectiva. Ustedes habían estado de acuerdo con eso, pero terminan es haciendo otras cosas. ¿Por qué no enviamos a la Subcomisión de Territorio y Recursos a la zona y que mire la situación?

80 Acta n.º 4 de la Comisión Especial para las Comunidades Negras, 5 de noviembre de 1992, CECN, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Los funcionarios habían terminado cediendo a los intereses de los madereros del bajo Atrato. Un sindicato, conformado en buena parte por chilapos, se había ido en contra de la reglamentación del AT 55 por considerar que íbamos a conformar guetos negros y que eso atentaba contra el derecho al trabajo. El resto de la mañana se formó una discusión y al final los comisionados por el Gobierno pidieron un receso al mediodía. La sesión se reanudó casi a las cuatro de la tarde. En ella intervino Roberto Franco, asesor del Inderena y experto en la Ley de Reservas Forestales número 2 de 1959. Franco propuso la elaboración de un mapa de los asentamientos de comunidades negras y de las concesiones madereras y mineras sobre la reserva forestal del Pacífico. La profesora Nelly Murillo, quien había sido delegada por Otilia Dueñas, intervino para proponer dos artículos: uno sobre investigaciones acerca de las “estructuras heredadas del pasado” que bloquean a los pueblos negros y otro sobre las ideologías racistas. Nadie le prestó atención. Nos habíamos ido yendo hacia unas discusiones más puntuales en las que no avanzábamos y eso comenzaba a exasperarnos. Parecía que ya no escuchábamos ni a nuestros propios compañeros.

—Lo que sucede con Balsa II —dijo Carlos Rosero— nos lleva a preguntarnos, más allá del hecho, cuáles son las garantías de participación que van a tener las comunidades en el futuro frente a los proyectos que se desarrollen en sus territorios. Tenemos que ir al fondo de la cuestión y no quedarnos en un tema puntual.

—Claro —dijo Silvio Garcés—, el punto central es si la comisión va a funcionar con garantías o si el proceso se va a frustrar en su desarrollo.

Silvio habló del puerto cafetero proyectado para Tribugá y la forma como se había planteado y diseñado, sin tener en cuenta a las comunidades nativas. Denunció que en Nuquí y Tribugá el Incora había entregado títulos de propiedad individual a personas de fuera de la región, mientras que a los nativos se los habían negado. Carlos volvió a hablar y esta vez fue más crítico:

—En cuatro meses el AT 55 no ha tenido un avance significativo. Las corporaciones regionales no son dolientes de la situación, no tenemos un estudio global de la problemática de la región y el Gobierno dice una cosa y hace otra. Viceministro —sentenció—: ya no tenemos confianza en este espacio.

Alguien pidió la palabra para leer algunas misivas que habían llegado a la comisión. Todas venían de la región, aunque no todas provenían de las organizaciones de comunidades negras. Había una que estaba firmada por políticos regionales. En ella proponían

que la ley ordenara la conformación del departamento del Pacífico. Entretanto, el viceministro trataba de mantenerse impasible, pero ya se lo notaba alterado. Para él, todos saltaban de tema en tema.

—¿Podemos retomar el problema de Balsa II? —dijo, sin poder ocultar su irritación.

—Viceministro —rezongó Élver Montaña—, Balsa II es un elemento, una parte del proceso, pero no es lo único.

—Hay concesiones forestales en otras zonas, además del problema minero, pesquero y el de las carreteras y las hidroeléctricas —dijo Saturnino Moreno—. Las comunidades ya se han pronunciado sobre eso. Han dicho “No”.

—De acuerdo con Saturnino. La discusión debe basarse en garantías globales —apuntaló Zulia.

—Aquí lo que hay es un ambiente de desconfianza entre dos bloques enfrentados —dijo el viceministro—. Yo no he llegado a contrariar sus intereses y ese no es el propósito de ninguno de los representantes del Gobierno. La comisión es una sola.

—Sí, viceministro —intervino Chonto—, pero hay dos visiones de vida distintas y la que estamos representando ha sido dominada por la que usted representa.

Las cosas se pusieron tensas, pero el nuevo viceministro sabía que no podía salirse del libreto.

—Tiene toda la razón —dijo—, pero no pretenderá que vayamos a cambiar en cuatro meses cuatrocientos años de historia mal llevados. Mire, yo tengo muy buena voluntad...

—No me importa su buena voluntad, viceministro, los hechos dicen otra cosa —cortó Chonto, como siempre desafiante.

—Hay que distinguir entre los diferentes niveles de la discusión —dijo Myriam Jimeno.

La directora del ICAN trataba de deshacer la tensión reinante y poner algo de orden en la discusión.

—¿De qué sirve si no estamos avanzando? —dije—. Seguimos perdiendo el tiempo.

—¡Entonces proponga usted mismo la solución! —bramó el viceministro, ya fuera de casillas.

A diferencia de Riveros Serrato, Buenahora Febres-Cordero era un hombre irascible que no sabía controlarse. Como dice la canción: “él loco, loco, pero yo tranquilo”. Mi problema era que había perdido el interés en la comisión. Todas las discusiones giraban en redondo, gravitando entre temas operativos y cuestiones de fondo.

Estábamos desbordados de propuestas que llegaban desde diferentes organizaciones y sectores, a las cuales los comisionados del Gobierno prestaban poca atención. Tras la lectura de nuestro documento, vinieron los habituales halagos frente a la claridad de nuestras ideas, pero eso no era más que retórica. Al Gobierno le gustaba quedarse ahí. Lo que no esperaban el viceministro y sus compañeros era el segundo documento, en el cual hacíamos un balance de todo el proceso del AT 55 y concluíamos que, debido a la ausencia de garantías políticas y económicas, los comisionados por las comunidades decidíamos retirarnos del espacio. Uno a uno fuimos saliendo del salón, indignados y a la vez decepcionados. La comisión era un desastre. Estábamos hartos de tanta demagogia.

—Un momento —dijo Manuel Rodríguez—, ustedes no pueden hacer eso. Es como si todos hubiéramos fracasado. Nos tocaría renunciar a todos y, mientras tanto, la carrera contra el tiempo continúa.

Al final, la estrategia de Carlos dio resultado. El viceministro, Eduardo Uribe y Manuel Rodríguez no nos dejaron salir del recinto; pidieron que reconsideráramos la decisión y se comprometieron a apoyar todos y cada uno de los puntos que les habíamos propuesto. La sesión se suspendió y reinició casi a las ocho de la noche. Tras un breve resumen de los puntos de discusión de la mañana, insistimos en que el Gobierno reconociera las propuestas que le hacíamos en el documento, lo que fue interpretado por Manuel Rodríguez como un intento de cerrar el diálogo. En ese momento el compañero Gabino Hernández, miembro de la secretaría técnica operativa de los comisionados especiales por las comunidades, inició con una reflexión acerca de la historia de traición a las comunidades negras, desde la promesa rota de Simón Bolívar a Alexandre Petión con respecto a la abolición total de la esclavitud en contraprestación por la ayuda que Haití, primer país libre de América, había dado al venezolano para emprender su campaña libertadora.

—¿Y qué tiene que ver esto con lo que estamos discutiendo aquí? —dijo Manuel Rodríguez, desconcertado.

—Tiene mucho que ver, doctor. Déjeme terminar —dijo Gabino con cierta sonrisa sarcástica—. La no indemnización a las víctimas de la esclavitud en 1851 fue otra gran traición de este Estado hacia nosotros. Hoy, con posiciones como la suya se configura una nueva traición.

—No señores, esto ya es demasiado —protestó Rodríguez, también fuera de casillas—. No tengo por qué venir acá a que me maltraten. Yo le he dedicado mucho tiempo a esto...

—Estimados doctores —dijo Hernández—, no es nada personal. Lo que nosotros queremos es sentar un precedente y que con todo

esto que está ocurriendo hoy aquí no se vaya a materializar una nueva traición del Estado a nuestra gente. El documento que hicimos frente a la evaluación del proceso no está cerrando las posibilidades de diálogo. Las está replanteando.

El ambiente de la sesión, de por sí tenso, era sumamente hostil aquella noche. Los comisionados del Gobierno no reconocieron los puntos del documento y, en cambio, se tomaron la cuestión personalmente. No dejaron de hablar de lo bienintencionados que eran y de nuestro tono conflictivo y negativo. Sin embargo, no lograron desviarnos del trasfondo de la discusión, que no era otro que la pertinencia de seguir con un modelo económico extractivo y de desarrollo que iba en contra del espíritu del AT 55.

En los próximos días se realizaría una reunión en Riosucio, en la cual Codechocó tendría que encontrarse con los empresarios y las organizaciones locales que estaban en contra y a favor del permiso. Como el ministro de Gobierno y el director del Inderena ya habían estado allí y tenían su visión, pedimos que los comisionados por las comunidades también viajaran y conocieran la situación. Así, la Subcomisión de Territorio y Recursos Naturales nos delegó a Chonto y a mí para que fuéramos a Riosucio.

El viaje a Riosucio lo hicimos a mediados del mes de noviembre. Viajamos por tierra de Bogotá a Medellín y luego de Medellín a Turbo en avión. Como llegamos en la tarde, pasamos la noche en el pueblo y al otro día nos embarcaríamos hacia Riosucio. Esa noche nos quedamos en un hotel cerca del puerto, que ya se había quietado luego del trajín cotidiano de botes que entraban y salían del golfo de Urabá. Chonto se encontró con un compañero docente que nos invitó esa noche a una comida con un grupo de maestros. La idea era que les explicáramos cómo era eso del AT 55. Mientras tanto, yo me había fijado en una muchacha muy bonita que había llegado sola a hospedarse al hotel. Estaba pensativa en el balcón, con la mirada extraviada en algún punto del horizonte en ese bello atardecer sobre el golfo. Entonces decidí hablarle.

—Me llamo Maritza —me dijo—, estoy de paso.

—Mucho gusto, Rudecindo. Yo también estoy de paso.

No hacía mucho que habíamos llegado de un agotador viaje por carretera. En esas subió Chonto.

—Yuya —interrumpió—, andá a ducharte que vamos para una reunión con los maestros.

—¿Puedo ir con ustedes? —preguntó Maritza—, es que estaba esperando a una gente que no llegó...

Chonto y yo nos miramos medio sorprendidos, pero no encontramos ningún problema con que nos acompañara. Además, a mí me gustaba. Cuando salimos a la calle, ya había anochecido. Tomamos camino hacia el lugar de reunión y en esas Chonto avistó una licorera que quedaba pasando la cuadra.

—Yuya, compremos una caneca de ron.

—Uy, pero yo allá no voy —dijo Maritza deteniéndose en seco.

—¿Por qué? —pregunté volviéndome hacia ella—. ¿No me dijiste que vos no conocés aquí?

—No. Vayan ustedes. Yo los espero aquí —dijo.

Algo no andaba bien con nuestra acompañante. Sin embargo, decidí no prestarle mucha atención. Compramos el trago y llegamos a la reunión. Allí estuvimos hablando del AT 55 y de la comisión hasta que se fue la luz. Eran las doce y media de la noche y cada quien se fue yendo para su casa. Como nosotros no sabíamos cuál era nuestro camino de regreso al hotel, pregunté a alguien si nos podía acompañar.

—No es necesario —dijo Maritza—, yo sé cómo llegar.

—Pero luego vos no... —traté decir, pero me cortó.

—Ahora te explico —dijo.

La calle estaba iluminada porque la noche era clara. De regreso al hotel, íbamos en silencio. Chonto y yo ya sospechábamos quién podría ser nuestra amiga, pero esperamos a que ella nos lo dijera.

—Yo soy de la disidencia del EPL. La gente que no se desmovilizó. Aquí estamos en guerra con los paramilitares y a mí me enviaron a investigarlos. Ya sabemos quiénes son y no tenemos ningún problema con ustedes —dijo cuando llegamos al hotel.

En los últimos años, el Urabá antioqueño había sido el teatro de una guerra sangrienta por la incursión de grupos paramilitares que les disputaron el control territorial a las FARC y al EPL. En los años ochenta, la expansión de la agroindustria bananera y la dinámica ganadera fue de la mano con la proletarización y precarización de sus trabajadores, muchos de los cuales enfrentaban conflictos con terratenientes. La confrontación armada en los años ochenta terminó con el repliegue de las FARC en el Urabá chocono y la desmovilización del EPL, con excepción de algunas estructuras. A principios de los noventa, el paramilitarismo dominaba en la región bananera y ganadera, con el apoyo financiero de los industriales⁸¹.

81 Durante diecisiete años, Chiquita Brands entregó dinero a guerrillas y paramilitares para que la multinacional pudiera trabajar en Urabá. En algún momento la contribución

Ahora los “paras” se preparaban para avanzar hacia el bajo Atrato. La siguiente fase de la guerra era controlar la economía maderera que tenía en Turbo un importante epicentro de mercado. El *wafe* de Turbo, nombre genérico para designar embarcaderos en este y otros centros urbanos del litoral caribe, se convertiría en el escenario clave dentro de esa estrategia.

—Nadie se embarcaba en el *wafe* así como así —nos explicó Maritza—. Es que en Turbo la entrada y salida de gente está muy controlada. Pero tranquilos, que ustedes ya tienen permiso.

—¿Y permiso de quién?

—Mejor no pregunte.

A la mañana siguiente, Chonto y yo esperábamos la panga que nos llevaría a Riosucio. La vida en el puerto bullía, conforme se asentaba el sol en el firmamento. Casi sobre las once cruzamos el golfo de Urabá y entramos en las bocas del río Atrato. Más allá de las orillas pobladas de arracachos estaban los cativales, tan codiciados por Maderas del Darién. A mediodía llegamos a Riosucio y nos encontramos con el pueblo militarizado. Un grupo de antioqueños, representantes de la compañía Maderas del Darién, ya estaba presente. Por parte de las comunidades había unas ochenta personas, entre delegados de las organizaciones negras e indígenas que estaban en contra del permiso. No había nadie del sindicato de madereros. Muy por el contrario, la gente estaba convencida de que el AT 55 iba a detener a la empresa maderera. Solo faltaba la delegación de Codechocó que debía estar encabezada por la directora. Al rato llegaron unos funcionarios delegados, pero no la directora. Eso exaltó los ánimos.

—No vamos a hablar más con delegados. Necesitamos que la directora se haga presente —reclamó un vocero de Ocabá.

—En esas condiciones, nosotros nos vamos —dijo uno de los representantes madereros—. Si ustedes no están dispuestos a negociar con los delegados, no tenemos nada que hacer aquí.

Los antioqueños se aprestaron a salir del recinto donde estábamos reunidos. En esas, cuatro hombres se pararon y bloquearon la entrada.

fue simultánea. Sin embargo, en 1997, después de una reunión con Carlos Castaño y el entonces gerente general de Banadex, se dejó claro que solo se pagaría a las autodefensas. Así ocurrió entre 1997 y 2004, y se tiene probado que Chiquita hizo más de cien pagos, para un total de US \$1,7 millones de dólares. Al principio, la contribución fue directa a estos ejércitos privados y después se canalizó a través de las Convivir. Véase un artículo publicado en *El Espectador*, titulado “Los ‘pecados’ de Chiquita Brands”. <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/los-pecados-de-chiquita-brands-articulo-391790b>, consultado el 15 de enero del 2015.

—No. Esta reunión aún no se ha acabado —dijo el vocero.

Por un par de segundos un silencio espeluznante presagió que algo iba a pasar. El pueblo estaba dividido. Una parte era de la guerrilla y otra del ejército. Los paisas ahora estaban realmente asustados. Alguien sugirió que como comisionados interviniéramos en el conflicto.

—Comisionados, ¿los dejamos salir o no?

—Déjenlos ir —dije—. La reunión la vamos a hacer en Quibdó en vista de que la directora no pudo venir. Las ochenta personas que están aquí por las comunidades se van a desplazar a Quibdó y los gastos de ese viaje los va a asumir Codechocó.

—Nosotros no podemos garantizar esos gastos —dijo el funcionario delegado de Codechocó.

—Pero les toca —le dijo Chonto—. Además, hermano, no se preocupe, que usted no tiene poder de decisión. Eso es lo que dicen todos los funcionarios cuando uno los pone contra la pared.

Los paisas salieron en sus voladoras Atrato arriba. Luego mandamos a contratar cuatro botes y al siguiente día todo el personal se embarcó rumbo a Quibdó. Hacia la tarde fuimos llegando y, para nuestra sorpresa, Quibdó también estaba militarizado. Los soldados fueron particularmente hostiles durante la revisión que nos hicieron antes de poder desembarcar.

—¿Qué pasó? Pregunté a un fulano en la calle.

—Dicen que la guerrilla viene desde Riosucio a tomarse Quibdó.

El rumor lo habían difundido los madereros, tal vez disgustados por lo que había pasado en Riosucio. Después de eso nos fuimos a dormir y a la mañana siguiente fui a exigir a Alma Rosa Agualimpia, la directora de Codechocó, que la reunión se hiciera en la Asamblea Departamental, con la presencia de los diputados y del señor gobernador. Como éramos conocidos, entré a su oficina sin anunciarme.

—Necesitamos que esta vez sí vayas, Alma. Esto es muy serio —le dije.

—Hombre, Yuya —dijo, sin poder ocultar su rabia hacia mí—, ivos con un futuro tan brillante como funcionario y como político del departamento y desperdiciarlo así!

Ciertamente, Alma Rosa me consideraba una especie de “traidor a la clase política chocoana”. Ya había tenido que cargar con semejante estigma desde aquel paro cívico de 1987, así que no me importaba. Hicimos la reunión en la Asamblea Departamental, pero había surgido otro problema. Un comando del ejército había recibido instrucciones de vigilar los movimientos de la comisión que había

llegado de Riosucio, por lo que el recinto estaba militarizado. Chonto fue a hablar con el entonces gobernador, Antonio Maya Copete.

—Señor gobernador, exigimos que los militares salgan del recinto. Aquí no tienen nada que hacer —dijo Chonto.

—Está bien —dijo el gobernador—, vamos a decirle al comandante que retire a sus hombres, pero pido que de esta reunión salga un acuerdo para resolver este asunto.

—Señor gobernador, el desarrollo del AT 55 es un mandato constitucional que consiste en redactar una ley. Hasta que ese proceso no se haya cumplido, las concesiones, títulos y permisos que afecten los territorios de comunidades negras deben suspenderse.

Le expusimos en detalle todos los hechos al gobernador y estuvo de acuerdo con respetar el plazo del AT 55. La directora de Codechocó se abstuvo de conceder el permiso, al menos en ese momento. El tema volvió a ser objeto de discusión el 17 de diciembre, durante una reunión que algunos comisionados sostuvimos en el despacho del viceministro. De esa reunión salió un comunicado dirigido a la junta directiva de Codechocó donde se sugirió a la corporación reconsiderar los permisos. Sin embargo, el 30 de diciembre de 1992 la directora firmó las resoluciones 3595 y 3596, mediante las cuales concedió la explotación forestal a Maderas del Darién S. A. y a Pizano S. A., en Puerto Escondido, Balsa II, Guamal, Riosucio y Murindó.

En las reuniones restantes de la comisión, solicitamos hacer seguimiento a los contratos de Balsa II. El director de Planeación Nacional se comprometió a hacer llegar este material a la secretaria técnica del ICAN y dijo estar dispuesto a discutir los términos y cláusulas de los contratos. Concluidas las sesiones de la comisión, el 6 de mayo de 1993, jamás conocimos los contratos, aunque los pedimos de manera insistente. De junio de 1993 a mayo del 2002, Maderas del Darién aprovechó 232.000 metros cúbicos. El permiso estuvo suspendido entre 1997 y el 2000, luego de que las comunidades de los ríos Cacarica y Salaquí obtuvieran el título colectivo y de que este se superpusiera al área del permiso. A finales de febrero de 1997 esas comunidades fueron desplazadas en forma masiva por las Autodefensas Unidas de Córdoba y Urabá, las cuales se enriquecieron talando cativales⁸².

82 El exjefe paramilitar Fredy Rendón Herrera, alias “el Alemán”, promovió el corte de los bosques de cativo, abarco y guayacán en el bajo Atrato, a efectos de lo cual repartió motosierras, comida y gasolina entre migrantes de Córdoba y Urabá que llegaron a la región con el ánimo de colonizar y hacer negocios a cambio de trabajo (Mejía 2009).

La ruptura

Además del tema de las concesiones y los permisos forestales, el 5 de noviembre de 1992 discutimos sobre la identidad cultural. Allí Myriam Jimeno presentó los resultados de la reunión de la Subcomisión de Identidad Cultural que había tenido lugar a mediados de octubre, con respecto a la identificación de los elementos distintivos de las comunidades negras en el Pacífico y los obstáculos y problemas en el marco nacional.

—Básicamente, acordamos un procedimiento de trabajo propuesto por el comisionado Carlos Rosero para discutir el problema de la identidad cultural, los derechos especiales y las dificultades que hay para su desarrollo. Como primera medida —dijo la directora del ICAN, entusiasmada—, invitaremos a un grupo de antropólogos a propiciar la reflexión en torno a la identidad cultural y a los derechos especiales del pueblo negro.

¿Reunión?, ¿aportes? ¿Cómo es que Carlos Rosero había estado de acuerdo con organizar un coloquio de expertos académicos, en lugar de haber planteado un ejercicio más abierto que generara reflexiones en cada departamento? En ese momento, en el panorama de la antropología colombiana no había nadie que estuviera a la altura de dar una discusión de ese tipo, en los términos de la relevancia política que ameritaba el debate. Nadie, excepto Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann, los únicos que venían desarrollando una práctica académica, política y pedagógica en esa dirección. De hecho, Nina dijo y escribió acerca de cómo le tocó combatir la asimetría en los estudios de antropología social sobre indígenas y gente negra. Quizás por esa razón, el Gobierno no comisionó a Nina a participar en el desarrollo del AT 55, en tanto que Jaime no se sentía del todo cómodo en el espacio de la comisión. A pesar de ser una voz a nuestro favor, había compañeros que lo veían como otro antagonista. Jaime no era invitado a las discusiones del espacio autónomo. Por esa época, sus relaciones con Myriam Jimeno y el ICAN tampoco eran las mejores y poco a poco se fue distanciando.

Para mí, la propuesta de Myriam Jimeno consistía en un coloquio donde un grupo de expertos iba a disertar sobre si éramos o no grupo étnico. Aunque fui uno de los que se opusieron a la idea, no tuve más remedio que sumarme a lo que había decidido la mayoría que votó a favor de la reunión de expertos. Así, el 20 de noviembre se llevó a cabo la reunión con antropólogos de los cuatro departamentos de las universidades del país donde existía esa carrera. Fabricio

Cabrera, uno de los expertos invitados, comenzó abriendo el tema de la discusión⁸³.

—Lo primero —dijo, elocuente— es que no podemos dar por sentado el concepto de identidad cultural de los pueblos negros, porque significaría creer en su existencia.

—Las investigaciones sobre comunidades negras colombianas reproducen un estereotipo de África. Hay que revisar eso —dijo la antropóloga Jeanine Elgazi.

—Bueno, creo que ninguno de nosotros trabajamos el tema —dijo el antropólogo Leonardo Reina—. No podemos entrar en una discusión sin tener precisión acerca de los elementos que se requieren para abordarla.

—Pero yo estoy de acuerdo con Fabricio —dijo el antropólogo François Correa—, la identidad de la población en cuestión no está definida. Nuestro apoyo consiste en definirla, ¿no?

Así, todos se pusieron a disertar sobre rasgos e imaginarios que supuestamente definían el *ethos* de los negros. François Correa fue mucho más lejos cuando, sobre el final de la reunión, dijo:

—La lucha de la población negra ha sido contra la segregación racial, y ahora se trata de reconocer que el tema central es el reconocimiento de derechos colectivos, que es la lucha histórica de los indígenas —y sentenció—: personalmente, pienso que el proyecto de construcción de etnicidad de comunidades negras es una falacia, una oportunidad de reconocimiento de derechos cuyo espacio está por llenar...

La idea del oportunismo etnopolítico parecía ser entonces la visión que tenían los antropólogos de nosotros. Aunque se suponía que el objeto de la reunión era que esos expertos nos proporcionaran algunas ideas para aclarar las reivindicaciones que traíamos, en realidad, ese coloquio parecía haberse estructurado para discutir las credenciales de autenticidad de los negros. Fue así como Pastor Murillo y Jaime Arocha trabajaron en una sesión que tres meses después rebatió los planteamientos expresados por los representantes de los departamentos de antropología. La sesión se realizó el 26 de febrero de 1993, nuevamente en el ICAN⁸⁴. Pastor propuso la lectura del acta anterior y luego, en una apasionada intervención, empezó a criticar lo consignado allí por la secretaría técnica del ICAN.

83 Véase acta n.º 1 Subcomisión de Identidad Cultural CECN, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

84 Véase acta n.º 2 Subcomisión de Identidad Cultural CECN, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

—Los antropólogos no conocen toda la literatura sobre la historia y la cultura de nuestros pueblos. Tampoco saben nada de nuestra tradición oral: no saben del cuentero, del decimero, de las rezanderas o las cantadoras. Con sus argumentos nos hacen ver como aparecidos por arte de magia y niegan que nuestra situación responde a unas circunstancias históricas.

De los veinte antropólogos que habían participado en la reunión de noviembre, el único que estuvo presente fue François Correa. Mientras Pastor hablaba, su mirada se dirigió principalmente a Correa.

—Yo le propongo al profesor Correa que nos aclare aquí las consideraciones expuestas en la relatoría —dijo Pastor, una vez terminó de hablar.

Correa carraspeó y se dispuso a responderle a Pastor.

—Bueno, les confieso que yo no soy un experto en literatura ni en la historia de los negros. A nosotros se nos citó para proporcionar algunos elementos teóricos sobre la identidad y eso hicimos. Quien debe definir la concepción de identidad cultural es la población afrocolombiana y no los antropólogos u otras personas exteriores a la población.

—En eso sí estamos de acuerdo, profesor —replicó Zulia.

—Yo creo que los antropólogos colombianos deben reconocer que desconocen la realidad actual e histórica de nuestras comunidades. No hay una tradición académica que nos sea útil en este crucial momento —sentenció Silvio Garcés.

Luego pidió la palabra Jaime quien, al igual que Pastor, comenzó resumiendo los puntos más problemáticos de la relatoría. Retomó las intervenciones de Zulia, Silvio y otros comisionados en respuesta a los planteamientos del antropólogo Correa e inscribió el problema en una tendencia global.

—El problema está en la desafricanización de la historia. El ICAN y las universidades tendrán que desarrollar programas de estudios en ese sentido. Hay que empezar a reunir la información etnohistórica y lingüística de las investigaciones existentes, profundizar en ciertos temas y comenzar a desarrollar nuevos campos de estudio y áreas de investigación.

Ante la tesis de la carencia de identidad étnica de la gente negra, surgió la acusación de clonación del movimiento indígena con metas oportunistas. Jaime expresó que la identidad de la gente de ascendencia africana nacía de las memorias de África Occidental y Central que portaba la gente esclavizada, a partir de las cuales se había dado

origen a varias formas de cimarronaje que también explicaban esa identidad. Más adelante, estos planteamientos serían la base fundamental del proyecto de ley. Jaime elaboró casi todo el cuerpo de esa exposición de motivos y Nina lo revisó, corrigió y adicionó.

Nina y Jaime estaban inmersos en las preocupaciones e imperativos que se hallaban en juego y que ninguno de sus colegas participantes en la sesión del 20 de noviembre había tomado realmente en serio. Estos antropólogos se sentaron en la posición cómoda de someter la potencia explicativa de conceptos clásicos de la disciplina, como los de tribu, cultura, identidad, asimilación y comunidad, a la lectura de una realidad y unos escenarios que desconocían, con el único fin de juzgar si los negros teníamos o no credenciales de autenticidad étnica. Después de que el viceministro Riveros hubiera dicho en la primera sesión que no se requerían estudios antropológicos e históricos de las poblaciones de ascendencia africana, los expertos convocados por Myriam Jimeno parecían acusarnos de no tener fundamentos históricos ni culturales para emprender reivindicaciones étnicas y territoriales. Esa mirada displicente no sorprendió a Jaime ni a Nina, quienes ya habían tenido que luchar con sus colegas por la aceptación y el valor de los estudios afrocolombianos en antropología. Después de la reunión, nos notificaron que la propuesta de llamar palenques a las organizaciones étnicas territoriales de comunidades negras quedaba descartada, dizque porque eso podía dar pie para crear repúblicas independientes. Al menos eso fue lo que nos hizo saber Eduardo Uribe. Luego, tuve la oportunidad de hablar con el nuevo viceministro:

—Viceministro, con todo respeto, dígame una cosa, ¿alguna vez usted ha tenido que demostrarle a alguien quién es y por qué se autodefine como tal?

—No, nunca. Pero ¿a qué viene la pregunta, Rudecindo?

—Por lo que sucedió en la reunión de los antropólogos expertos. ¿Por qué tenemos que discutir si somos o no grupo étnico? Eso no es cuestión de rasgos que haya que demostrar —le dije.

El viceministro no supo qué responder.

Tras el panorama sombrío que había quedado de esa última reunión, volví a insistirles a mis compañeros en que debíamos hacer nuestras gestiones en el Congreso. Por un momento, los convencí y participamos en una sesión presidida por Jesús Rosero Ruano, comisionado y conocido de Carlos Rosero. Cada uno de nosotros se encargó de hablar con los políticos de los departamentos respectivos que estaban en la comisión, aunque su participación había sido muy tímida. Yo hablé con Édgar Ulises Torres, que estaba en

la Comisión Segunda, y con la parlamentaria antioqueña Piedad Córdoba, quien sacaba muchos votos en el Chocó. Édgar Ulises había estado en la sesión de Quibdó, pero ya no mostraba ningún interés en la comisión. En cambio, a Piedad Córdoba, heredera de la vena política de su tío abuelo Diego Luis, el tema de una ley de negritudes le llamó la atención.

Carlos Rosero se mantuvo en la posición de que la ley no podía salir de un arreglo clientelista en el Congreso, pero también le inquietaba que la comisión dilapidara el tiempo y que la ley saliera por un decreto presidencial. Como yo no tenía la misma actitud conciliadora de Carlos y Zulia, la abierta animosidad que expresé en la última sesión de la comisión se convirtió en un mal síntoma para algunos. Fue así como un día Eduardo Uribe se comunicó conmigo y me citó en su oficina.

—Rudecindo, hay siete proyectos del PNR para su organización del Baudó. Lo único que le pedimos es que baje los ataques a los comisionados del Gobierno.

—Doctor —le respondí—, a mí no me mandaron a negociar proyectos para Acaba, sino a trabajar en la creación de una ley. De todas maneras, déjeme y consulto.

Pero no había nada que consultar. Yo sabía a qué me habían enviado los baudoseños y decidí volver a centrarme en eso, incluso por encima de la relación y los acuerdos que teníamos con los otros comisionados. Seguro que a los otros ya les deben haber hecho propuestas similares, pensé. Y si la comisión se había echado a perder, como intuía, la alternativa dependía de una persona: Piedad Córdoba.

El día que hicimos *lobby* en el Congreso, Piedad me propuso que habláramos del tema durante la semana siguiente en Medellín. Animado por el interés que el AT 55 había suscitado en ella, le comuniqué a los compañeros de la comisión, pero fueron reacios a que el proyecto de ley se saliera del control que ellos creían tener sobre este. Piedad ya le había puesto todo el interés y el ánimo posible al tema. Eso se notó cuando ella —que había estado ausente— se presentó en la quinta sesión de la comisión, el 28 y el 29 de enero de 1993.

—Aunque no he asistido a las sesiones pasadas, el comisionado Silvio Garcés me ha mantenido informada —dijo la parlamentaria— y les confieso, señores comisionados, que no veo avance alguno en la elaboración de un proyecto de ley. Eso me preocupa porque contamos con un tiempo limitado y creo que esta comisión no tiene otro objeto que sacar el proyecto de ley. Si alguien aquí está contemplando la

idea de que el proyecto sea decretado por el Ejecutivo, ¿qué sentido tiene seguir perdiendo el tiempo en estas sesiones?

En enero de 1993, a cinco meses de creada la comisión, no teníamos un proyecto de ley acordado con el Gobierno. Tampoco estaba delimitada el área susceptible de titular; no había un concepto claro con respecto a las zonas rurales y ribereñas ni un procedimiento para la titulación colectiva. Acordamos un cronograma para la elaboración del proyecto de ley que reglamentaría el AT 55. Nos pusimos como fecha límite el mes de abril, dado que las subcomisiones deberían procesar las propuestas que enviaban las consultivas departamentales y había que validar ante el resto de la comisión un borrador de proyecto que, además, tendría que ser devuelto a las bases en las regiones para ser revisado y aprobado. La secretaría técnica del ICAN se encargaría de acopiar documentos y remitirlos a las comisiones consultivas departamentales para que esas instancias hicieran los ajustes pertinentes. Esa fue la propuesta de Piedad quien, con su habilidad y su retórica, se granjeó el recelo de varios comisionados, incluyendo los compañeros del proceso organizativo. Ese día, luego de la reunión, me dijo:

—Yuya, esto parece una telenovela de esas largas y aburridas: nunca pasa nada, los mismos personajes y la misma escenografía.

—¿Qué hacemos, Piedad?

—Usted tranquilo que vamos a ver qué pasa.

Tenía la firme convicción de que había que cambiar de estrategia. No planteaba que la comisión rompiera del todo con el Gobierno, sino que había que jugar en los dos escenarios. Inscribir el proyecto en el Congreso y lograr que tuviera la votación suficiente o, frente a un eventual fracaso, seguir dentro de la estrategia del Gobierno, de la que, francamente, no era muy devoto. La mayor parte de los comisionados apostaban a que la ley saliera mediante un decreto expedido por el Ejecutivo y se oponían a gestionar el proyecto ante el Congreso. El compañero Carlos Rosero estaba entre quienes planteaban que el Congreso estaba lleno de terratenientes reaccionarios y era más proclive a la aparente postura democrática del gobierno Gaviria.

Para los funcionarios miembros de la comisión, las áreas por titular eran las riberas de los ríos, una porción de territorio reducida, sobre la cual pesaban otras restricciones legales. Eso era lo que ellos querían decir con “titular las riberas de los ríos a los pobladores del litoral pacífico”, muy distinto a “titular las tierras del Pacífico a los pobladores ribereños”, que era la posición de los comisionados por las comunidades. No se trataba de un asunto de sintaxis, pues lo que estaba en juego era la vastedad del territorio por titular. Ahí residía

mi principal temor frente a la ambigua posición del Gobierno. Aún hoy pienso que, si la ley hubiese salido de un decreto firmado por el presidente, la magnitud de lo que habríamos conseguido hubiese sido menor de lo que realmente resultó. El debate en torno al mecanismo legislativo que considerábamos más pertinente significó el principio del fin de la Comisión Especial.

Así las cosas, agarré un borrador del proyecto de ley que ya teníamos los comisionados por las comunidades y viajé a Medellín a reunirme con Piedad Córdoba y Silvio Garcés. Fue un Domingo de Ramos, al inicio de la Semana Santa de 1993. Allí conocí al esposo y a los hijos de Piedad. En pleno almuerzo familiar ella les anunció a su esposo y a sus hijos que iba a impulsar la reglamentación del AT 55 ante el Congreso. La reunión se transformó en una intensa sesión de trabajo que se prolongó durante ocho días en casa de Piedad. Ella, su esposo Luis Ángel, Silvio Garcés y yo nos encerramos en el apartamento a estudiar los capítulos del proyecto de ley y a pulir la redacción de los artículos⁸⁵. La única adición significativa que le hicimos al proyecto original consistió en aprovechar el artículo 176 de la Constitución de 1991 que estableció la circunscripción especial. La propuesta de tener a dos representantes por circunscripción especial ante la Cámara no gustó del todo a los compañeros; pensaban que yo quería aprovecharme de eso.

Una semana más tarde teníamos una propuesta de ley y Piedad asumió el compromiso de gestionarla ante el Congreso si la comisión no concretaba nada en la próxima sesión. Cuando en Antioquia se enteraron de que la parlamentaria estaba promoviendo una ley de negritudes, la colectividad le hizo un llamado de atención por estar perdiendo el tiempo en asuntos que no tenían nada que ver con los intereses del departamento. Ella les contestó: “Antes que ser liberal y antioqueña, soy una mujer negra”.

Abril de 1993. Entrábamos en el cuarto mes del año y la presión de las organizaciones y las consultivas en torno al proyecto de ley aumentaba. En la comisión no veían con buenos ojos el liderazgo que Piedad había asumido frente al proceso de reglamentación del AT 55. Zulia Mena y Carlos Rosero se opusieron al trabajo que habíamos hecho en Medellín, mientras los otros compañeros apoyaron esa posición. La fractura de la Comisión Especial parecía inminente y la secretaría técnica del ICAN empezó a responsabilizarme de ello. Eso fue lo que sucedió cuando la consultiva departamental del Chocó citó a dicha secretaría en Quibdó para que rindiera un informe

85 Entrevista de Rudecindo Castro y Carlos Andrés Meza a Silvio Garcés, septiembre del 2014.

de avance. Cuando los líderes pidieron una explicación a Mónica Restrepo sobre la demora del Gobierno para presentar el proyecto de ley, ella soltó que el responsable era yo, por fragmentar la comisión con la alianza que había establecido con Piedad Córdoba. Semejante acusación colmó mi paciencia.

—Mónica —le dije furibundo—, ¿cómo así que dizque la ley no ha salido por mi culpa?

—No fue eso lo que dije, Rudecindo.

—Pero así lo entendieron en Quibdó.

—Rudecindo...

—No acepto que usted me difame así. Es un tema tan delicado que sus afirmaciones me ponen en peligro. Propondré que la veten en la próxima sesión —le dije amenazante.

—Usted no está facultado para vetar a nadie —replicó.

—Eso lo veremos.

El 23 de abril de 1993 tuvo lugar la sexta sesión de la Comisión Especial. Por segunda vez, el Ministerio de Gobierno había cambiado a su delegado y Jorge García, el nuevo viceministro, era un tipo menos conciliador y más irascible. El incidente con Mónica Restrepo trascendió a un comunicado en el cual el ICAN renunciaba a la secretaría técnica. El viceministro protestó.

—Ustedes no pueden renunciar, doctoras, ningún comisionado va a cuestionar la responsabilidad institucional y mucho menos a vetar a los funcionarios públicos —dijo el viceministro García.

Yo permanecí en silencio y las cosas quedaron así.

Carlos, Zulia, Élver y los otros proponían que el Gobierno revisara la posibilidad de ampliar el plazo para la formulación del proyecto de ley y hacerle seguimiento a la reglamentación. Plantearon esa posibilidad al viceministro, pero el funcionario les respondió que por lo pronto tenían que concentrarse en elaborar y presentar el proyecto de ley. Así, la actividad central de la sesión fue estudiar las diferentes propuestas de ley que habíamos traído. Antes de eso, Jaime Arocha pidió la palabra:

—Por solicitud de algunos de los comisionados, el grupo de trabajo de la revista *África Negra* elaboró un marco de referencia histórico-cultural para la formulación del proyecto de ley.

—En noviembre del año pasado, un grupo de antropólogos dijo que la identidad cultural de los negros era puro oportunismo y nos parece que es necesaria una visión de investigadores expertos, como lo son Nina de Friedemann y Jaime Arocha —dije.

—En este documento —prosiguió Jaime— afirmamos que los pueblos negros han sufrido un proceso de desterritorialización, etnocidio y marginamiento cultural, que es comparable y simétrico al de los indígenas. Son problemas históricos que hoy nos tienen hablando de deudas demográficas, económicas y ambientales.

Luego de eso vino la lectura de la propuesta en la que habíamos integrado los articulados del proyecto de ley. El viceministro dijo no tener objeciones. Sin embargo, advirtió que las entidades se tardarían un tiempo en revisarlo detenidamente.

—¿Pero nos garantiza que lo va a aprobar el Congreso? —inquirió Carlos.

—No, yo no puedo garantizar eso —respondió tajante el viceministro García.

Otro de los temas polémicos de esa sesión fue la reticencia del Gobierno a reconocer las comisiones consultivas de la costa atlántica, Antioquia y Risaralda. Sabíamos que en el Caribe también había movimientos con reivindicaciones territoriales históricas; que en Risaralda se había creado el círculo de estudios que dio origen al Movimiento Cimarrón y que, en Antioquia, un heterogéneo movimiento sindical liderado y conformado en buena parte por nuestra gente era parte de la base de la parlamentaria Piedad Córdoba, quien se forjó primero como líder comunal en los barrios de Medellín. Pero el Gobierno, en su interpretación del AT 55, consideraba “inconstitucional” cualquier proposición que pretendiera ir más allá de las definiciones y los límites formales establecidos. Terminada la sexta sesión, Chonto escribiría una carta en la que invitaba al viceministro a reconsiderar la decisión de negarles reconocimiento legal a las mencionadas consultivas y dejó constancia de que, faltando pocos meses para el término de la Comisión Especial, lo del Gobierno era, en efecto, pura *mamadera de gallo*⁸⁶.

Aunque Carlos y Zulia querían que la ley saliera del trabajo de la comisión, para mí y para Piedad era claro que el Gobierno estaba dilatando las cosas, a tal punto que el plazo de veinticuatro meses que se estipulaba en el AT 55 iba a vencerse sin que para esa fecha hubiéramos definido el proyecto de ley. Eso daría lugar a la mencionada expedición de la ley por decreto del presidente de la República, todo lo cual habría limitado enormemente el alcance de las reivindicaciones que contemplábamos. De ahí la apuesta por buscar alianzas en el Congreso.

86 Acta n.º 6 del 23 de abril de 1993, p. 12, CECN, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

—Tenemos que continuar el proceso como inició. No podemos contaminarlo con esos politiqueros y menos hacer las cosas a título personal, como pretende Rudecindo —sentenció Carlos Rosero en una de nuestras reuniones del espacio autónomo.

—No se trata de eso, Carlos. Lo que pasa es que tenemos que aprovechar todas las opciones. Si no pasa nada en el Congreso, por lo menos dejemos constancia de que nosotros sí tenemos una propuesta —le dije.

El discurso que enarbolaban algunos compañeros comisionados que eran delegados directos de organizaciones de base era el de un aparente choque, no solo con funcionarios del Estado, sino también con los políticos que integraban el espacio de la comisión, así estos se reconocieran como negros. En esa supuesta dicotomía, yo era una especie de *bacalao*. En el argot del trabajo organizativo del Pacífico, se llama así a quien no tiene una identidad definida. Es una figura metafórica de un pez que no es dentón, ni charre, ni jurel y que no se considera bueno para comer. Asimismo, una persona que se mueve entre diferentes sectores es alguien sin identidad y, por lo tanto, parece ser fácilmente cooptado por otros peces más gordos que lo utilizan de acuerdo con sus intereses. Carlos y sus comisionados aliados del Pacífico sur me veían a mí como un *bacalao*. Naturalmente, ejercían una oposición férrea a todo cuanto yo propusiera en ese momento, pero eran mucho menos críticos con la dudosa gestión del Gobierno.

La séptima sesión inició el 30 de abril en las instalaciones de Telecom y se prolongó hasta el 2 de mayo de 1993. Piedad Córdoba se excusó por no poder asistir y el viceministro García, como siempre tajante, se opuso a la propuesta de Arnulfo Cuero de dejar que los miembros de las consultivas que habían venido trabajando en el proceso estuvieran presentes en esa sesión⁸⁷.

—Es por razones de seguridad y de orden logístico —argumentó el viceministro García.

—Pero el reglamento de esta comisión dice que se puede invitar a otras personas que consideremos que deben participar en las deliberaciones, para poder decidir —dijo Édgar Ulises Torres, quien había vuelto luego de haber estado ausente en reuniones anteriores.

—Disculpe que lo contradiga señor Torres, pero esta comisión tan solo estudia, analiza y formula propuestas. Aquí no se decide nada ni mucho menos. Las propuestas no tienen un carácter vinculante

87 Acta n.º 7 del 30 de abril y del 1.º y 2 de mayo de 1993, CECN, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

para el Gobierno ni para el Congreso —replicó García, con cierto aire de arrogancia que molestó a otros comisionados, especialmente al parlamentario Édgar Ulises.

—¿Y entonces qué objeto tiene seguir viniendo aquí a perder el tiempo? —exclamó desconcertado Édgar Ulises.

—¿Cuál es la idea de votar? —agregó Élver Montaña.

—Eso —respondió el viceministro— es más simbólico que real.

—No, esto es absurdo —protestó Édgar Ulises—. A diferencia de los otros viceministros, usted no está demostrando ninguna voluntad en sacar adelante este proceso.

—Me parece, comisionado, que usted no entiende la mecánica de esta comisión —dijo García, irónico—. Eso es porque usted poco ha asistido a las sesiones.

—Yo estoy de acuerdo con el doctor Édgar Ulises, vice —dijo la comisionada María Angulo—, y usted debe revisar su posición porque es muy racista.

El habitual ambiente tirante se transformó en un verdadero campo de batalla donde cada quien hablaba tan fuerte como podía para hacerse escuchar. Myriam Jimeno fue quien trató de ponerle orden a la sesión.

—Señores —dijo casi gritando para hacerse escuchar en medio de la algarabía—, si seguimos así, no vamos a llegar a ningún consenso. Opino que nos concentremos en el proyecto de ley, en sus conceptos y su articulado.

Myriam no logró enfocar la discusión en los aspectos sustanciales y la sesión se aplazó para el día siguiente. El 1.º de mayo se reanudó la sesión con una álgida discusión en torno a las definiciones básicas del proyecto de ley. El viceministro García trató de cerrar la discusión sobre los derechos económicos, sociales y culturales de la población negra, al reducirla al tema de las tierras baldías y la definición de la propiedad colectiva.

—A mi juicio —dijo—, esta comisión debe ocuparse, tal como lo dice la Constitución, de estudiar el desarrollo del artículo 55 transitorio. Ese artículo es muy claro: no son los derechos de todas las comunidades negras, sino de aquellas que han venido ocupando tierras en las zonas ribereñas de los ríos. Esa es la discusión y esos deben ser los alcances de la ley. Si el Gobierno se extralimita, la ley sería inconstitucional.

—Estamos de acuerdo en cuanto a la importancia de desarrollar mecanismos de protección de las distintas identidades específicas de la población negra en Colombia que, por razones históricas, han

sufrido marginamiento, exclusión o racismo —dijo Myriam Jimeno—, pero este espacio no se abrió lo suficiente y está delimitado en la Constitución. Nosotros, como representantes del Gobierno, no podemos asumir posiciones populistas y facilistas que resulten engañosas para las mismas comunidades. Este es apenas un primer paso para logros posteriores.

—Pero el problema de los negros no está solo en el Pacífico —dijo el comisionado Trifilo Viveros—. Debemos extender la ley a la problemática del norte del Cauca, de la costa atlántica...

—Comisionado —interrumpió el viceministro García a Viveros—, lo invito a que lea la carta que escribió el profesor Fals Borda. El profesor sugiere que el proyecto de ley se circunscriba a comunidades que han venido habitando tierras baldías, rurales y ribereñas...

Sabíamos que el sociólogo Orlando Fals fue uno de los autores del AT 55. Fals sobrevoló en helicóptero las tierras bajas del Pacífico y se sorprendió de la ausencia de cercados. Concluyó que la tierra era colectiva y que la definición de esos derechos sobre el carácter de baldíos debía ser la base del artículo⁸⁸. Pero nosotros éramos mucho más que colonos en tierras baldías. Siglos de ocupación negra en Colombia fueron tímida y parcialmente reconocidos en el AT 55 porque la negativa de concedernos a los negros un estatus y unos derechos emanados de la tradición histórica no había sido del todo confrontada. De ahí que en el pulso con el Gobierno, este articulito, por el que tanto habíamos peleado, ahora se volviera un cerco que limitaba otros reclamos, otras voces y otros fragmentos de nuestra diáspora.

—Ahí está el problema —dije, rompiendo mi silencio—, los baudoseños no habitamos en tierras baldías. Esas tierras tienen dueños desde hace unos trescientos años. O sea que aquí no nos están regalando nada y por eso es que insisto en nombrar nuestros territorios como palenques.

—¿Y qué pasó con el concepto de palenques como denominación de los territorios? —preguntó Carlos Rosero.

—Ese —dijo el viceministro García— es un concepto que puede ser nefasto y destructivo de la nacionalidad porque da pie para la formación de guetos. El doctor Fals Borda considera que es un concepto interesante por aquello de la reivindicación cultural, pero

88 En 1995, Ángela Andrade —entonces subdirectora del Instituto Geográfico Agustín Codazzi— le dijo a la investigadora Kiran Asher que ella había sobrevolado la región del Pacífico en compañía del sociólogo Fals Borda y que de esa experiencia había surgido la convicción de que el artículo transitorio 55 debía consagrarse a la adquisición formal de esos derechos colectivos (Asher 2016, 65).

debe explicitarse porque no todos los caseríos, corregimientos y municipios donde habitan comunidades negras son palenques.

—Carlos —dije—, nosotros sabíamos que ese artículo era totalmente restrictivo, que no era lo que se buscaba, que había un desconocimiento de la Asamblea Nacional Constituyente frente a lo que estábamos pidiendo. También sabíamos que, dentro de todos los males, este era el menos malo. Ahora, estos funcionarios que no saben un carajo de nuestra historia nos quieren enredar con el tema de la identidad cultural... Carlos, abramos los ojos...

—Comisionado Castro —intervino Myriam Jimeno—, aquí nadie quiere enredar nada. Estamos en un sano ejercicio de debate, así que solicito medida en sus apreciaciones.

—A mi juicio, y lo hemos venido trabajando durante estos ocho meses en la comisión, el AT 55 tiene dos enfoques —dijo Silvio Garcés—, el primero está referido al reconocimiento de los derechos territoriales para unas comunidades definidas, como son las de la zona rural del Pacífico, y a otras comunidades del país que presenten condiciones similares. El segundo tiene que ver con los derechos que son de carácter socioeconómico, político y cultural, que deben interpretarse a la luz de otros derechos de la Constitución y que no solo apuntan a las comunidades rurales del Pacífico, sino a las comunidades negras de Colombia. Por lo tanto, con la comisionada Piedad Córdoba hemos recogido, en una apretada síntesis, buena parte de los debates que se han dado aquí y que queremos poner en consideración de la comisión.

A continuación, Silvio leyó el proyecto de ley que habíamos estructurado un mes atrás en casa de Piedad. Tras esta lectura, el viceministro leyó, a su vez, otro documento que habían trabajado los funcionarios del Gobierno. A diferencia del texto que presentó Silvio Garcés, el del Gobierno no hablaba de reglamentar los derechos territoriales, económicos, sociales, culturales, políticos y educativos de las comunidades negras de Colombia, sino de reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando colectivamente tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la cuenca del Pacífico⁸⁹. De entrada, había una diferencia abismal en el alcance de uno y otro proyecto de ley.

89 Para sustentar esta aseveración, véase el acta n.º 7 del 30 de abril y del 1.º y 2 de mayo de 1993, y el documento en respuesta a las objeciones del Gobierno firmado por Piedad Córdoba, Silvio Garcés y Nina S. de Friedemann. Véase "Documento respuesta a las objeciones del Gobierno sobre el proyecto n.º 329", Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

—Yo considero que la propuesta del Gobierno es mucho más ajustada y específica en cuanto a lo planteado en el AT 55 y no corre el riesgo de caer en vicios de inconstitucionalidad —dijo el viceministro.

—Viceministro —replicó Silvio Garcés—, si el proyecto de ley se restringe únicamente a titular los baldíos de la cuenca del Pacífico, ¿cuál fue el sentido de todo este proceso? Si la cuestión es simplemente de tierras, hubiera bastado con que el Incora hiciera las sustracciones necesarias, ¿no? Pero, viceministro, ese no era el sentido de la constituyente.

—Comisionado Garcés —dijo otra vez tajante el viceministro—, usted llegó tarde y no estuvo cuando me referí al documento que envió el profesor Fals Borda. Tampoco escuchó mis apreciaciones con respecto a este.

Lo que siguió durante aquel fin de semana de principios de mayo fue un intenso y exhaustivo debate sobre los principios básicos; las definiciones del proyecto de ley; la propiedad territorial; los planes, programas y proyectos de desarrollo; el aprovechamiento de los recursos naturales y los derechos a la participación y a la identidad cultural. En cada uno de estos puntos hubo diferencias notables entre los comisionados funcionarios del Gobierno y los comisionados delegados por las organizaciones de base. El viceministro García era reticente a sacar un proyecto de ley que no se ciñera a otorgar unas cuantas tierras en las riberas de los ríos del Pacífico. No solo se oponía a crear un marco más amplio de reglamentación de derechos económicos, sociales y culturales extensible a otros contextos regionales, sino que en la misma cuenca del Pacífico veía con suma displicencia la propuesta de crear fondos para la financiación en asistencia técnica, capacitación empresarial, así como otra serie de mecanismos asociados al desarrollo productivo que, desde nuestra visión, debía ir aparejado a la territorialidad colectiva y al conocimiento de sistemas agrotecnológicos originados en bosques secos y selvas húmedas. Según el funcionario, la comisión no decidía nada y no había que sobrepasar las normas constitucionales.

Dada la premura, varios comisionados empezaron a tachar de irrespetuosa la posición del Gobierno, frente a lo cual el viceministro García amenazó con levantar la comisión por falta de consenso y porque, en esas circunstancias, no habría tiempo de presentar el proyecto de ley en el Congreso de la República para que pasara por los debates normales. Esto provocó reclamos airados de los comisionados especiales. Creo que Saturnino Moreno y Élver Montaña fueron quienes se pararon en la entrada del recinto para impedir la

salida de los funcionarios. Lo que ocurrió esa tarde en las instalaciones de Telecom fue una especie de secuestro; sin embargo, ni el amague del Gobierno ni la reacción de los comisionados quedaron registrados en las actas de la secretaría técnica.

Trámite de urgencia

En mayo de 1993, el tiempo se había agotado. La Comisión Especial seguía patinando en torno a la concertación del proyecto de ley y, si no radicábamos algo en los próximos días, todo el esfuerzo habría sido en vano. El 6 de mayo tuvo lugar la última sesión. Los comisionados acordaron que el Gobierno enviara un mensaje de urgencia al Congreso al momento de presentar el proyecto de ley; sin embargo, también aceptaron que ese proyecto podría no salir. Así, la posibilidad de que esa ley saliera de un decreto presidencial ya era inminente. Eso significaba, en pocas palabras, una ley sin dientes o un mero saludo a la bandera, simplemente para cumplir con los aspectos más formales de la Constitución, mas no con lo sustantivo. Conociendo las posiciones ambiguas de los funcionarios, el desdén que el viceministro García no podía ocultar y la miopía de algunos compañeros, yo consideré que era necesario hacer algo cuanto antes. Entonces me comuniqué con Piedad Córdoba y le comenté lo que había ocurrido durante la séptima sesión.

—Rudecindo —me dijo con su habitual franqueza—, ya me ha dicho una fuente cercana a Palacio que el Gobierno los está dejando botar corriente para luego hacer un decreto *chimbo*.

—Entonces, hay que radicar el proyecto de ley en el Congreso —respondí—, y usted es quien tiene el poder de inscribirlo.

—Bueno, pa' antier es tarde.

Pero presentar un proyecto de ley por la vía de la iniciativa parlamentaria, sin el concurso de la Comisión Especial, significaría una especie de traición para muchos compañeros del proceso político y organizativo. Para mí no lo era, pues era cuestión de estrategia más que un viraje sustantivo, como se refleja en el cuerpo del proyecto que logramos radicar gracias a Piedad Córdoba con el número 329. Allí estaban integradas las definiciones de *cuenca del Pacífico*, *zonas rurales ribereñas*, *comunidad negra*, *ocupación colectiva* y *prácticas tradicionales de producción*, que se fueron construyendo en la propuesta de las organizaciones, en los escenarios de las consultivas departamentales y en las discusiones y subcomisiones de trabajo de la Comisión Especial. En la biblioteca del Congreso figura el texto

original que después fue modificado. El documento está firmado por tres comisionados especiales: Silvio Garcés, Piedad Córdoba y yo⁹⁰.

—Les digo —nos advirtió Piedad a Silvio y a mí— que esto no va a salir así no más.

—¿Cómo así? —pregunté ansioso.

—Está muy encima para que pase por todos los debates —dijo un poco escéptica—. Hay que solicitar un trámite de urgencia, y para eso toca moverla desde adentro. A mí me toca esa labor. Ustedes pueden moverla desde afuera para ejercer alguna presión.

—Pero bueno, nos la vamos a jugar, ¿o no? —le pregunté.

—Sí, claro— dijo—, pero dependemos de dos eventos que tienen que darse para que tengamos ley, y todavía no te puedo contar de qué se trata. Espera mi llamada.

Yo simplemente asentí con la cabeza. Piedad me inspiraba un profundo respeto y, si ella consideraba que todo se podría definir por un tejemaneje político, sus razones tendría. Por lo pronto, planeamos acompañar la inscripción del proyecto con movilizaciones en varias ciudades del Pacífico y el Caribe. En Cartagena y Medellín hubo ONG y activistas que tenían vínculos con Piedad y que movilizaron a la gente. Este fue el caso de mi amigo Laureano García, quien había pasado ya por la junta directiva de ADE y desde allí logró consolidar a Orcone como la más importante red de apoyo de docentes chochoanos del Distrito Especial de Bogotá.

—Laureano, usted que es del Eme, diríjase a sus amistades. Necesitamos movilizar gente a las sesiones del Congreso —le pidió Piedad Córdoba durante una reunión que sostuvimos con el fin de preparar una gran movilización en Bogotá, en respuesta a la postura del Gobierno.

—Piedad —dijo Laureano—, tenemos muchos maestros y rectores negros en las localidades. Cuando usted diga, los movilizamos. Voy a comunicarme con Emilio Díaz que es el rector del colegio Arborizadora Alta.

La movilización comenzaba a ser un factor importante para apoyar la iniciativa del proyecto de ley radicado. La Comisión Especial ya estaba por desaparecer de acuerdo con el plazo límite del AT 55 pero, con todo y eso, los compañeros comisionados decidieron no apoyarnos. Era como si no pudieran avizorar que la dilación del Gobierno y nuestros propios egos terminarían por echar a perder un proceso que

90 Véase el documento en respuesta a las objeciones del Gobierno, firmado por Piedad Córdoba, Silvio Garcés y Nina S. de Friedemann, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

tenía muchos detractores, entre ellos, el propio Movimiento Nacional Cimarrón. No sobra decir que durante todo este tiempo Juan de Dios Mosquera se había opuesto al AT 55 y a la Comisión Especial. Una vez más, estábamos ante un hecho decisivo y nos encontrábamos fragmentados, peleando entre nosotros y a punto de arruinarlo todo. Al menos, así era como yo lo veía.

Mientras guardaba la esperanza de que cambiaran de idea y de que todos apostáramos por sacar adelante el proyecto inscrito, mis compañeros de la Comisión Especial preparaban una nueva reunión, únicamente con los delegados de las comunidades en las instalaciones del Cinep. El tema central era debatir si me declaraban o no traidor del proceso. Según ellos, yo había inscrito el proyecto sin el consentimiento de la comisión y el artículo de la circunscripción especial que daba dos curules en la Cámara de Representantes a dos miembros de comunidades negras era pura politiquería y era para provecho personal. Todo eso me parecía ridículo; sin embargo, asistí.

—Nosotros debemos seguir un protocolo y acordar cualquier cosa, Yuya. Tú no podés seguir así, como una rueda suelta, armando movilizaciones y pactando cosas con políticos —me dijo Élver Montaña.

—Esa no es la discusión, compañero.

Les dije lo que pensaba. Para mí, el Gobierno sacaría su ley, pero por decreto y sin tener en cuenta el trabajo de los comisionados especiales por las comunidades. Teníamos la responsabilidad histórica de que algo así sucediera y, por eso mismo, debíamos ir al Congreso a pelear la ley por allí.

—Deberíamos discutir más bien quién va tomar la responsabilidad de llevar nuestra propuesta al Congreso —dije.

—Yuya, hermano, nosotros tenemos que llamarte al orden. Las cosas no son así —dijo Saturnino Moreno.

—Muy bien —interrumpí indignado—, entonces que cada uno diga aquí y ahora mismo si me van a llamar traidor por querer ganar la pelea en el Congreso.

La reunión terminó mal. Ninguno se atrevió a decirme traidor de frente, pero tampoco aceptaron mis argumentos. Los comisionados no solo no creían en el trámite que podía tener el proyecto de ley ante el Congreso, sino que algunos de ellos siguieron señalándome por la espalda como un traidor del movimiento negro. La bola de mi supuesta traición se regó por todo el Pacífico.

—Uy, Rudecindo, lo van a joder —me alertó el palenquero Alfonso Cassiani.

—Ah, pues que me jodan —repliqué de mala gana—. Aquí yo me estoy jugando unas cartas, maestro.

Y la carta era Piedad. A los ocho días me encontraba en Quibdó cuando recibí su llamada.

—Te venís ya para Bogotá. Acá te cuento —me dijo con ese habitual ímpetu tan propio de la figura de su abuelo Diego Luis.

Llegué a casa de Piedad en Bogotá y de ahí salimos para el Congreso. A Julio César Turbay lo habían nombrado presidente del Partido Liberal y él propuso el nombre de la representante antioqueña como presidenta alterna de la Cámara de Representantes. Con la mayoría de la bancada liberal y el poder que le había dado Turbay, ella iba rumbo al Congreso a negociar con los presidentes de la Comisión Primera de Cámara y Senado el trámite de urgencia de la ley.

—Lista la primera parte —dijo, segura del éxito de su estrategia—. No le vayás a decir a nadie que tenemos trámite de urgencia, porque todavía falta recoger un acta de aprobación de eso, con firmas y todo —me advirtió.

Mientras el Gobierno ya contemplaba la opción de armar un decreto sobre el fracaso de la Comisión Especial, Piedad logró que su colectividad votara a favor del trámite de urgencia del proyecto de ley. Hasta ahí habíamos logrado algo que parecía imposible, aunque quedaba lo más difícil. Teníamos que recoger firmas, entre ellas las de los presidentes de la Comisión Primera de Cámara y Senado. De inmediato nos pusimos a hacerlo, para así poder sustentar el acta de aprobación del trámite de urgencia. Yo portaba un carnet firmado por los presidentes de Cámara y Senado para entrar y salir del Congreso. En los días siguientes nos moveríamos con Chonto por todo el Capitolio, planilla en mano, recolectando firmas. No fue fácil, pero lo logramos. Laureano nos ayudó muchísimo convenciendo a gente como Ramiro Lucio, un parlamentario de la Alianza Democrática M-19. Reunimos las firmas suficientes, pese a que todos se preguntaban por qué estábamos allí sin ser congresistas. Piedad nos había conseguido carnets para que entráramos y saliéramos cuando quisiéramos.

—Señor, no puede entrar sin corbata —detuvieron un día a Chonto.

—¿Quién lo dice? —reclamó airado— ¡Nosotros somos de otra cultura y eso es de lo que estamos discutiendo aquí!

Pese a nuestras credenciales, los congresistas se la pasaban cuchicheando en los pasillos cuando nos veían ir y venir. Finalmente, se quejaron ante el presidente del Senado y el día que se discutió

por primera vez el proyecto de ley, él tuvo que aclararles, de una vez por todas, por qué podía yo entrar al salón oval.

—Honorables senadores —dijo el presidente—, en el momento en que se discuta la ley de negritudes, el señor Castro debe estar en este recinto. Él es comisionado especial y, por lo tanto, un legislador.

Se aproximaba el primer debate del proyecto de ley y la secretaría general del Senado advirtió que este aún no había sido publicado en la *Gaceta del Congreso*. Una vez más tuvimos que hablar con los asesores de los congresistas para posponer el debate y alcanzar a enviar el proyecto a la Imprenta Nacional. Para sorpresa de muchos, logramos instalar el proyecto de ley en el orden del día en la Comisión Primera de Cámara y Senado. Decía en la *Gaceta* que el Senado de la República declaraba ese proyecto de ley de comunidades negras como de interés nacional y con ello sustentaba el trámite de urgencia.

—¿Cómo así? —protestó un senador cuando el presidente leyó el orden del día en la Comisión Primera—, ¡ese proyecto no ha seguido el conducto!

—Es un proyecto en trámite de urgencia y ya fue publicado en la *Gaceta* —señaló el presidente del Senado, encogiéndose de hombros.

El proyecto había pasado en comisiones conjuntas de Cámara y Senado y en sesión plenaria de la Cámara. Hasta ahí, habíamos salimos victoriosos. Faltaba el debate en el Senado. Después de eso tendríamos ley. El 16 de junio de 1993, cuando se percató de la inminencia de la ley, el Gobierno decidió presentar ante el presidente del Senado su propio proyecto de ley que respondía a la visión estrecha que ya había anunciado en las últimas sesiones de la comisión y sobre la que no había habido acuerdo alguno. Además, la propuesta fue sustentada con un documento firmado por nueve de los doce comisionados especiales por las comunidades en el que no avalaban el proyecto de ley número 329 que venía con trámite de urgencia. En circunstancias normales, cuando se presenta un conflicto de este tipo, con tan poco tiempo para el debate, el proyecto de ley se archiva y se acumula o, en el peor de los casos, queda invalidado y entonces es necesario volver a presentarlo. Vera Grabe y otros senadores de la Alianza Democrática M-19 se opusieron con vehemencia a continuar con el debate del proyecto y Piedad notó que perdíamos aliados en el Congreso. Por si fuera poco, esos nueve de los doce comisionados especiales pensaban declararme traidor del movimiento negro. Aún más que las firmas de puño y letra que me desprestigiaban, me dolió sentir que habíamos fracasado y que la ley se iba a hundir. Busqué a Trífilo y a Saturnino, compañeros comisionados en quienes confiaba.

—Yuya, yo no firmé —me contestó Trífilo. Luego inquirí a Saturnino, mi par chocoano, que sí había firmado.

—Saturnino, hermano, decime: ¿cómo es que tú firmas esta carta? —le pregunte furioso.

—Yuya, fue una decisión conjunta. Zulia también estuvo de acuerdo —me dijo.

—Bueno, ¿y por qué ella no firmó?

Zulia era una de los dos comisionados no firmantes. Saturnino encogió los hombros sin saber qué decirme. Yo, en cambio, sabía que Zulia no iba a cargar con el peso histórico de detenernos, porque si el Gobierno les fallaba a los comisionados especiales, haber torpedeado las gestiones de Piedad habría sido una culpa insoportable. Zulia era una mujer muy sagaz.

—Bueno, prepárese porque ese documento va a ser histórico y ACIA lo va a templar a usted cuando la ley que estamos tramitando salga aprobada —le dije a Saturnino.

Pero no tenía esperanzas de que así fuera. Estábamos a mediados de junio, a pocos días de que el Congreso saliera a vacaciones y había que convencer a los parlamentarios de realizar el debate y de no aplazarlo para el segundo semestre de 1993, porque, de lo contrario, la gestión en el Congreso sería “inconstitucional”. Para que el proyecto de ley no se hundiera, Piedad se fue de curul en curul convenciendo a cada parlamentario de realizar una sesión informal al día siguiente, el 17 de junio, en la que se debatieran ambos proyectos. Acto seguido, nos dijo a Silvio y a mí que elaboráramos unas consideraciones y las expusiéramos en la sesión informal que había logrado jalonar. Había que recurrir a Nina de Friedemann y a Jaime Arocha, quienes ya venían haciendo sus propias alianzas con el senador Julio Gallardo Archibold, para que nos ayudara a redactar el documento. Esa noche del 16 de junio, Silvio, Piedad y yo nos reunimos con Nina en su casa. Faltó Jaime Arocha que, por alguna razón, no pudo acompañarnos. Allí elaboramos un documento que revelaba dos criterios de interpretación distintos: uno, el de los representantes del Gobierno, que limitaban los alcances del AT 55 a la titulación de unos baldíos para unas cuantas familias; y, otro, el de las comunidades, que interpretaban el AT 55 como un reconocimiento amplio de derechos económicos, sociales, culturales y políticos para comunidades de todo el país y no solamente las del Pacífico⁹¹.

91 Véase “Documento respuesta a las objeciones del Gobierno sobre el proyecto n.º 329”, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (anexo 1).

Pasamos toda la noche en vela redactando el documento, y a las siete de la mañana del 17 de junio nos encontramos con Piedad y lo radicamos para presentarlo en el debate. No era fácil que dejaran hablar a Nina, pero el presidente del Congreso le dio quince minutos. Ella había llegado acompañada de mi viejo amigo Laureano García y de un grupo de maestros chocoanos que en esa época ya conformaban Orcone, con sede en Bogotá. Luego de la intervención de Myriam Jimeno le tocó el turno a Nina, quien fue especialmente dura con el ICAN. Atribuyó a esa entidad el desinterés académico y humanístico por el estudio de la gente negra y, por consiguiente, descalificó su autoridad y conocimiento como ente investigativo para oponerse a la propuesta de crear un instituto de investigaciones afrocolombianas. Silvio, Piedad y yo habíamos adicionado ese artículo basándonos en el argumento contundente de Nina según el cual había un desconocimiento demográfico, socioeconómico, histórico y cultural de la gente negra, y señalaba la urgencia de emprender en Colombia un estudio serio, sistemático y de largo aliento sobre el destino de la diáspora africana, tarea que ya estaba institucionalizada en el Caribe, Estados Unidos y Brasil. La propuesta que hizo Myriam Jimeno era que no se creara un instituto, sino una sección dentro del mismo ICAN, dedicada exclusivamente a los estudios afrocolombianos. Nina no estuvo de acuerdo⁹².

—La propuesta del ICAN de absorber la iniciativa del instituto de investigaciones afrocolombianas es contradictoria —dijo—. En cuarenta años no ha preparado a sus investigadores ni ha logrado una contribución sustancial en cuanto al tema. El problema no es solo académico, sino también de afecto y aprecio. La ciencia no es solo razón, también es emoción y corazón.

El derecho a la objeción cultural fue otro de los artículos que el Gobierno logró sacar del proyecto de ley. Nosotros considerábamos que este sería una herramienta fundamental en la defensa

92 El resultado de esta controversia fue la expedición del Decreto 2374 de 1993, por medio del cual se asignaron nuevas funciones al Instituto Colombiano de Antropología (ICAN), en lugar de crear el Instituto de Investigaciones Afrocolombianas que había propuesto Friedemann. Las nuevas funciones del ICAN fueron: “1) Promover y realizar programas de investigación de las culturas afrocolombianas, que contribuyan a la preservación y desarrollo de la identidad cultural de las comunidades negras. 2) Asesorar a las entidades del orden nacional, regional y local, que así lo soliciten, en el diseño e implementación de planes y proyectos de desarrollo cultural y social, para las comunidades afrocolombianas. 3) Establecer vínculos e intercambios con personas, organizaciones, instituciones u organismos nacionales e internacionales dedicados al estudio e investigación de las culturas, en particular la afroamericana y africana. 4) Implementar los mecanismos necesarios para la efectiva presencia institucional e investigativa en las regiones habitadas por las comunidades afrocolombianas”. En http://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-104283_archivo_pdf.pdf, consultado el 11 de mayo del 2012.

del territorio y los recursos para los proyectos de arrasamiento y expoliación, pero el Gobierno señaló que eso desbordaba los alcances del AT 55. Sin embargo, más allá de la contundencia de los argumentos de Nina, consignados en el documento que había sido preparado una noche antes, el Gobierno también había radicado un proyecto de ley con el número 269. El objetivo parecía ser evitar a toda costa que el proyecto original quedara aprobado y tratar de modificarlo. El documento de objeciones al proyecto número 329 obligó al presidente del Senado a designar una comisión accidental para estudiar las divergencias que había en los dos textos. Las variaciones más sensibles estaban en el mencionado instituto de investigaciones afrocolombianas, en el concepto de objeción cultural y en el polémico nombre de palenques que tanto incomodaba al Gobierno. Esa comisión accidental estaba integrada por Piedad Córdoba, Julio Gallardo y Rodrigo Villalba como representantes a la Cámara por Antioquia, San Andrés y Huila, y el senador José Renán Trujillo. Con el texto unificado, se fijó el segundo debate de la ley, que sería decisivo.

El proyecto pasó en la Cámara el último día de sesiones y a última hora entró a debate en el Senado. El debate no habría sido nada favorable si unas horas antes, en los pasillos del Congreso, Piedad no se hubiera acercado al senador liberal ponente Hernán Trujillo, hermano de Carlos Holmes Trujillo, para asegurarse de que apoyara con su voto el proyecto de ley.

—Piedad, yo creo que esto así como está no pasa —le dijo.

—Mirá, te voy a decir una cosa para que no se te olvide —exclamó Piedad sin importar que la oyeran—, los negros del Valle y del Chocó son los que te votan a vos y a toda tu familia. Vos te apoyás en los negros para llegar acá, pero cuando hay una ley que los va a beneficiar, ahí te oponés. Pues si no votás a favor, te juro que me gastaré el salario mandando telegramas a todos los directorios y hablando con todos los capitanes que te consiguen votos. Te juro que lo hago solo para desacreditarte y, ahí sí, para que te boten.

La noche del 17 de junio fue decisiva. Édgar, Chonto y yo habíamos trabajado sobre la hipótesis de que el único congresista que en ese momento podría tener reserva respecto a la ley era el senador conservador Roberto Gerlein. En el receso, Piedad confirmó nuestras sospechas.

—Que no intervenga Roberto Gerlein. El tipo es el único parlamentario que puede abrir un debate tan largo que perdamos el quórum.

La ley quedó aprobada en el segundo debate. A las diez y media de la noche entraron los cincuenta y cinco senadores a votación final. Había cierto ambiente de consenso a nuestro favor y hasta ese momento Gerlein no se había pronunciado. Fue entonces cuando el parlamentario pidió la palabra.

—Bueno, yo voy a hablar aquí a favor de los negros y no como miembro del Partido Conservador, porque en su gran mayoría los negros son liberales —Gerlein sabía muy bien que en su departamento tenía asegurados muchos votos entre la gente negra—. Es que a mí me amamantó mi nana, que era una mujer negra.

El senador se había salido completamente del libreto, se explayó en alabanzas hasta que concluyó con una frase que pasó a la historia:

—...y de nada sirven kilómetros de ley si no se tiene una cuarta de ministros.

Remató con la propuesta de incluir un artículo en la ley en el cual estipulara que en todos los gabinetes de los gobiernos existiera al menos una persona negra al frente de algún ministerio.

—Nooo... —gritaron muchos de los senadores que estaban por dar su voto a favor de la ley.

La propuesta de Gerlein generó un debate que súbitamente empezó a empantanarlo todo. Si hubiesen llegado a un acuerdo y el artículo se incluyera, la ley habría quedado nula porque la Cámara había aprobado un texto distinto. Consciente de que el trámite de urgencia no nos daba otra oportunidad, me le acerqué al senador Gerlein y le dije casi al oído:

—Mire, doctor, es que la Cámara ya la aprobó y eso que usted propone no estaba ahí.

—¿Ah sí? ¿Ya la aprobó?

En ese instante llegó otro senador a acusarlo de querer buscar votos entre los negros. Gerlein se trenzó en una discusión con el senador y tuve que intervenir para tranquilizarlos. Entonces Gerlein, exasperado, tomó de nuevo la palabra.

—Me dice aquí el comisionado Castro que eso quedó aprobado en la Cámara sin este artículo. Por lo tanto, para que esa ley no se hunda, voy a retirar mi propuesta, pero dejo la constancia que debemos darles a los negros un ministerio.

Cuando la ley quedó aprobada, sentí que me había quitado un peso que llevaba desde el momento en que me distancié de la comisión para sacar el proyecto por el Congreso y con el apoyo de Piedad. No era para menos. Alfonso Cassiani, de San Basilio de Palenque, era el único compañero de la comisión que había ido al debate y había

permanecido junto a la delegación de Orcone que encabezaba Laureano García.

—¡Uy, Rudecindo, hermano —vino a decirme emocionado Casiani—, te salvaste! Hay un documento que la comisión tiene listo para difundir en la costa atlántica y en el Pacífico donde te declaran traidor y te expulsan. ¡Ellos no le daban un peso a esto que hiciste con Piedad, y salió!

—Y te recuerdo que la comisión radicó un oficio objetando el proyecto de ley 329 y ustedes lo firmaron —dije, como queriéndome quitar la espina que tenía clavada.

Al día siguiente regresé al Chocó y me encontré con que la carta de mi supuesta traición ya era de público conocimiento entre la gente de ACIA, Opoca, Acadesan y Acaba.

—Compañeros —les respondí cuando me pusieron la carta en frente—, la ley fue aprobada, a pesar de que los comisionados siempre dudaron de mi gestión.

Se excusaron y propusieron hacerme una carta de desagravio. También me enteré de que el Proceso de Comunidades Negras (PCN) se proponía difundir la carta. El PCN era la derivación de la Organización de Comunidades Negras (OCN), una coalición de activistas del Valle del Cauca, Cauca y Nariño que se había gestado en Buenaventura después del fracaso de la Coordinadora Nacional en 1990 y durante el intenso pulso con el Gobierno por la expedición y reglamentación del AT 55. El PCN era ahora una red de organizaciones a escala nacional que se convertiría en la más poderosa y visible del movimiento negro en los próximos años. Entonces les pedí redactar yo mismo la carta que días más tarde le mostré a Carlos Rosero en Bogotá. Le advertí que si la gente del Pacífico sur difundía ese documento que me desacreditaba, yo difundiría la objeción al proyecto de ley que habían firmado buena parte de los comisionados, incluyéndolo a él. Le entregué copia del documento de desagravio firmado por las principales organizaciones del Chocó y Carlos se olvidó de todo el asunto. Sin embargo, con el PCN vendrían muchas más controversias.

La Ley 70 de 1993 fue finalmente sancionada el 27 de agosto de 1993 en el parque Manuel Mosquera Garcés de Quibdó. Ahí estaba el presidente y quienes habíamos conformado la Comisión Especial. Además, estaba el pueblo quibdoseno y había representantes de las organizaciones ribereñas que fueron quienes impulsaron todo el proceso desde abajo. No recuerdo cuál fue el discurso que pronuncié ni sé si hay evidencia de ese documento, pero en el álbum familiar de mi hermana Aura hay una foto donde estoy vestido de

pantalón negro, camisa blanca y cargaderas, leyendo frente a un micrófono. Cada vez que veo esa foto me acuerdo de *calle caliente* y del sentimiento de gloria que me embargaba por el reto que teníamos enfrente. Es un recuerdo de amargura porque lo que vino después empañó el ensueño de un porvenir luminoso.

Capítulo 4

Faros y penumbras

*Está prohibido hablar en mi querido pueblito.
Te promocionan si eres tonto y te marginan si eres listo.
Está prohibido hablar, me lo dijo mi mujer.
Yo me le hice el pendejo, casi me entierran ayer.
Está prohibido hablar, me lo dijo mi hermano
Quédate callado, mijo, ven juntos pensamos.*

ÓSCAR MATURANA

Con la expedición de la Ley 70 de 1993, el movimiento negro se había hecho más complejo y heterogéneo de lo que ya era. No solo se consolidaron organizaciones locales de base, sino que estas se articularon a redes nacionales de movilización social que, a su vez, tejieron redes transnacionales. Había muchas tendencias y tensiones dentro y entre los diferentes sectores organizados, mientras que, paradójicamente, el reconocimiento de derechos étnicos y territoriales dependía de las agendas del desarrollo y de la conservación para el país y la región del litoral pacífico, que eran promovidas por actores de la cooperación internacional a través de organizaciones no gubernamentales e instituciones estatales. Un siglo atrás, los precursores de la modernización en el Pacífico no hablaban de desarrollo sino de progreso y, de acuerdo con innumerables relatos de funcionarios y exploradores, esa posibilidad le estaba vedada al litoral por el marasmo que absorbía la vida de hombres y mujeres negros, siempre representados como gentes desnudas, perezosas e indolentes⁹³.

93 Eduardo Restrepo (2013) afirma: “Las élites políticas e intelectuales de la segunda mitad del siglo XIX se refirieron al litoral pacífico en términos de una caótica exuberancia y voluptuosidad de espacios, poblaciones y productos humanos y no humanos

El común denominador de los relatos de viaje e informes, redundantes en el clima sofocante y malsano y las características propias de la raza negra, es la paradoja de las vastas riquezas forestales, auríferas y genéticas por explorar y explotar en una tierra habitada por gente que, a su entender, no estaba capacitada para hacerlo y ni siquiera era capaz de gobernarse a sí misma.

El año de 1993 marcó el inicio de la transformación, tanto de los procesos organizativos como del campo burocrático y la institucionalidad colombiana que legitimaba e implementaba mecanismos para el reconocimiento político de la diferencia cultural, la educación propia e intercultural, los derechos territoriales, la justicia redistributiva, el buen vivir, los conocimientos ancestrales y la representación política de las poblaciones negras. A partir de esa fecha se crearían dispositivos estatales para tramitar esos reclamos de derechos diferenciados, promulgados por el movimiento social negro, ahora rebautizado como movimiento social afrocolombiano o afrodescendiente⁹⁴. Ambas categorías correspondían a las nuevas identidades políticas con las que pretendíamos incluir a todas las personas de descendencia africana, siempre que se reconocieran como tales. El rediseño multicultural sería en gran medida una de las consecuencias políticas y sociales de la transformación neoliberal del Estado colombiano. Las políticas sociales asociadas con este nuevo orden —promotor del llamado “ajuste estructural” en los Estados latinoamericanos— preveían el fortalecimiento de derechos de propiedad, comunalidad y autonomía en regiones que, como el Pacífico, habían estado precariamente vinculadas al capital y la regulación estatal. Fue ahí cuando la política estatal transnacional hacia el litoral pacífico colombiano convergió con el desarrollo de la Ley 70 sancionada aquel año.

[...] las selvas del Pacífico, desde los primeros relatos en la colonia, son tejidas por las narrativas de viajeros, corógrafos y funcionarios que las presentan como un lugar de exuberancia paradigmática, donde las torrenciales lluvias se suceden día tras día, donde innumerables animales salvajes y alimañas hacen del más breve recorrido un infierno [...] Un profundo océano verde de innumerables plantas y monumentales árboles desconocidos, algunos venenosos y otros seguramente útiles que se imponían ante la ignorancia y el asombro de quienes recorrían los desolados parajes [...] las narrativas del Pacífico como un lugar de tierras agrestes e incultas llevó a que se hablará de ‘infinitos desiertos verdes’ prácticamente despoblados [...] con un gran potencial de riqueza forestal y una ‘magnificencia de la flora’” (162-163).

94 El término *afrodescendiente*, gestado y negociado por las redes transnacionales del movimiento negro en América Latina, fue adoptado posteriormente por la ONU, ONG y organizaciones internacionales de diversa índole (desde la Fundación Ford hasta el Banco Mundial). Como categoría política, el significante afrodescendiente también representa la voluntad de desarrollar lazos diaspóricos con miembros de la diáspora africana global, a través de las Américas y en otras partes del mundo (Laó-Montes 2010, 301).

Por décadas, la política estatal había enfatizado la idea de que el desarrollo del litoral pacífico era una quimera por la imposibilidad de mejoramiento del espacio selvático y agreste. Era necesario adecuar potreros para la ganadería y la agricultura a gran escala, e infraestructura vial y portuaria que conectara al Pacífico con el interior del país. Esta afirmación estaba inspirada en un abierto pesimismo racial desde el cual diversos intelectuales insistían en que el desarrollo no sería posible mientras no se mejoraran las “razas negra e indígena” mediante la colonización dirigida⁹⁵. Hasta los años ochenta, el litoral era una zona pobre desarrollable, pero en los noventa ya se hablaba de desarrollo sostenible, conservación de la biodiversidad y reconocimiento de los derechos étnicos y territoriales de las comunidades negras. Atrás parecían quedar los calificativos miserabilistas que desdeñaban al litoral y a su gente. Ahora estos paisajes valían por la singular riqueza genética y estética de los bosques que, no obstante, siguieron siendo talados por empresarios de la madera. De repente, las comunidades negras del Pacífico figurábamos en la geografía de la riqueza, lo cual señalaba la misma paradoja de aquellos relatos pesimistas del pasado. La diferencia étnica y cultural también se había convertido, de la noche a la mañana, en riqueza. En los años por venir sería una riqueza en medio de la desigualdad y del conflicto, pero riqueza al fin y al cabo. Fue así como las reformas económicas y políticas del Estado neoliberal promovieron al movimiento social afrocolombiano, el cual en ese entonces estaba en pleno furor. Eso no significa que el reacomodamiento económico-político global neoliberal fuera la génesis misma de ese movimiento social, puesto que eso sería negar las preocupaciones y movilizaciones étnico-raciales y ambientales que ya se daban desde los años setenta⁹⁶.

A principios de los noventa, la biodiversidad se había convertido en sinónimo de riqueza de la nación y el Estado debía protegerla mediante la generación de conocimiento. El futuro neoliberal que había prometido César Gaviria en su campaña presidencial de 1990 nos estaba esperando y ahora se presentaba con una retórica que

95 La lectura tropicalista y de pesimismo racial del litoral se encontraba en todas las obras previas, desde aquellas de Caldas y Codazzi hasta las del padre Merizalde, en las cuales se presentaba a la región como letárgica y recóndita, y se veía el progreso en términos de la redención de su gente (Escobar 2010, 186).

96 Con respecto al cambio en la conceptualización y la orientación de la política de desarrollo para el litoral pacífico y sus principios, hay diversas concepciones opuestas, como la de la cooptación inteligente por parte del Estado del discurso de los movimientos sociales habilitados por el mismo Estado después de 1991, o la que enfatiza que el fenómeno constituyente y la redefinición del Estado son consecuencia de la fuerte influencia de los movimientos sociales sobre este y sus instrumentos de planificación (Escobar 2010, 185).

legitimaba otro tipo intervención, con otro tipo de raciocinio y moralidad. El término *Chocó biogeográfico* se puso de moda entre los ambientalistas, quienes delimitaban esa franja que va desde el golfo de Urabá hasta la frontera colombo-ecuatoriana como la segunda reserva natural más extensa del planeta. Al mismo tiempo, en buena parte de aquella franja las juntas de río, comités veredales y toda la variedad de formas organizativas se comenzaron a llamar *consejos comunitarios de comunidades negras*, de cara a la obtención de los títulos colectivos de propiedad sobre territorios ya ocupados. Silvio Garcés siguió desempeñando un papel importante en el proceso de titulación colectiva, esta vez como funcionario del Incora en el área encargada de tramitar procesos de titulación colectiva. No faltaron las críticas, sobre todo de sectores de intelectuales negros urbanos de la clase media chochoana⁹⁷, muchos de ellos afiliados a la clase política tradicional.

En Quibdó, algunas voces de la Iglesia no hicieron más que criticar la titulación colectiva. Estos sectores leyeron las reclamaciones territoriales y étnicas como una suerte de “racismo al revés”⁹⁸. Una de esas voces fue la del sacerdote Élver Valencia, que había hecho su doctorado en sociología en Sudáfrica en tiempos del *apartheid*. En un foro que hicimos sobre la Ley 70 en la Universidad Tecnológica del Chocó, el padre Élver aseveró que la ley formaría verdaderos guetos, como los bantustanes que operaron a manera de reservas tribales de habitantes no blancos en Sudáfrica, en el marco de las políticas segregacionistas impuestas durante el *apartheid*. Para el religioso, el desarrollo del Chocó era impensable sin el concurso y la tutela de los paisas. Esa convicción de que el desarrollo del Chocó pasaba por la colonización de baldíos y el mestizaje fue una ideología bastante difundida en toda la región, y la Iglesia, la clase política y la sociedad chochoana, en parte, se han empeñado en mantenerla viva.

97 Para los autores de las críticas publicadas en la prensa local acerca del artículo transitorio 55 y la Ley 70, estos eran “engendros de retroceso y racismo”, que excluían “áreas como el Pacífico de la economía y los avances tecnológicos y científicos, haciendo de las áreas de propiedad colectiva ‘verdaderos caldos de cultivo del atraso, la inercia y el anquilosamiento’” (*Barule* n.º 5, Quibdó, mayo de 1993, 4, citado en Restrepo 2013, 107).

98 En su artículo “Etnia y guerra: relación ausente en los estudios sobre las violencias colombianas”, Jaime Arocha (1998a) afirma que, para los activistas del socialismo, la cuestión de las minorías étnicas y las reivindicaciones étnicas de la gente negra fueron descalificadas como “racismo al revés” o, en el mejor de los casos, “embelecios revolucionarios” (217, 218).

Escucha la voz...

En septiembre de 1993 dejé la presidencia de Acaba a cargo de Rosmira Hinestroza. Tenía claro que había que luchar en el Congreso por la reglamentación de la Ley 70 de 1993, aprovechando las dos curules a las que teníamos derecho por circunscripción especial. Fui uno de los que defendió la iniciativa y propuse cuáles serían los criterios mínimos que una persona debía tener para lanzar su candidatura. El más importante era que el candidato o candidata pudiera demostrar una experiencia de liderazgo dentro del movimiento negro, con un mínimo de cinco años. Quienes aún no podían acreditar esa trayectoria malinterpretaron mi propuesta. Pastor Murillo, por ejemplo, dijo que yo estaba ajustando los criterios para poder ser representante a la Cámara. Nada de eso. Simplemente me preocupaba que en un futuro esas dos curules terminaran siendo apropiadas por gente ajena al movimiento, ni siquiera por gente negra.

Unos meses antes de la reglamentación del artículo 66 de la Ley 70 sobre la circunscripción especial⁹⁹, los compañeros excomisionados especiales me citaron a un debate por haber incorporado ese decreto.

—Durante la comisión eso nunca fue discutido. Nadie propuso algo así —dijo Zulia Mena.

—Pura politiquería —apuntaló Carlos Rosero.

—Vos sos el que se va a favorecer con ese decreto, Yuya —cerró Pastor.

—Miren —dije—, todo lo que hemos ganado hasta aquí lo podemos perder en el Congreso porque no tenemos gente allá que defiendan los derechos de las comunidades. La Ley 70 es una ventana, pero hay que seguirla ampliando y para eso necesitamos esas dos curules.

—En ese caso, tiene que ser abierto para que sea democrático —dijo Pastor.

—No, Pastor —repliqué—, tiene que ser una autoridad dentro del movimiento negro.

En eso yo estaba claro.

—No, Rudecindo, tiene que ser democrático o si no eso es para unos cuantos.

99 El decreto que reglamentó este artículo fue derogado años más tarde. Mediante la Ley 649 del 2001, se reservaron los dos escaños en la Cámara de Representantes para miembros de las comunidades de afrodescendientes avalados como candidatos por organizaciones inscritas previamente ante la Dirección de Asuntos para las Comunidades Negras del Ministerio del Interior.

Los compañeros finalmente acogieron la circunscripción especial, pero no con los criterios que propuse. El 1.º de diciembre se reglamentó el artículo 66 y meses más tarde me lancé como candidato a la Cámara. Así, le di la razón a Pastor Murillo y a otros compañeros que salieron a decir que yo había usado toda la coyuntura de la ley como trampolín para emprender una carrera política. Con todo, a principios de 1994 no tenía cómo financiar una campaña a la Cámara de Representantes. Entonces Piedad Córdoba, quien había roto con su jefe político en Antioquia y se preparaba para lanzarse al Senado, me ofreció su ayuda, siempre y cuando me convirtiera en su mano derecha dentro del Partido Liberal.

—Yuya, dentro del partido vos serías el encargado de los asuntos étnicos —me dijo Piedad.

La oferta incluía un salario, nada despreciable, de cuatro millones de pesos mensuales.

—Gracias, Piedad. He pensado mucho en esto y creo que voy a intentar llegar solo, sin la ayuda de ningún partido político.

En eso también estaba claro.

—Como quieras —replicó—, pero desde ya te digo que así nunca vas a llegar.

—¿Por qué? —pregunté.

—Porque necesitas pactar alianzas si quieres llegar.

Piedad estaba indignada conmigo. Me había hecho una oferta envidiable y yo había declinado porque quería llegar al Congreso con el único apoyo de las bases y sin depender de ningún partido. Sin embargo, necesitaría dinero para lograr algo así y la única persona que me podía ayudar era mi viejo amigo Jairo Varela, quien ahora era un hombre famoso y adinerado gracias al éxito que había logrado con el Grupo Niche durante los años ochenta y principios de los noventa. Así, viajé a Cali donde estaba radicado Jairo.

—Ve, Yuya, venite a vivir para acá que la cosa allá en el Chocó se está poniendo fea —me dijo cuando nos encontramos—. Venite que te pueden matar.

—¿Y yo qué voy a hacer aquí?

—Trabajar conmigo. Tengo varios negocios en los que pienso invertir y vos sabés que sos de los pocos en quienes confío.

—Hermano, con tu ayuda probablemente salga del Chocó, pero para vivir en Bogotá, al menos por un tiempo —le dije, y acto seguido solté mi plan—: necesito quince millones de pesos para poder inscribirme como independiente.

Jairo vivía en una lujosa casa en el sur de Cali. Cuando yo llegaba a la capital del Valle, me hacía sentir como todo un rey y a su lado viví ferias inolvidables. El director del Grupo Niche era generoso con sus amigos de la infancia en Quibdó, especialmente con Héctor Murillo —el gran Sardina— y conmigo.

—Bueno —dijo—, contame bien de qué se trata. Vamos, te invito a comer cholado a Jamundí. Si vieras el carro nuevo que me compré.

Entramos al garaje donde estaba su última adquisición: un Mazda Miata convertible color rojo.

—Es antisuegra —dijo—, solo caben dos.

Fuimos a toda velocidad. En el camino le pormenoriqué mi propósito de llegar por circunscripción al Congreso, sin estar bajo la égida de los partidos políticos tradicionales.

—¿Estás loco?, ¿cómo piensas llegar sin un padrino político?

—Jairo —dije—, con tu ayuda seguro que llego. Desde ahí puedo hacer muchas cosas. Fortalecer la industria cultural del Pacífico, por ejemplo. ¿Te imaginás que fomentáramos escuelas deportivas y artísticas en todo el Pacífico?

—No te preocupes, primo. Contá con eso.

Además de haber aceptado ser el mecenas de mi campaña, esa misma tarde Jairo me llevó al Instituto de Crédito Territorial y allí llenamos los formularios para la adjudicación de un pequeño apartamento en el sur de Cali. No fui el único amigo con quien tuvo ese tipo de gestos, aunque él realmente quería que yo hiciera parte de su empresa. Trabajar para Jairo podía ser una oferta tentadora, pero eso no era lo mío. También había dejado de interesarme en la ingeniería de sistemas, al menos desde la perspectiva del ejercicio convencional de la profesión. De cualquier manera, aplicaba un enfoque sistémico a mi trabajo de activista, movilizador y líder de procesos organizativos. Tener un sitio en Cali me permitió estrechar aún más los vínculos con las organizaciones y con los parientes de la familia Castro que residían en esa ciudad.

En Cali tuve el apoyo de Raúl Herrera, líder político liberal, y de la abogada y activista Matilde Amparo Erazo, en cuya oficina funcionaba la sede de mi campaña. Al lado de esa oficina estaba la de Gabino Hernández, quien por ese entonces era muy cercano al PCN.

—¿Y tú me vas a apoyar o estás con el PCN? —le pregunté a Gabino.

—Ellos van a apoyar a alguien de Buenaventura, todavía no sé a quién —replicó sin responderme.

—¿Pero me vas a apoyar? —insistí.

—Estoy con ellos ahora —dijo finalmente.

—Entiendo.

En enero de 1994 fui a Bogotá a entrevistarme con Laureano García y la junta directiva de Orcone para definir la agenda de mi campaña en Bogotá. Desde hacía una década, Orcone era una red de solidaridad y de encuentro entre maestros chochoanos. En 1993 se creó formalmente y comenzó a promover un programa educativo con el objetivo de visibilizar la historia y las dinámicas socioculturales de los afrocolombianos.

—Todo eso hace parte de la reglamentación de la Ley 70 —les dije a los miembros de Orcone—, y si ustedes me apoyan podemos reglamentarla desde el Congreso.

—Yuya —expresó Laureano—, vos sabés que Orcone es tu casa. Contás con nosotros.

En Bogotá, el sector educativo era la base movilizadora afro, dado el protagonismo que había adquirido la población luego de que José Abel Valoyes pasara por la Secretaría de Educación con Laureano como su mano derecha. Otro grupo que me apoyaba era el de la rumba, en la discoteca llamada Pachanga y Pochola. El lugar quedaba en la 33 con avenida Caracas y allí nos reuníamos a hablar de política los sábados por las tardes.

Jaime Arocha me apoyó en un comienzo; consiguió que diera una conferencia en la Universidad de los Andes sobre la Ley 70 y los derechos étnicos de los afrocolombianos. La conferencia fue todo un fracaso: la gente se salió a los pocos minutos y Arocha me dijo que había estado fatal. Según él, había retrocedido. El auditorio estaba colmado por un público blanco-mestizo que esperaba el discurso de un candidato que provenía de un movimiento étnico. Comenzó a salirse cuando yo, por falta de contexto y de estrategia comunicativa, empecé a hablar directamente lo que creía que debía hacer en el Congreso de la República, que era reglamentar una ley.

Édgar Cabezas también estuvo conmigo, apoyándome en la campaña. En Quibdó tuve un espacio en el programa radial de Pedrín. Con Chonto fundamos la Alianza Social Afrocolombiana (ASA), una plataforma política pensada para el futuro, pues yo en ese momento era candidato por Acaba. Fui al Baudó acompañado por Martha Luz Machado, quien comenzaba a realizar sus trabajos tempranos de lo que más tarde sería su investigación sobre “La escultura sagrada

chocó en el contexto de la memoria estética de África”¹⁰⁰. Martha Luz me retrató y varias de las fotografías las usamos en la publicidad de la campaña. Un día llegué a casa de Aura con una de las fotografías ampliadas y el lema de mi campaña.

—“Escucha la voz de las comunidades negras” —dije—. ¿Cómo les parece?

—Ay, Yuya, qué bien te ves. Tienes que regalarme esa foto para enmarcarla —dijo Aura.

—Ojalá llegues —eso fue todo lo que dijo mi papá.

En Quibdó me enteré de que Zulia Mena también se había lanzado como candidata a la Cámara, solo que ella iba apoyada por la Alianza Social Indígena y tenía sus aliados dentro del Partido Liberal. Además, tenía como asesores a los abogados Miguel Vásquez y Jairo Velásquez, algo que le aseguraba el apoyo de organizaciones de comunidades negras e indígenas con quienes ambos habían trabajado años atrás. Las elecciones del Congreso fueron en marzo de 1994. Zulia Mena consiguió cuarenta mil votos, Agustín Valencia, catorce mil y yo quedé relegado con nueve mil.

—Te equivocaste, Yuya. No sirves para político —las palabras de Piedad fueron lapidarias—. En este negocio uno primero llega, y para llegar se necesitan alianzas. Después sí se puede dar uno el lujo de romper con los padrinos políticos.

—Sí, perdí —repliqué—, pero saqué nueve mil votos sin ninguna maquinaria.

—Porque usted debió haber aceptado mi propuesta y después haber roto conmigo. Así es la política: uno primero se salva, mijo.

Pero entre todos los amigos y familiares que tuvieron algún gesto de consuelo para conmigo, el más significativo fue el de Ranulfo Castro, mi padre.

—Yo sabía que la primera vez es difícil. Tal vez si lo intentas luego, llegas —esas palabras fueron significativas para mí porque a los pocos días papá murió.

100 Esta investigación es acerca de la influencia que tienen las estéticas escultóricas que existen en África en los lugares de origen de los ancestros afrocolombianos y las memorias de sistemas religiosos de estos presentes en el arte escultórico chocó del Pacífico colombiano (Machado 2011). De esa manera, reversa la tendencia tradicional de la investigación sociocultural e histórica que siempre ve a la gente negra como recipiendaria de los legados y creaciones indígenas. El trabajo fue galardonado en el 2011 con el Premio a la Mejor Investigación en Ciencias Sociales por parte de la Fundación Alejandro Ángel Escobar.

El enemigo a vencer

Había perdido en el Congreso y estaba sin trabajo. Sin embargo, la red de apoyo que tenía en mi familia me permitía seguir haciendo el trabajo organizativo. Aura no dejó de ayudarme económica y moralmente durante esos años en que me aboqué definitivamente al activismo. Sin ese aliciente no me habría lanzado como candidato a la Consultiva Departamental del Chocó, plataforma que me permitiría llegar, una vez más, a la Comisión Nacional de Alto Nivel. Esta instancia comenzó a crearse desde la Comisión Especial que redactó la Ley 70. Pero en el artículo 45 de la ley quedó instituido como un espacio de diálogo permanente entre representantes de las comunidades negras de todo el país y el Estado colombiano; fue reglamentado mediante el Decreto 1371 de 1994.

Pero perdí, una vez más, en la asamblea que tuvo lugar en el teatro del colegio Claret de Quibdó, de la cual salieron los cinco miembros de la Consultiva del Chocó. Perdí con gente como César García, un cuadro de Ocaba, y con Hamilson Aragón —el rebautizado Harah Olof Ylele—, quien era en ese entonces esposo de Zulia. Atribuí esa marginación a la mala fama de politiquero que arrastraba de tiempo atrás y cuando me alié con Piedad Córdoba.

—¿Pero por qué me quieren sacar de todos los espacios? ¿Qué fue lo que hice? —le pregunté a Florentino Rentería, uno de los pocos adalides de ACIA que me apoyaban.

—Hombre, Yuya, no sé —respondió encogiendo los hombros—. Todos dicen que vos sos el enemigo a vencer.

Los primeros delegados del Chocó a la Consultiva de Alto Nivel eran todos del proceso político organizativo del Atrato: César Antonio García, Hamilson Aragón, Hortensio Palacios, Nevaldo Perea y Luis Enrique Granados¹⁰¹. Zulia Mena también tenía asiento dentro de la consultiva, pero como representante a la Cámara por las comunidades negras. En las primeras sesiones del segundo semestre de 1994, los consultivos crearon el reglamento interno de la Comisión y discutieron con los delegados del gobierno de Ernesto Samper el proyecto de decreto que crearía la Dirección de Asuntos Étnicos, así como los lineamientos, los programas y los proyectos del Plan

101 Además del Chocó, la primera Consultiva de Alto Nivel estaba conformada por delegaciones del Valle del Cauca, Cauca, Nariño y la costa atlántica. Por el Valle estaban Marilyn Machado, Leyla Arroyo y Lino Ocampo; por Nariño, Alfredo Riascos, Guillermo Sánchez y Emeri Quiñónez. La delegación del Cauca la conformaban Lina Villegas, Daniel Garcés Aragón y Ricardo Montaña. Véase Actas de la Comisión Consultiva de Alto Nivel, septiembre de 1994-diciembre de 1995, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

de Desarrollo 1994-1998 en lo concerniente a las comunidades negras. Para ello se conformó una comisión de estudios a la que me postulé, una vez más, sin éxito. Esa comisión fue financiada por el Departamento Nacional de Planeación, el Ministerio de Gobierno, y los miembros que la encabezaron fueron William Klinger, Rosa Carlina García y Bolívar Riascos¹⁰².

En la reunión del 4 de noviembre de 1994, los delegados del Gobierno concertaban con la Comisión Consultiva de Alto Nivel la articulación al Plan Nacional de Desarrollo. Se trataba de un ambicioso proceso participativo de talleres regionales, orientado a la formulación del plan. María Victoria Uribe, del ICAN, señaló que la comisión debía ser nacional y no únicamente para el Pacífico, pero nadie parecía prestar atención a estos temas que durante el proceso previo a la Ley 70 fueron tan álgidos. La discusión estaba concentrada en el desarrollo de dicha ley, especialmente en la titulación colectiva. Fue Zulia Mena quien reveló el papel que en la práctica iba a adquirir la Comisión Consultiva dentro de la visión cortoplacista, centralista y poco seria del Estado con respecto a la problemática afrocolombiana. La representante a la Cámara señaló la imposibilidad de articular los resultados de esos talleres, que no tenían fuentes de financiación ni desembolsos claramente establecidos, con el documento del plan que, desde hacía meses, venían llevando a cabo expertos del piso 15 de la oficina de planeación.

El 19 de enero de 1995 se realizó la tercera sesión de la Comisión Consultiva de Alto Nivel¹⁰³. El escritor Manuel Zapata Olivella fue el ilustre invitado a esta y, tras escuchar los avances con respecto al Plan de Desarrollo, pidió la palabra:

—Hay una opción de carácter histórico y filosófico en todo este problema, y consiste en que hay que partir del concepto de cultura negra, antes que del de comunidad negra. Ese concepto nos remite a pensar en la presencia y en la influencia nacional que ha tenido esta cultura negra, antes que en su delimitación a determinadas zonas del país y eso, me parece, puede caer en una tribalización racializante, además de ocultar un espectro más amplio del papel que ha jugado la presencia negra en la historia nacional.

102 Acta n.º 001 del 29 de septiembre de 1994. Véase Actas de la Comisión Consultiva de Alto Nivel, septiembre de 1994-diciembre de 1995, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

103 Acta n.º 003, Comisión Consultiva de Alto Nivel, 19 de enero de 1995. Véase Actas de la Comisión Consultiva de Alto Nivel, septiembre de 1994-diciembre de 1995, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

—Cuando hicimos la Ley 70 —replicó Silvio Garcés, otro invitado—, nosotros derrotamos la visión de que esta ley era únicamente de tierras y para las comunidades del Pacífico. El Plan de Desarrollo no puede volver a esa visión tan recortada y por eso necesitamos ampliar la Consultiva a todo el país.

Para esa fecha ya estaba operando la Dirección de Asuntos para las Comunidades Negras del Ministerio de Gobierno. La dependencia fue creada mediante el Decreto 2313 de 1994¹⁰⁴, con el fin de que fuese una instancia coordinadora de la formulación y el desarrollo de políticas, planes, programas y proyectos que tuviesen que ver con la población afrocolombiana. Entre sus funciones, esta dependencia también debía levantar y actualizar un registro de las organizaciones existentes y llevar la secretaría técnica de la Comisión Consultiva de Alto Nivel. En ese entonces Zulia tenía mucha influencia en el espacio de la Comisión y Pastor Murillo había sido nombrado primer director de Asuntos para Comunidades Negras. Ambos compañeros vetaron mi participación, al menos en el primer arranque de estos espacios que abrió la Ley 70.

Las funciones que tenían que asumir los primeros consultivos consistieron en hacerle un seguimiento al desarrollo de la Ley 70 y buscar la reglamentación de sus siete capítulos. Asimismo, recorrer otros departamentos del país con el fin de identificar a otras comunidades afrocolombianas, conocer su problemática, acompañar sus procesos organizativos y conformar comisiones consultivas departamentales en otras regiones. Algunos de ellos plantearon con razón que, dada la premura de la Comisión Especial por la expedición de la Ley 70, la definición de *comunidad negra* en los términos de la ley resultaba ser restringida, y que era necesario un sustento histórico, antropológico y sociológico que diera cuenta de la existencia de la población afrocolombiana. Se planteó un mapeo histórico de las regiones donde ha estado concentrada esa población y los conflictos actuales. Un plan de desarrollo requería un diagnóstico de la problemática y eso era lo que no había. Por otra parte, la Consultiva planteó el desarrollo de una política educativa que comprendería la creación de una comisión pedagógica nacional que articularía la Ley 115 de Educación con la Ley 70, en temas como el desarrollo de una cátedra de estudios afrocolombianos, de un fondo de becas con el Instituto Colombiano de Crédito Educativo y Estudios Técnicos en el Exterior (Icetex) y la creación de una universidad para el Pacífico.

104 Este decreto sería modificado por el Decreto 2248 de 1995, el cual amplió la representación de las organizaciones comunitarias en la Comisión Consultiva de Alto Nivel para las Comunidades Negras, con el objetivo de incluir a otros representantes de regiones, distritos y departamentos, además de la costa atlántica y el Pacífico.

Tal vez el aspecto más significativo de aquel Plan de Desarrollo 1994-1998 fue el avance en el proceso de titulación de seiscientas mil hectáreas, bajo la coordinación del Incora, el IGAC, el Ministerio de Gobierno y el Programa de Manejo de Recursos Naturales. En otras zonas, como el Caribe, y en valles interandinos, como los del Cauca y el Patía, la población afrocolombiana también estaba organizada y buscaba una reforma agraria. El problema estuvo, una vez más, en las fuentes de financiación, en los procesos de concertación y en la visión miope de la Ley 70 como una ley de tierras para unas cuantas comunidades negras del Pacífico. Enfrentábamos todos esos problemas de cara a un escenario de lógicas violentas de sociedad y desarrollo cada vez más prominentes.

Guerras crueles

Uno de esos escenarios de desarrollo era el proyecto de la vía al mar, o tramo de la carretera Panamericana que atravesaría el alto Baudó para llegar a Nuquí. Hace cuarenta años se le llamaba Panamericana, porque el siguiente tramo seguía por el norte chocoano hacia Panamá, pero en los últimos años se le llamó la vía al mar, porque se volvió más importante el que la carretera viabilizara un puerto de aguas profundas que iba a conectar a Colombia con China, Japón y el sudeste asiático. En 1967 comenzaron los primeros trabajos de construcción del tramo, teniendo como punto de partida un pequeño caserío llamado La Ye, entre Quibdó y Tadó. En poco tiempo, La Ye se convirtió en un lugar activo de comercio y de conexión interregional entre Risaralda y el Chocó. Era el frente colonizador de los interioranos que venían comprando tierras, haciendo potres para implantar la ganadería, y que se asociaron con los lugareños para extraer con motobombas más de los entables mineros del río San Pablo. En veinticinco años, la carretera avanzó por la planicie hasta un caserío llamado Antadó-La Punta, en la parte alta del río Pató. Había dejado a su paso bonanzas madereras y mineras. Todo eso se transformó al poco tiempo en escasez de alimentos por el deterioro ambiental que generaron los impactos de la deforestación, la minería y los agroquímicos. La disidencia del EPL, un frente que se había desdoblado desde el Urabá hacia el alto Baudó, empezó a extorsionar a los dueños de los predios adquiridos por los interioranos para la ganadería, y así fue como fueron penetrando el istmo de la serranía del Baudó.

La gente del alto Baudó se había entusiasmado con la producción del borojó, generada tras el proyecto que en 1989 impulsó a la asociación. Entre 1990 y 1994, Acaba ya cubría casi toda la

cuenca y se extendía hacia la costa. Con motores fuera de borda y dinero para la gasolina, empezamos a movernos más fácilmente por todo el río. Teníamos convenio con almacenes de cadena que estaban interesados en comprar nuestro borojó y el negocio pintaba muy bien. Por otra parte, nos preparábamos para asumir el control político lanzando nuestros propios candidatos al Consejo y a la Alcaldía. Había que cambiarle a la gente la mentalidad de que eran los partidos tradicionales del Chocó los que colocaban sus candidatos y que el pueblo estaba para avalarlos. En lugar de eso, los partidos tenían que avalar a los candidatos que salieran de las comunidades, y en 1994 Acaba logró instalar a seis de sus miembros en el consejo municipal del Alto Baudó.

Entonces llegaron los grupos armados y lo arruinaron todo. Ese fue el primer freno que sintió la organización, porque el Baudó siempre había sido un río muy tranquilo, un remanso de paz donde no era común ver gente armada. El temor entre los campesinos empezó a crecer y me pidieron que hiciera algo al respecto. Cierta día estaba en Chachajo y en esas llegó el comandante “Fercho”, del EPL, con sus muchachos. De casa en casa fueron avisando a la gente que tenía que asistir a una reunión en la escuela. Yo no fui.

—Profesor, el comandante pregunta que por qué no fue —vino a decirme un muchachito embera con un fusil casi tan grande como él.

—Porque estoy cansado y tengo trabajo. ¿Cómo voy a ir a una reunión obligado?

El muchacho se fue, pero poco después el propio comandante estaba en la entrada de la casa en la que me encontraba. Había venido a que habláramos.

—La cosa es que aquí vamos a montar un frente guerrillero porque no vamos a dejar que sigan abriendo la carretera. Usted debería saber que eso es una amenaza para los campesinos.

—El problema, comandante, es que ustedes están en nuestro territorio y no tienen por qué venir a darnos órdenes a nosotros —le respondí.

Estaba convencido de que los derechos alcanzados tras la Ley 70 permitirían autonomía y neutralidad a Acaba con respecto a la guerra que había empezado a desencadenarse en el Baudó. En 1994 estábamos en pleno proceso de socialización de la Ley 70 en el Baudó. Recorrimos el río haciendo reuniones en cada comunidad para explicar los capítulos de la ley y cuáles eran los requisitos para obtener la titulación colectiva que, en ese entonces, para muchos, significaba salvaguardar el patrimonio del baudoseño, que era *su casa, su monte y su respaldo*. Otra gente decía no estar interesada en nada colectivo

y, aunque ejercía una noción de lo colectivo en la vida cotidiana, prefería no inmiscuirse en cualquier cosa que tuviera que ver con comunismo. Sin embargo, desde antes de la época de la Comisión Especial, yo había entendido que el aseguramiento del territorio era una prioridad. Lo aprendí de Antolín, un gestor del comité veredal del río Urudó a quien reconocía desde la infancia, pues ambos repetimos segundo de primaria en la escuela de Puerto Echeverri. Dos años atrás, en una de esas reuniones en que recogíamos las inquietudes y las propuestas para lo que más tarde sería el articulado de la ley, me había grabado las palabras de Antolín:

—Vea, condiscípulo, usted salió a estudiar a la ciudad y yo no. Usted es doctor allá y yo lo soy acá. Si yo vendo la tierra, me voy para Quibdó y me gasto la plata. ¿Después qué hago? ¿Y mis hijos qué hacen? Esta reserva montañosa debe ser para los hijos de los hijos, que nadie la pueda tocar ni la pueda vender.

A ese recorrido por el Baudó me había acompañado Édgar Cabezas. Con Édgar compartí los gastos de un viaje arduo en el que visitábamos hasta tres comunidades por día y llegábamos a la siguiente a dormir. Pese a que había quedado marginado de varios espacios, en 1995 fui comisionado por Acaba para participar en el comité de delegados de organizaciones que ayudó a elaborar el Decreto 1745 de 1995 sobre los procedimientos para la titulación colectiva y la creación de consejos comunitarios. Se acordó que las organizaciones que participaran en ese comité no podían ser las primeras en presentar solicitudes de titulación. De ahí que Acaba no fuera una de las primeras organizaciones en convertirse en consejo comunitario ni en obtener el título colectivo o presentar un proyecto como tal, hasta que yo no saliera de esa comisión. Ese era el acuerdo que las organizaciones del Pacífico habían establecido desde antes de que saliera la Ley 70: primero había que trabajar por otros y después sí gestionar lo de cada quien.

Para esa época, Acaba seguía apostándoles a los proyectos productivos como estrategia de empoderamiento de la organización, con miras a la consecución del título colectivo. La ONG Swissaid nos había financiado un proyecto de comercialización de plátano que permitía regular el mercado. Construimos un bote y creamos una asociación de boteros para llevar un control de la salida de botes plataneros a Buenaventura. El bote surcó las aguas del Baudó y la costa pacífica durante un tiempo, antes que a Marcos Rivas, un miembro de la junta directiva de Acaba, se le ocurriera alquilarlo a un maderero para transportar listones a Buenaventura. Después de ese viaje, el bote de Acaba se rajó y se echó a perder en el embarcadero de Pie de Pató. Estábamos tratando de solucionar este revés

en el proyecto de comercialización de plátano y borroj hasta que el conflicto armado se desató y todo el esfuerzo se perdió. El problema se hizo evidente durante una visita de seguimiento que hizo el antropólogo William Villa, consultor de Swissaid y encargado del seguimiento del proyecto.

—Esildo, ya vuelvo —informó William al líder de Acaba que estaba al frente del proyecto.

Estaban en plena reunión de seguimiento y William parecía embotado. Necesitaba un respiro.

—Espere, ¿para dónde va? —reaccionó Esildo Pacheco, preocupado al ver a William cruzar la puerta del salón de la escuela de Pie de Pató donde se había programado la reunión.

—No demoro, voy por cigarrillos.

—No vaya solo —lo detuvo Esildo.

William no le prestó mucha atención, pero Esildo hizo señas a dos compañeros para que lo escoltaran hasta la tienda. William volvió y la reunión siguió hasta bien entrada la noche. Como a las diez de la noche volvió a salir del salón, esta vez sin avisarle a nadie. No lo notaron, pues el sopor parecía haberlos vencido. Fue el aviso de un hombre que se desgañitó en la puerta del salón el que despertó a todo el mundo.

—¡Al paisa lo están tapiando allá detrás de la casa de Fermín!

Se trataba de William. Un grupo de guerrilleros de la disidencia del EPL lo había agarrado caminando solo y lo estaba moliendo a golpes. Esildo y otros miembros de Acaba salieron al rescate y lo salvaron de la tortura a la que iban a someterlo los captores. Después de eso, William no tuvo más remedio que informar lo sucedido y así perdimos el apoyo de Swissaid, todo por hacer caso omiso a nuestras recomendaciones de no andar solo. Por otro lado, el convenio que teníamos con la cadena de almacenes Carulla para proveerles borroj se vino a pique. Por no querernos plegar a los intereses del EPL, la gente empezó a ser señalada. La profesora Rosmira Hinestroza, que era la tesorera de la Asociación Campesina del Baudó en esa época, tuvo que abandonar su casa en Chigorodó y desplazarse a Quibdó, pues era la única manera de defenderse de la acusación por supuesta malversación de fondos que le formulaba un tribunal armado con el cual ella jamás había tenido contacto.

Uno de los actores armados era el mencionado frente guerrillero Benkos Biohó, adscrito al Ejército Revolucionario Guevarista, una disidencia del ELN. El mismo que años atrás buscaba entre los activistas del Movimiento Cimarrón algún contenido ideológico que

fundamentara su lucha armada. Ese grupo se había expandido desde el San Juan hasta el medio Baudó, a través del río Pepé, y disputaba el control territorial a otros grupos, entre ellos una facción disidente del EPL que a finales de 1990 había iniciado su desarme y desmovilización. El Benkos estaba comandado por Américo, un cuadro del ELN de quien se decía que había convencido a sus superiores de conformar una guerrilla étnica.

Era el año de 1995 cuando Palacios, un asesino que había trabajado para el cartel de Medellín, encontró en las filas de la disidencia del EPL que operaba en el alto Baudó el lugar perfecto para esconderse. Palacios era baudoseño de nacimiento y el más temido y sanguinario de todos los bandidos que había conocido la región. En nombre de Acaba le escribí una carta al comandante del EPL para que hiciera algo con respecto a Palacios, pero no hubo respuesta. Luego Américo, el comandante del Benkos Biohó, nos ofreció su colaboración. El comandante mandó por mí a Quibdó y, horas más tarde, me encontraba en algún punto entre el San Juan y el medio Baudó.

—Rudeciendo —dijo—, si Acaba autoriza, nosotros entramos y acabamos con Palacios.

—No, comandante —repliqué—, Acaba es neutral en esta guerra.

El Benkos estaba en plena crisis a mediados de los años noventa. Había perdido casi todo el control territorial en el San Juan y no pasó mucho tiempo antes que el ejército lo desarticulara, tras una maniobra de inteligencia en la que el comandante Américo fue dado de baja en una operación encubierta. Un médico que venía tratando el cáncer de próstata que sufría este comandante guerrillero era en realidad un infiltrado del ejército. Gracias a ese espía, las fuerzas del Estado lograron emboscarlo y acabar con el frente.

El asesinato de Américo trajo consecuencias nefastas para Acaba al comenzar el año de 1994. Los grupos guerrilleros declararon objetivo militar a cualquier brigada o legión de salud que se moviera por el río Baudó. Médico que veían en la zona y médico que mataban. Este régimen del terror sin precedentes se había iniciado cuando la guerrilla propuso a las comunidades imponer la justicia armada para dar solución a conflictos que antes se resolvían mediante el diálogo. Por esa época, Acaba le había facilitado el bote y el motor a una brigada de salud conformada por enfermeros y enfermeras. Un joven a quien todos llamaban Once era el conductor del bote en que se movilizaba la brigada el día en que el EPL la interceptó. Ahí mismo fue asesinado.

Poco tiempo después, dicho grupo armado secuestró al vicepresidente de Acaba, Hermann Palacios, quien era bastante crítico con

la manera de operar de la guerrilla, y a esta le llegó el chisme. El día que lo secuestraron estábamos en Pie de Pató, en una asamblea, y al terminar le dije que se quedara en el pueblo.

—Hermann — dije—, no te vayás para Chachajo. Quedate en Pie de Pató que la cosa está muy caliente.

—Pero ¿por qué? —protestó—, si yo no he hecho nada.

No pude detenerlo. A las pocas horas Esildo me informó que habían interceptado el bote en donde viajaban Hermann y otros miembros de Acaba.

—Lo tienen retenido —me dijo.

—Pues hay que armar una comisión para dialogar con el comandante Fercho y que nos lo entreguen —dije.

—No, Yuya, Fercho dice que no se mete. Hasta él le tiene miedo.

—¿Y entonces qué hacemos?

—Pues hablar directamente con Palacios. Dicen que él lo único que quiere es plata.

Esildo, la mujer de Hermann y yo viajamos hacia un sitio cercano a Pie de Pató, a encontrarnos con Palacios. Llevábamos unos quinientos mil pesos que había reunido la gente de Pie de Pató para pagar el rescate, cuando en Nauca fuimos interceptados por unos hombres.

—Ustedes no pueden subir. Solo entreguen la plata y que la mujer se pase a nuestro bote si quiere devolverse con su esposo.

Así fue. La mujer se pasó al bote y entregamos la plata a los secuaces de Palacios. Ellos se adelantaron y al poco tiempo el bote regresó con ella, pero sin su marido. Aún en estado de *shock*, nos contó que al entrevistarse con Palacios este le dijo que ya había asesinado a Hermann y que ahora la violaría a ella. Si se oponía, no regresaría con vida a su casa, así que no tuvo opción. El temible Palacios estaba cada vez más fuera de control. Después de ese horrendo incidente, cometió otro crimen atroz. Las víctimas fueron los familiares del propio comandante Fercho del EPL, quien había encomendado a Palacios la misión de escoltar a su madre y a su hermana durante el trayecto desde el alto Baudó hasta Quibdó. Nunca llegaron. Palacios las asesinó en el camino y les robó el dinero. Así, se convirtió en el hombre más buscado del Baudó hasta que el comandante Simón llegó desde el Urabá, en reemplazo de Fercho, con la misión de cazarlo. No fue tarea fácil, pues se decía que tenía pacto con el diablo.

Dicen que el EPL le venía haciendo seguimiento a Hermann desde que este denunciara en la radio de Pie de Pató un supuesto fraude en el nuevo proceso electoral de alcaldes y gobernadores. Sin embargo,

el ataque directo a los miembros de Acaba tenía una razón distinta. Los alcaldes y los grupos armados nos señalaban como una organización corrupta que hacía un mal manejo del dinero que había llegado de la cooperación internacional. A Rosmira Hinestroza, la tesorera de Acaba, tuvimos que sacarla oculta de su casa en Chigorodó y llevarla a Quibdó para eludir un tribunal armado que iba a fusilarla por un supuesto mal manejo de dinero. Creí que eso nos acabaría, pero ahí fue cuando la organización se fortaleció mucho más. Con la ayuda de mi hermano Clorobaldo Castro, hicimos una reunión en Baudocito y allí propuse a los líderes que manejáramos un muy bajo perfil.

—Lo mejor es acabar a Acaba. La vida esta primero, compañeros —dije.

—Doctor, yo asumo la presidencia —dijo un hombre de unos cuarenta y cinco años llamado Marcos Rivas.

—¿Pero, cómo? Ya no podemos reunirnos ni hacer nada. ¡Hacemos otra reunión de estas y nos matan a todos! —exclamé.

—No se preocupe que yo sé cuidarme —dijo—, pero no vamos a acabar a Acaba.

A Marcos Rivas lo persiguieron para matarlo, pero siempre dormía en una comunidad diferente. Un día estaba en Chigorodó, al siguiente en Nauca, y así. Esa fue una de las muchas formas como resistimos de manera pacífica al conflicto que se instaló en todo el Baudó. Fueron las comunidades mismas las que no dejaron morir la organización. Era eso o terminar cambiando el terreno por un semáforo de la avenida Pasoancho de Cali. En esas circunstancias, Acaba sentó una posición de neutralidad activa con respecto a los grupos armados. Gracias a eso evitamos que muriera mucha gente que no hacía parte de uno u otro bando.

En esa época, el alcalde de Alto Baudó era Misael Soto, hijo del matrimonio de una embera con un paisa. Soto había llegado a la Alcaldía a través de una alianza con las Fuerzas Armadas Revolucionarias Indígenas Populares (Farip) y el EPL. Las Farip eran otra estructura armada que promulgaba la lucha territorial de los emberas con los negros y los paisas, surgida gracias al apoyo de algunos ideólogos del grupo guerrillero Quintín Lame. Estos insurgentes habían vuelto a la clandestinidad luego de haberse acogido al proceso de paz y ser perseguidos por agentes del Estado. Así, conformaron las Farip, inmediatamente después de la desintegración del Benkos Biohó, a manos del ejército. A través de esa fuerza, Soto declaró la guerra a Acaba y al proceso de titulación colectiva que llevábamos a cabo. En un encuentro en una comunidad del río Pepé, las Farip

plantearon que los *libres* no podían titular los territorios que eran propiedad de emberas. Las organizaciones civiles y armadas indígenas estaban convencidas de la supuesta superioridad organizativa de los indígenas y de su estatus de pueblo. Ese convencimiento era, en parte, resultado de la acción de los asesores blanco-mestizos.

—Ustedes, con su comportamiento, no dejan descansar en paz a nuestros espíritus —dijo el comandante de las Farip.

—Pero es que nuestra gente también tiene sus muertos enterrados aquí —le respondí.

El conflicto territorial con los indígenas iba en aumento y era instigado por los líderes de las organizaciones indígenas y sus asesores. No ocurría lo mismo en la esfera de las relaciones cotidianas entre colindantes afros e indígenas que habían aprendido a compartir el territorio; sin embargo, las cosas empezaron a cambiar. Hasta antes del AT 55, los antropólogos indigenistas y los ambientalistas consideraban que los negros éramos colonos e invasores de las tierras indígenas, así como de las reservas y baldíos nacionales. Con ese argumento habían logrado, desde finales de los años setenta, constituir y expandir resguardos a lo largo del litoral pacífico¹⁰⁵. Sin embargo, tras la sanción de la Ley 70 de 1993, comenzó a enredarse el anhelado “saneamiento”, del cual tanto hablaban funcionarios, líderes de organizaciones étnicas indias y asesores de estas. La ampliación o creación de nuevos resguardos indígenas ya no podía realizarse a espaldas de los territorios de comunidades negras, cuyos pobladores podían demostrar el carácter ancestral de sus ocupaciones territoriales y solicitar títulos colectivos ante el Incora. La ampliación de muchos resguardos se hacía sobre tierras en las cuales los negros habían dado a los indígenas derechos de explotación, a partir de nexos de compadrazgo que comenzaban a ser traicionados, con grave riesgo para los indígenas¹⁰⁶. Así las cosas, los conflictos interétnicos y territoriales, que ya venían de tiempo atrás, adquirieron unas proporciones alarmantes en el Chocó. El alto Andágueda, Juradó y el Baudó eran los principales escenarios de tales disputas.

En busca de una solución, solicitamos al gobernador Luis Gilberto Murillo que intercediera. Entonces se programó un encuentro interétnico en el Banco de la República con delegados de comunidades negras e indígenas de todo el Baudó. Nosotros invitamos a Jaime Arocha a que sustentara nuestros derechos territoriales, a partir de

105 Véase Arocha (1998a).

106 Lozonczy (2006) sostiene que, sin la capacidad de amortiguamiento de los compadres negros, los indígenas podrían haber sido exterminados.

las investigaciones antropológicas e históricas que había realizado. De tiempo atrás, Jaime ya había alertado acerca de la dimensión étnica y sociorracial del conflicto armado en Colombia. Lo había hecho desde sus escritos académicos y desde su papel como comisionado para la elaboración de la Ley 70. Sin embargo, este hecho social había sido desdeñado por varios analistas de la violencia en Colombia¹⁰⁷.

Jaime propuso que invitáramos también a Pilar Gaitán, asesora de derechos humanos del Ministerio de Defensa, y al abogado Gustavo Gallón, quien era director de la Comisión Colombiana de Juristas. Ninguno de los dos se hizo presente en aquel evento. Solo hubo dos intervenciones: la del líder indígena Alberto Áchito Lubaiza y la del antropólogo Jaime Arocha. El primero había asimilado muchos de los métodos y técnicas de la investigación antropológica y el segundo era un profesional, un asesor externo de quien nosotros también aprendíamos el uso de ciertos conceptos y categorías. Áchito habló primero y luego le tocó el turno a Jaime Arocha. Como la mayoría de los asistentes eran indígenas, empezaron a zapatear y hablaban en embera con el objeto de sabotear la intervención. Jaime no se dejó intimidar y prosiguió su discurso, pero aquel sabotaje me hizo rememorar esa sensación de miedo que me producían los cantos de *jai* en aquellas noches sin luna de mi natal río Dubasa. Lo cierto es que, luego de eso, nos reunimos con Orewa y llegamos a un acuerdo que impidió una guerra interétnica. Logramos frenar los frentes de territorialidad indígena que avanzaban desde Cugucho, Catrú y Berreberre. De ahí que los primeros consejos locales con título colectivo legalizado fueran los de Berreberre, Cugucho y Puerto Echeverri.

En ese momento, las investigaciones etnográficas que Jaime Arocha y sus estudiantes llevaron a cabo en el alto Baudó a principios de la década del noventa derivaron en un ambicioso proyecto titulado “Los baudoseños: convivencia y polifonía ecológica”. El objetivo de la investigación era comprender y describir los patrones de convivencia interétnica y ambiental de los afrobaudoseños, a partir de los métodos de la historia natural y cultural. En 1995, el proyecto de Jaime obtuvo financiación de Colciencias y del Centro Norte Sur de la Universidad de Miami. Esta vez, el equipo contaba con la historiadora africanista Adriana Maya, los etnógrafos José Fernando Serrano y Javier Moreno, el historiador Orián Jiménez y la bióloga Stella Suárez. Sin embargo, el proyecto tuvo un destino desafortunado. En febrero de 1995 Jaime Arocha viajó con dos de los miembros: Javier Moreno, quien ya había avanzado en el estudio de

107 Véase Arocha (1998a).

los cerdos, y Ángela Rivas, una estudiante de Adriana Maya que iba a investigar los juegos de ronda como el escondido, el kokorobé¹⁰⁸, el machimbre y la libertad, que solían hacer niños y jóvenes de cinco a quince años de edad como pedagogía para resolver conflictos mediante el diálogo. En Quibdó se dieron cuenta de que la gente de Acaba y de las organizaciones indígenas eran renuentes a que entraran en el territorio y que la posibilidad de hacerlo requería espera. La estudiante de Adriana Maya no estuvo en condiciones de hacerlo y renunció al proyecto y a su investigación. Por un momento, las cosas parecieron arreglarse y Esildo se fue con ellos hasta Pie de Pató. Sin embargo, todo esto había impactado tanto a Jaime que la noche antes de viajar tuvo una pesadilla en la que él y su discípulo Javier Moreno eran secuestrados.

—Javier, suspendamos esto —le dijo Jaime a Javier esa mañana. Se trataba de una premonición.

—Ni de vainas, maestro —dijo—, yo lo acompaño hasta lo último.

Horas más tarde se encontraban en Pie de Pató con Esildo. Jaime buscaba reunir al concejo municipal para presentarle el proyecto, pero ellos parecían reacios. El presidente del consejo local de Pie de Pató los invitó a tomar cerveza en una discoteca. Allí pensaba contarle sobre la tensa situación y la imposibilidad de realizar el proyecto, pero el alto volumen de la música les impidió a Jaime y a Javier entender. Ya desesperado, les dijo:

—No sé ustedes qué van a hacer, pero la situación aquí está fregada.

Al otro día, Jaime y Javier se reunieron con el alcalde Ángel Ruby y el subcomandante Palacios. Con la mirada torva y los ojos inyectados de sangre, a ambos se les notaba que habían estado tomando trago y se veían como pasmados. Tras una breve presentación, Jaime y Javier intentaron explicarles un proyecto sobre el estudio de la convivencia pacífica. ¡A ellos, que eran los responsables de la desgracia del Baudó! Es probable que, mientras Jaime hablaba, Palacios pensara en la manera en que iba a asesinarlo.

—¿Y usted piensa subir a Nauca, profesor? —preguntó maliciosamente el subcomandante Palacios.

—Sí. Esa es la idea —respondió Jaime.

108 *Kokorobé* es uno de estos juegos de noche de luna llena. En su desarrollo, los muchachos forman una rueda y recitan décimas y versos que se intercalan con el canto de la ronda. Estos juegos y versos eran las formas antiguas de enamoramiento entre los jóvenes, practicadas aún hoy muy esporádicamente. Los adultos recuerdan con nostalgia las formas de socialización y el sentido de comunidad implícitos en todos estos juegos y reuniones nocturnas (Meza 2010, 219).

—Ah, bueno. No hay ningún problema —dijo.

Al siguiente día, Jaime, Esildo y Javier estaban listos para embarcarse hacia Chachajo. Gloria, la esposa del alcalde Ángel Ruby, llegó casi corriendo al embarcadero. Desde que los vio empezó a gritarles:

—Profesor, no suba que el agua está muy bajita.

—¿Bajita?, pero ¿cómo así, Esildo? Yo veo que el río tiene agua.

—Algo debe estar pasando, Jaime —susurró Esildo.

—No suban, por favor —volvió a decir la mujer ya en frente de ellos.

—Doña Gloria, pero si el río esta alto —alcanzó a decir Jaime.

—Los van a matar. Sálganse de aquí como puedan —sollozó la mujer echándosele a los brazos al aturdido profesor.

Ese mismo día Jaime y Javier habían cambiado de viaje y hacia el final de la tarde se encontraban en el corregimiento de La Punta, muy cerca del cruce de la serranía que horas antes habían atravesado desde Pie de Pató, en medio de una honda tristeza. Tuvieron que pasar la noche en ese poblado para poder tomar la línea que venía procedente de Quibdó, que los llevaría de regreso. Pero esa noche corrió el rumor de que habría enfrentamientos entre el ejército, que dominaba en la zona de la carretera Panamericana, y la disidencia del EPL, atrincherada en la serranía del Baudó. Jaime y Javier fueron encerrados en la casa de unas maestras que trataban de salvar sus vidas en el momento de una confrontación inminente. De ahí salieron con el alcalde Ángel Ruby y escoltas del DAS, porque el gobernador tenía que participar en un consejo de seguridad. Jaime volvió al Baudó, esta vez a Boca de Pepé, y allí trató de realizar el proyecto. Finalmente, desistió y regresó a Quibdó horas antes de que un destacamento encubierto del EPL fuera a preguntar por él. Años más tarde, Juan Evangelista Arce, un afamado chinango de la localidad, me contó que los guerrilleros que llegaron ese día pensaban matar al profesor ahí mismo.

El alcalde de Alto Baudó, Ángel Ruby, también fue amenazado de muerte. La amenaza provino de las Farip, la fuerza armada que protegía a otro alcalde, Misael Soto, en el municipio de Medio Baudó. Para defenderse, Ruby creó su propio escuadrón de matones, al que denominó Cooperativa Popular de Defensa. Algunos de estos afiliados fueron cooptados por los primeros paramilitares, que arribaron hacia 1996 con la ayuda del ejército. Dos años más tarde, llegaría el ELN a combatir el paramilitarismo y eso significaría una nueva escalada de terror y muerte que signaría el hundimiento del Baudó en un conflicto armado crónico que aún hoy no termina.

El Instituto John von Neumann

Los años noventa sobresalen como una década positiva con respecto a la trascendencia de los logros que alcanzó el movimiento ambientalista en Colombia, cuyos matices se han movido entre las corrientes conservacionista, la economía ecológica y la justicia ambiental o ecologismo popular¹⁰⁹. En Colombia, la legislación ambiental comenzó cuando el gobierno de Carlos Lleras Restrepo creó el Inderena, en 1968, mientras que el de Misael Pastrana estableció el Código de los Recursos Naturales y Protección del Medio Ambiente, en 1974. En la coyuntura de la Constitución Política de 1991, los ambientalistas lograron posicionar el tema en la nueva carta, siendo de allí de donde deriva la legislación ambiental vigente en el país.

De tiempo atrás, las cuestiones ambientales sobre conservación y manejo de recursos naturales como los bosques eran parte fundamental de la agenda de la titulación colectiva y de la búsqueda de alternativas al desarrollo en los territorios de las comunidades negras del Pacífico. El caso de ACIA es un buen ejemplo, por aquello del acuerdo de Buchadó que se remonta a 1987. En marzo de 1993, en el momento más álgido del proceso que condujo a la Ley 70, el Gobierno había lanzado el programa Biopacífico, financiado con recursos del Gobierno suizo y del Global Environmental Facility (GEF), fondo que estableció la Cumbre de Río de Janeiro ese mismo año. El programa se planteaba como una nueva estrategia de conservación de la biodiversidad, mediante investigaciones acerca de la utilización sustentable de los recursos biológicos. A diferencia de otros planes de desarrollo para la región, Biopacífico enfatizaba la paradoja de la riqueza natural y su saqueo sistemático. Dentro de esa concepción, llevó a cabo diversos proyectos orientados a la valoración, la formulación y la movilización de los conocimientos científicos y tradicionales sobre biodiversidad y modelos de economía local, así como a la capacidad de negociación regional y nacional de las comunidades y la intervención institucional del Estado colombiano¹¹⁰.

109 Véase Acuña (2007).

110 Diez años después, el más ambicioso Plan Pacífico: Una Estrategia de Desarrollo Sostenible para la Costa Pacífica Colombiana, financiado por el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo, elevó el objetivo de Pladeicop a nuevos niveles y se enfocó, principalmente, en la inversión de infraestructura a gran escala (de electrificación y servicios básicos de transporte, puertos, telecomunicaciones, etc.) para crear la base del desarrollo capitalista regional. Debido tanto a la crítica interna como a la presión de inversores externos, las versiones siguientes del plan incorporaron una dimensión ambiental y de protección del medio ambiente más explícita; sin embargo, el Plan Pacífico continuó teniendo una orientación predominantemente económica. Al mismo tiempo que el Plan Pacífico despegaba, el mucho más modesto

Sin embargo, durante los primeros dos años de ejecución, el proyecto estaba desconectado de la dinámica de las organizaciones de comunidades negras e indígenas. Hasta ese momento, Biopacífico era el proyecto manejado por la élite ambientalista que diseñaba investigaciones desde Bogotá, sin tener en cuenta a las comunidades. La política de investigación, que en el papel parecía prestar igual atención a conocimientos científicos y tradicionales, en la práctica privilegió la vinculación de académicos que hablaban de la biodiversidad en unos términos tan estrictamente científicos que era imposible no notar que esa racionalidad significaba un abierto menosprecio del conocimiento local¹¹¹. En buena parte, la investigación llevada a cabo por el proyecto Biopacífico estuvo orientada por la necesidad de determinar el valor de la biodiversidad y los costos de oportunidad de su conservación. Semejante economicismo presagiaba formas más sofisticadas de rapiña que continuaban con el modelo de desarrollo extractivista, tan predominante en la región.

El programa contaba con un presupuesto bastante generoso de seis millones de dólares, pero a finales de 1993 no habían invertido un solo peso en el proceso de la Ley 70 de 1993. Tanta plata y tantas investigaciones no divulgadas ni socializadas nos llevaban a sospechar del programa. Empezamos a llamarlo “Biopaseo”, y algún periodista de un diario importante escribió una dura crítica a Biopacífico en la que denunció que las investigaciones eran pura “ecología de cóctel”; es decir, inventarios que no servían para prevenir el arrasamiento de un ecosistema, sino para asegurarle algún prestigio al investigador dentro de su profesión.

Con la creación del Ministerio del Medio Ambiente tuvo lugar el Programa de Manejo de Recursos Naturales que, gracias a presiones de las organizaciones de base y del Banco Mundial, incluyó un componente de participación de las comunidades locales. En ese contexto se crearon los comités regionales, coordinados por la Red de Solidaridad Social, con la meta de propiciar espacios para que las organizaciones de base de comunidades negras e indígenas negociaran y alcanzaran consensos requeridos por la ley para delimitar los territorios de cada quien. En esos comités se acordaba una

Proyecto Biopacífico (PBP) —seis millones de dólares para su primera fase de tres años, 1993-1996, en contraste con doscientos cincuenta millones para el Plan Pacífico en el mismo periodo— empezó sus operaciones con el objetivo general de conservar la biodiversidad de la región (GEF-PNUD, citado en Escobar 2010, 183, 184).

111 El Proyecto Biopacífico define una novedosa estrategia de operaciones estructurada en torno a cuatro áreas de actividad: *conocer* (recoger conocimientos científicos y tradicionales), *valorar* (la utilización económica de la biodiversidad), *movilizar* (conseguir el apoyo de la participación de las comunidades) y *formular-asignar* (la formulación de política y la asignación de recursos) (Escobar 2010, 210).

agenda en torno a la titulación colectiva y la conformación de consejos comunitarios¹¹². Fue entonces cuando aparecieron ininidad de expertos gestores de proyectos y empresarios del ambiente a través de las organizaciones no gubernamentales ambientales. Muchos de ellos solían decir que venían por nuestro bien, cuando en realidad venían por nuestros bienes y, en ese caso, era necesario repensar la investigación ambiental a partir de nuestros propios intereses.

El proyecto Biopacífico también se estaba pensando como un componente importante de la reestructuración del sector ambiental en el país, que era uno de los mandatos de la Constitución de 1991 junto con las leyes orgánicas de ordenamiento territorial, planeación, presupuesto y del Congreso de la República. Hasta ese entonces, el sector ambiental comprendía el Inderena y las corporaciones autónomas regionales. La Ley 99 de 1993 creó el Ministerio del Medio Ambiente y tres institutos que trazarían el futuro de la política ambiental en Colombia, entre ellos el Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico John von Neumann¹¹³. El encargado de realizar esa tarea era el viceministro del Medio Ambiente, Ernesto Guhl Nannetti. Guhl no tuvo mayor problema con los otros institutos, pero no pudo crear el Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico (IIAP), al menos no con los criterios puramente tecnocráticos de su propuesta.

A finales de 1994, Fernando Casas era el director de Biopacífico y había participado en las primeras sesiones de la Consultiva de Alto Nivel. Para Casas, el papel de las organizaciones indígenas y afrocolombianas dentro del nuevo Instituto del Pacífico se limitaba a aportar sus saberes y prácticas tradicionales en torno a lo ecológico, lo biológico y lo social. Sin embargo, los lineamientos políticos y científico-técnicos seguían siendo asunto exclusivo de un círculo de expertos ambientalistas¹¹⁴. Casas propuso cofinanciar los talleres

112 Los componentes del Programa de Manejo de Recursos Naturales relacionados con la población étnica del litoral eran: 1) zonificación ecológica, ejecutada por el Instituto Geográfico Agustín Codazzi, con la meta de cartografiar la distribución de ecosistemas y de las percepciones comunitarias sobre sus propios territorios, en apoyo a las peticiones de constitución de nuevos resguardos indígenas o ampliación de los ya existentes, o de títulos colectivos de comunidades negras; 2) titulación de resguardos indígenas, bajo la responsabilidad del Instituto Colombiano de Reforma Agraria (Incora); 3) titulación a comunidades negras, ejecutada por el mismo instituto, y 4) comités regionales (Arocha 1998b).

113 Este nombre le fue dado a la entidad en alusión al matemático húngaro-estadounidense que realizó contribuciones fundamentales en física cuántica, análisis funcional, teoría de conjuntos, teoría de juegos, ciencias de la computación, economía, análisis numérico, cibernética, hidrodinámica, estadística, entre muchos otros campos.

114 Véase Actas Consultiva de Alto Nivel, Archivo de Comunidades Negras del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

para la formulación del capítulo de comunidades negras dentro del Plan de Desarrollo 1994-1998; asimismo, acompañó al viceministro Guhl a las reuniones previas para la conformación del IAP, que se realizaron en Periconegro (Cauca) y en Buenaventura. Como los representantes de las organizaciones y el coordinador de Biopacífico no llegaron a un consenso con respecto a los estatutos de la futura entidad, el viceministro Guhl encomendó la tarea a Eliodoro Conato, un funcionario chochoano del Ministerio del Medio Ambiente. De un momento a otro, los miembros del PCN, que se habían mostrado beligerantes en Periconegro, terminaron acercándose a Biopacífico y a su director. Después que Biopacífico se reformulara gracias a la presión de las organizaciones étnico-territoriales, muchas de ellas lideradas por el PCN, varios miembros de ese movimiento entraron a trabajar en el proyecto y hasta ahí les llegó la postura crítica que había llevado a redireccionar Biopacífico en términos de las relaciones de conocimiento y poder.

En el Chocó, las élites del departamento tenían a Eduardo García como candidato a director del IAP, aunque no habían llegado a un consenso total. En la reunión que se realizó en el Banco de la República de Quibdó, se acordaron finalmente los estatutos del instituto, pero el nombre del director era un verdadero punto de discordia. Entonces, los delegados de las organizaciones de comunidades negras e indígenas exigieron al Ministerio de Medio Ambiente que nombrara de una vez por todas a un director en propiedad. Fue en ese momento cuando Euclides Guacorizo, un representante de Orewa, me postuló para ese cargo.

—Nosotros necesitamos a una persona que conozca a los grupos étnicos, que sea de confianza y que sepa para qué es este instituto. Esa persona es Rudecindo Castro —dijo Euclides.

—Bueno —dijo el ministro—, entonces sometamos esa propuesta a votación.

Votaron y salí elegido gracias al apoyo de las organizaciones étnico-territoriales del Chocó, y con la oposición total del PCN, que no había logrado ser mayoría en aquella reunión de Quibdó. No era para menos, puesto que, desde el periodo de la Comisión Especial, Carlos Rosero y yo manteníamos cierto antagonismo. Sencillamente, me había vuelto un tipo incómodo para el PCN.

—¿Qué es lo que tienen contra mí? ¿Por qué me hacen la guerra? ¿Por qué no me apoyan? —le pregunte una vez a Yellen Aguilar del PCN.

—Rudecindo —respondió—, es que nosotros tenemos unas críticas y, si es un compañero, no se las podemos hacer.

—Esa no es excusa —dije—, lo que pasa es que todos ustedes están trabajando para Biopacífico y dejaron de confrontar a Casas para confrontarme a mí.

A diferencia de otros institutos, el IAP von Newmann no heredó las bases de información ni las nóminas de personal experimentado que sí heredaron otras entidades adscritas al Sistema Nacional Ambiental que había creado la Ley 99 de 1993. Por otra parte, estaba la torpeza administrativa de los funcionarios del Ministerio del Medio Ambiente, quienes tenían serios problemas para ejecutar el presupuesto de la recién creada cartera. Yo tenía que pelear con esos funcionarios, que obstaculizaban el normal flujo de recursos y reflejaban en tales acciones un gesto centralista de sospecha y prevención para con las entidades y los funcionarios de las regiones. Había asumido la difícil tarea de dotar de programas y proyectos al IAP para realizar investigación básica en el Pacífico. El ministerio se negaba a aprobar cualquier tipo de proyecto, sin importar qué tan sustentado estuviera. Tampoco mostraba voluntad política alguna para transferir los resultados de las investigaciones que hizo Biopacífico. Quienes se fortalecieron con todo ese conocimiento fueron las ONG y los consultores y asesores que utilizaron esa información para formular nuevos proyectos.

A finales de 1996, tendríamos que partir prácticamente de cero. Hicimos el plan estratégico de funcionamiento del instituto, que fue concertado con una gran variedad de actores con visiones muy distintas con respecto a la región. Por una parte, estaban las comunidades negras e indígenas y su agenda de reivindicaciones étnico-territoriales, pero por otro estaban las universidades de la región, las ONG ambientalistas, las gobernaciones departamentales y las corporaciones autónomas regionales. Con las primeras elaboramos conjuntamente los estatutos y convocamos a asambleas en los cuatro departamentos del litoral donde las organizaciones discutían, unificaban y aprobaban las propuestas. Luego, sobre la base de los acuerdos establecidos con las comunidades, dialogábamos con ONG, universidades e instituciones del Estado. Era toda una metodología de consulta y participación.

A falta de una sede para el instituto, tuvimos que operar desde una oficina que nos prestó Codechocó. En casa de Chonto se reunían los miembros de Acaba y otras organizaciones a formular sus propuestas con respecto a la misión y la visión de la entidad. Durante el año y medio que estuve al frente, realicé cinco asambleas. Cada una de ellas estaba compuesta por sesenta delegados de las comunidades negras y sesenta de las comunidades indígenas para los cuatro departamentos. En una de esas asambleas, en Cali, conocí

a Sandra Torres, quien estudiaba Etnobiología en la Universidad del Valle y formaba parte de una red de profesionales que participó en varias reuniones para la conformación. Sandra me ayudó a formular y a conseguir recursos para los primeros proyectos de investigación, entre ellos un estudio de los vectores transmisores de las enfermedades en la región y las etapas de subienda de poblaciones de peces y moluscos en los ríos que desembocan en la costa pacífica y el río Atrato, que desagua en el mar Caribe. En ríos como el Baudó, la subienda del camarón muchillá era un hecho importante en la alimentación de las comunidades, como lo ha sido también la subienda del bocachico en el Atrato.

En una ocasión, programamos una gira por varias comunidades del Pacífico sur, en la que participaron Sandra y la Red de Etnobiología de la Universidad del Valle. Estábamos en los preparativos del viaje, cuando el PCN me notificó que el IAP no estaba autorizado a entrar en el territorio que estuviera bajo su influencia¹¹⁵.

—¿Qué hacemos? ¿Cancelamos el viaje? —preguntó Sandra.

—No —dije—, cuando el PCN demuestre que la guerrilla o que Biopacífico no pueden entrar en los territorios de las comunidades negras porque ellos se lo impiden, yo les obedezco. Antes no.

Finalmente, hicimos la gira y llegamos hasta Tumaco. Fuimos bien recibidos en todas las comunidades a las que arribamos y percibimos el interés de muchas personas por los proyectos del instituto. Fue un momento realmente emocionante porque, por primera vez, las comunidades negras e indígenas sentían que existía una entidad del Estado que estaba realmente al servicio de sus intereses y que ellas podían influir en su presente y su futuro. Esto también suscitaba bastantes controversias con los funcionarios del sector ambiental del Gobierno, principalmente con el propio ministro de Ambiente, en ese entonces en cabeza del barranquillero Eduardo Verano de la Rosa. Un día el ministro me citó en su despacho, junto con Pablo Leyva, el director del Instituto de Ciencias Ambientales y Meteorológicas (Ideam) de esa época.

—Rudecindo, tiene que cambiar esa metodología porque le está quitando el liderazgo al Gobierno nacional y se lo está dando a las comunidades.

—Y así debe ser, doctor —dije—, este es el único instituto donde la voz de las comunidades es más fuerte que la de los políticos, la academia y los funcionarios públicos.

115 Entrevista de Rudecindo Castro y Carlos Andrés Meza a Sandra Torres, 27 de enero del 2014.

—Ministro —dijo Pablo Leyva—, Rudecindo sabe cómo hacer funcionar el instituto.

Pablo era un gran apoyo para mí. En cambio, el ministro criticaba mi gestión como director del IAP porque este no funcionaba de la misma manera que el Sinchi, el Humboldt y el Ideam. Fernando Casas, director de Biopacífico, se negaba a legarle al IAP todo el acervo de conocimiento que había producido el programa desde que entró en vigencia en marzo de 1993. Yo, por mi parte, hacía valer lo que decía la Ley 99 de 1993 en cuanto a que el Von Neumann era la entidad que debía hacerse cargo del proyecto Biopacífico. La confrontación estalló cuando cité a Fernando Casas a que explicara en Quibdó el programa Biopacífico y su relación con el recién creado Instituto de Investigaciones Ambientales de la región. Luego de terminar de hablar, pregunté a Casas cuál era la institución de la cual dependía el programa. Casas respondió que eso no era de mi incumbencia y que su jefe era el ministro del Medio Ambiente. A los pocos días nos encontramos nuevamente en otra reunión en Bogotá, esta vez con el ministro Verano de La Rosa, Pablo Leyva, Édgar Cabezas y la funcionaria Diana Gaviria.

—¿Un sistema de información biológica y ambiental? —preguntó incrédulo el ministro—. Eso es muy costoso, Rudecindo. ¿A usted le parece que el instituto tiene la capacidad técnica?

—Ahora no, ministro —respondí—, pero a medida que la tengamos, centralizaremos toda la información georreferenciada. La idea es ubicar los sitios exactos donde están las especies y contar con ese conocimiento en la región de lo que tenemos, de lo que se ha perdido, de lo que se está perdiendo y de lo que vamos a conservar y recuperar. Con lo que tenemos, vamos a realizar estudios bromatológicos, químicos y para la industria. Pero insisto: la información no debe salir de la región. Eso es lo que le he propuesto a Fernando Casas para que el programa Biopacífico nos ayude a construirla.

—El programa depende del Ministerio del Medio Ambiente, no del Instituto John von Neumann —dijo Fernando Casas sin ocultar su antipatía.

—Bueno —dije—, eso no es lo que dice la Ley 99.

Yo no perdía oportunidad para provocar a Fernando Casas.

—De acuerdo, Rudecindo —intervino Pablo Leyva—, esa idea es muy buena y usted sabe que yo lo he apoyado. Yo creería que podemos unir su iniciativa a la de Cristian Samper (director del Instituto Humboldt), quien va a conformar una base de datos igual a la que poseía el Jardín Botánico de Missouri.

—Bueno, para no ir tan lejos, la Universidad Nacional tiene una base de datos muy buena que maneja veinte millones de registros en forma simultánea.

—De todas maneras, algo así requiere una tecnología muy sofisticada y muy costosa que se arruinará con el clima del Chocó y la falta de capacidad técnica de los funcionarios. En el Pacífico no hay capacidades —sentenció Diana Gaviria, la entonces secretaria general del ministerio.

—Doctora —repliqué—, me parece que con ese argumento siempre volvemos a lo mismo y no creo que usted sea especialista en esos temas como para dar ese concepto.

—Pero algo de razón tiene Diana —intervino Fernando Casas—, el personal que compone el instituto debe tener más experiencia en investigación y gestión ambiental, y en el Pacífico no hay gente capacitada para eso.

Fernando Casas hablaba sin siquiera mirarme a los ojos. Y no era el único. Édgar Cabezas, quien conocía muy bien a los altos funcionarios del Sistema Nacional Ambiental, porque había trabajado con ellos en tiempos del antiguo Inderena, ya me había dicho lo que muchos de ellos murmuraban: que yo no era apto para ese cargo. En varias ocasiones tuvo que decirles que yo había estudiado ingeniería de sistemas y que tenía experiencia en la función pública. Una vez, en una reunión con unos funcionarios de la Corporación Autónoma Regional del Valle del Cauca (CVC) y Fernando Casas, Édgar debió recordarles a nuestros interlocutores que yo era el director del IAP y que era a mí a quienes ellos tenían que dirigirse. Sencillamente, todos pensaban que Édgar era el jefe. ¿Cómo podía el negro estar a cargo? Finalmente, antes de que terminara la reunión, Fernando Casas propuso una nueva asamblea para definir la agenda y los proyectos del IAP. Yo me negué a validar esa propuesta y, aunque no hubo asamblea, Biopacífico y el PCN hicieron una reunión en Periconegro con las organizaciones de la base. Allá llegué una hora después de iniciada la reunión, pese a no haber sido invitado.

—Empezamos hace más de una hora y no vamos a permitir que usted nos sabotee la reunión —me dijo Fernando Casas delante de todos los presentes, que eran delegados de las organizaciones del Pacífico sur afiliadas al PCN.

—Usted me respeta, señor Casas —le dije enfurecido—. No soy un saboteador, soy el director del IAP y por ley ustedes deben participarnos de todo lo que haga Biopacífico.

En ese momento intervino Libia Grueso, activista de PCN y en esa época esposa de Carlos Rosero:

—Esta reunión es con las comunidades, no con funcionarios. Por favor, sálgase Rudecindo que a usted no lo invitaron.

—Listo, me salgo —dije—, no me interesa estar entre “manumisos”.

Manumiso es una categoría histórica que remite a la condición de *libertos* que adquirirían quienes habían dejado de ser esclavizados. Sin embargo, en el lenguaje del cimarronismo contemporáneo llamábamos “manumisas” a aquellas personas negras que, alienadas por los intereses de los descendientes de antiguos amos, no dudaban en atacar a sus hermanos corraciales. Chonto solía decir que los peores eran los licenciados, los doctores, los profesionales y los maestros; es decir, los intelectuales negros que asumían posturas proclives a la discordia y división entre nosotros mismos, y que terminaban favoreciendo a los blanco-mestizos. No importa cuál fuera la discusión. Para mí, hacer lo que Libia hizo en público tenía ese gesto simbólico, tal vez por la imagen clasista y racista que me había hecho de Fernando Casas y la indignación que me provocó el súbito apoyo que recibió del PCN. Decir “manumisos” era insultar a Libia y a otros compañeros. Y no era para menos. Ellos aún comentaban que Rudecindo era un “títere” de Piedad Córdoba, la “politiquera que se había robado el proyecto de ley” por el hecho de haberlo inscrito primero en el Congreso.

Cuando por fin empecé a desarrollar algunos de los proyectos que tenía en mente, los contradictores empezaron a tildarme de corrupto y la Contraloría comenzó a investigar. Decían, socarronamente, que el instituto no se llamaba Von Neumann, sino Von Yuya, por las supuestas irregularidades que yo había fomentado. Mientras los ambientalistas y el PCN me acusaban de politiquero y corrupto, la clase política tradicional chocona me atacaba inmisericordemente. Como no quise convertir al IAP en un fortín politiquero, esta clase me desprestigiaba a través del periódico *El Manduco*, dirigido por el “Mono” Díaz Carrasco.

Por esa época, Jairo Varela enfrentaba un problema aún mayor. Como gran empresario que era, en 1994 había comprado terrenos en Quibdó y Cali para construir dos centros de convenciones, y en 1995 inauguró en la calle 6.^a de Cali una imponente discoteca llamada Disc Show Room, que compitió con los negocios de la tradicional y conservadora familia Lloreda Caicedo. Le advertí que no desafiara a la élite vallecaucana porque eso podía traerle problemas, pero él no lo vio así. Creía que su fama y el poder adquisitivo eran suficientes, pero se equivocó. A finales de 1995 Jairo fue detenido por unos supuestos vínculos con los hermanos Rodríguez Orejuela, los capos del cartel de Cali. Esos vínculos jamás llegaron a demostrarse.

Sin embargo, fue condenado a treinta y cinco meses por evasión de impuestos y enriquecimiento ilícito y a pagar una multa de cuarenta y cinco millones de pesos. Recuerdo que el entonces general de la policía, Rozo José Serrano, dijo que “no se hacía tanta plata tocando únicamente la flauta”. En el proceso judicial en contra de Jairo jamás tuvieron en cuenta los jugosos contratos que tenía por fuera de Colombia. La justicia se centró en acabar con sus negocios, principalmente la discoteca de la calle 6.^a y otras de sus empresas.

—Primo, tenías razón —me dijo con lágrimas en sus ojos—, llegué demasiado lejos y no me la perdonaron. Me acabaron.

—Pero no te han acabado, primo. Pronto vas a salir de aquí. Ya verás.

—Todo esto es una persecución, hermano.

—Te traje un regalo —dije, para tratar de subirle el ánimo al amilanado Jairo.

Acto seguido, saqué del maletín un ejemplar de *El alférez real*, el libro de Eustaquio Palacios, publicado originalmente en 1886, que en varios pasajes va describiendo la vida de los esclavizados en la hacienda Cañasgordas, al sur de Cali.

—¿Un libro?

—Sí. Léelo y después me cuentas —le dije y me despedí.

Al mes siguiente, cuando volví a verlo, era otro. Ya no se lo veía apagado y con los ojos llorosos. Su mirada había recobrado el brillo que siempre tuvo, tal y como lo recordaba desde aquellos años juveniles en Quibdó.

—Me leí el libro —fue lo primero que me dijo cuando me vio en el pabellón de las visitas.

—¿Y qué tal?

—Quiero que me enseñes un poco más acerca de lo que aprendiste todos estos años sobre la historia y la problemática de los negros en Colombia.

Durante el primer año que Jairo pasó en prisión, le llevé lecturas y entablamos discusiones sobre aquello que a él poco le había interesado, pero que en ese momento de su vida parecía adquirir alguna importancia. Lo puse a leer sobre Benkos Biohó, la historia de los palenques y le hablé del agraviado almirante José Prudencio Padilla. Pasado un tiempo, en una de mis habituales visitas de mes, me dio un papel borroneado que tenía en letras mayúsculas la palabra cimarrón.

—¿Y esto? —pregunté, sin saber de qué se trataba.

—Bueno —dijo—, ya hice la tarea. Esa es una canción que escribí inspirado en tus lecturas y charlas.

“Cimarrón” es la segunda canción del álbum *Prueba de fuego* que Jairo compuso en prisión. La canción no fue precisamente un *hit*, pero hizo parte de aquel trabajo discográfico que salió publicado en 1997:

Quiero que sepan la historia del cimarrón, cuando sufrió cuando a América llegó, saber por qué se rebeldizó [...] Corrían los años de 1590 cuando a Cartagena llegó un negro llamado Benkos Biojó [...] Corrían los años de 1590 y comenzaron los palenques. Comenzó su rebelión con palo, hacha y machete, el negro también se armó [...] Domingo un hombre castellano lo que nunca él aceptó y el origen de su raza hasta la muerte defendió [...] Tengo que hacer lo del cimarrón cuando buscó su liberación. Cuando sintió el yugo opresor monte adentro se volvió un león [...]

Hasta ese año también estuve al frente del IAP. En principio, me habían dejado por un periodo de seis meses, pero me confirmaron en dos asambleas y así duré año y medio, hasta que el PCN lanzó la consigna “cualquiera menos Rudecindo en el instituto”, y no pude llevar adelante los proyectos que empecé a desarrollar entre 1996 y 1997. En una reunión en Tumaco, el PCN decidió apoyar a Eduardo García, un miembro del cordobismo afiliado a la clase política tradicional chocoana. Entendieron que si apoyaban a un chocoano yo podía quedar fuera. Y así fue. Busqué apoyo en Zulia Mena, quien era representante a la Cámara.

—Zulia, necesito que me apoyés esta vez. El PCN está con Eduardo.

—Yuya, ahí yo me declaro imparcial —Zulia apoyaba a Eduardo García.

Frente a la coalición que había para quitarme de la dirección del IAP, no me quedó otra alternativa que renunciar. Cuando Biopacífico comenzó su desmonte en 1998, produjo un documento de política llamado *Agenda Pacífico XXI*, el cual significó una serie de derroteros para el IAP en cuanto al manejo de la diversidad cultural y biológica, tema novedoso en la historia de la planificación territorial del Pacífico¹¹⁶. La *Agenda Pacífico XXI* reconoció al fin que las organizaciones negras e indígenas habían tenido un impacto notable, dado que habían redefinido la planificación y las propuestas de política para la región. Años más tarde, en el 2003, Eduardo García fue reemplazado por Bismarck Chaverra, un abogado chocoano que

116 Véase Escobar (2010).

hizo alianzas importantes con la cooperación internacional para la financiación de proyectos productivos y de conservación. Sin embargo, la gestión de Chaverra fue duramente criticada por los consejos comunitarios, dado que el IAP se distanció bastante de las organizaciones. A Bismarck lo sucedió el ingeniero William Klinger Brahn, quien en 1994 había coordinado un comité de la Consultiva de Alto Nivel que tuvo la tarea de formular las bases del primer plan de desarrollo para los afrocolombianos.

El proyecto Faros

Muchos compañeros creyeron que ahora sí estaba anulado dentro del movimiento, mientras que mis familiares y amigos temían que me embarcara en otro proyecto que me arruinara y desgastara aún más. En cuanto a mí, cavilaba que aquellos poderosos baños de la tía Rifá no habían sido suficientes para salir de la mala racha. Entré a dar cátedra en las universidades Antonio Nariño y Cooperativa de Quibdó y, aunque apenas ganaba para ayudarles a Mercedes y a Ruby con la crianza de mis hijos, tenía el apoyo incondicional de mi hermana Aura. Acaba también me necesitaba, pues estábamos por conseguir un título colectivo de 175.000 hectáreas desde el medio hasta el alto Baudó. El título parecía ser una realidad, gracias a la que pudo haber sido la mejor gestión de Zulía Mena durante su paso por el Congreso: el Decreto Reglamentario 1745 de 1995. Ese decreto reglamentó el capítulo III de la Ley 70, y en 1997 comenzó la titulación de las cuencas ribereñas como territorios colectivos.

Nosotros éramos conscientes de que, sin un proyecto económico y político sustentado en las particularidades de nuestro río y nuestra gente, sería difícil sostenernos en el territorio. Por otra parte, la aparición del conflicto armado desestabilizó el sistema endógeno de producción, intercambio y comercialización de cultivos de arroz, plátano, maíz y frutales, como los de borjón, chontaduro, guayaba, guanábana, lulo, pacó, almirajón, caimito, guama y caña. Las mujeres dejaron de sembrar su arroz tresmesino, en esos terrenos llenos de agua que en el Baudó se conocen con el nombre de *palmar*¹¹⁷. Allá,

117 En su libro *Black Rice. The African Origins of Rice Cultivation in the Americas*, la geógrafa norteamericana Judith Carney (2001) reconstruye el papel del trabajo africano y los conocimientos de los cautivos procedentes del África subsahariana en la historia del cultivo de arroz en Carolina del Sur. A partir de un análisis histórico y geográfico, argumenta que las diversas técnicas de cultivo originarias de esa región tropical del continente africano llegaron a América a raíz de la trata transatlántica. Entre estas técnicas, menciona la siembra del cereal en humedales por inmersión de la semilla, que parece ser muy similar a las prácticas de cultivo de arroz en el palmar.

la transformación artesanal de la caña para producir miel, viche y panela ha sido la base de la economía doméstica y una actividad importante para garantizar la autonomía alimentaria, al igual que la cría de cerdos en libre pastoreo, gallinas, patos, bimbos o pavos, todos alimentados con productos de la región. La cooperación comunitaria y familiar alrededor de diversas actividades estaba presente en la *mano cambiada*, la *minga* y *al partir*, todos ellos acuerdos entre familiares y vecinos para llevar a cabo el trabajo en los jornales, la construcción de viviendas, el intercambio de semillas y pies de cría. Nosotros creíamos que esos principios de solidaridad, instituidos en la propiedad colectiva del territorio y las formas tradicionales de producción, eran fundamentales para hacer realidad un proyecto como el de los Faros Agroecológicos en el río Baudó.

A finales de 1996 empecé a trabajar con Emilio Arenas, el ingeniero agrónomo baudoseño que años atrás se había vinculado al proyecto de Desarrollo Integrado, Agrícola y Rural (DIAR). Emilio y yo formulamos una propuesta de seguridad y soberanía alimentaria sobre la base de las formas tradicionales de la economía local baudoseña. El proyecto tenía por nombre Faros Agroecológicos y estaba inspirado en el Programa Cubano de Agroecología, en el cual Emilio se había formado en los últimos años. Retomamos la noción de *faro* como eje orientador de una propuesta que giraba alrededor del conocimiento local sobre las interacciones ecológicas del río Baudó. Esto significaba que los saberes tradicionales de los propios agricultores baudoseños y los principios según los cuales esas comunidades se han relacionado con su entorno constituían la base fundamental. Otro principio de la agroecología era la prevalencia de lo diverso y lo polimorfo sobre lo uniforme, es decir, del policultivo sobre el monocultivo. El policultivo es el rasgo distintivo dentro del mosaico rural de rastrojos, montes viches y montes bravos que caracteriza el ordenamiento de las comunidades del Pacífico¹¹⁸. Por último, estaba la autosuficiencia que conectaba con la memoria

118 Existen categorías que demarcan las coberturas vegetales del territorio y las relaciones de apropiación con cada uno de estos espacios. Estas tienen que ver con arreglos de producción agrícola basados en la rotación de cultivos, con el barbecho o descanso de la tierra y con las actividades de recolección y extracción de recursos del bosque. La primera categoría es el *rastrojo* o espacio rozado, adecuado para la siembra de plátano, arroz, maíz y caña, entre otros. En alternancia con el rastrojo se encuentran los *montes viches* o zonas de descanso, donde la vegetación comienza a recuperarse después de que el suelo se aproveche con algún cultivo. En estos espacios se encuentran los frutales de coco, mango, marañón, limón, chontaduro, banano, borrojó y milpeso, entre muchos otros. Entretanto, los *montes bravos* están asociados a zonas recónditas, en lo profundo del interfluvio. Este tipo de espacios se encuentran hacia las cabeceras de los ríos y la serranía del Baudó. En ellos predominan la cacería y la extracción de madera (Arocha 2002, 98).

histórica de los cimarrones y se traducía en no depender de fuera, del poblado y del mercado.

Desde mi paso por el IIAF, había comprendido que la investigación no era algo que beneficiara únicamente a una élite, sino también una herramienta volcada hacia el desarrollo económico y social de las comunidades. El proyecto Faros era una de esas propuestas, porque abría múltiples opciones de investigación sobre especies forestales, fauna y sobre la biodiversidad cultivada por los afrobaudoseños en las asociaciones de cultivos y controles biológicos de plagas. Faros era también la tesis doctoral en agroecología de Emilio Arenas en la Universidad de La Habana. En el alto Baudó, el proyecto beneficiaría a doscientas setenta familias al término de tres años, noventa por cada uno. Para lograrlo, en el primer año debíamos seleccionar treinta unidades familiares que sirvieran de faros. A esas familias las denominamos *cabezas*, por mantener sus policultivos de plátano, arroz, maíz, frutales, especies de huerta, azoteas, cría y manejo de especies menores, así como relaciones de mano cambiada con otras familias que entraban durante ese primer año como *colas*. Cada una de las treinta *familias cabeza* recibía insumos para el policultivo, las huertas y la cría de especies menores y establecía acuerdos de mano cambiada, minga o al partir con cada una de las *familias cola*. De ese modo, pensábamos, se extendería la estrategia de producción agropecuaria.

Ese primer proyecto Faros obtuvo una financiación por parte de la Embajada de los Países Bajos, a través del Ecofondo. Con el primer desembolso identificamos a las treinta *familias cabeza*, compramos los insumos necesarios para cada unidad familiar y empezamos la adecuación de cada finca o área de cultivo. Yo estaba tan entusiasmado con el proyecto que empecé a montar mi propia finca en Chachajo, en unos terrenos que me había cedido Adriano Hinestroza, cerca del río Canchidó. Como los terrenos aún estaban en monte bravo, era necesario rozar y eso requería bastante personal. También había que pedir permiso a los espíritus del monte, pues el terreno era virgen. Esa era una costumbre que venía de antiguo y que habían inculcado los mayores.

Una mañana de domingo salí con varios hombres a realizar la rocería. La comunidad había decidido hacer una minga para adecuar mi finca y esa mañana cada uno llevaba su machete y su fiambre. Hacia el mediodía hicimos un receso para almorzar y entonces me percaté de que había dos partes de monte que un grupo de jóvenes había decidido no rozar.

—¿Y ustedes por qué me están dejando esas islas de monte ahí?
—les pregunté.

—Nosotros no nos metemos pa' allá, no. Es que ahí hay verrugosa y nadie se mete a torearla —me respondió uno de ellos.

—¿Y cómo saben que ahí hay una serpiente? —volví a preguntar.

—Ay... es que uno conoce —me dijeron sin dar muchas explicaciones.

—¿Y entonces me van a dejar la verrugosa ahí? —dije—. No. Yo pago un jornal al que me la saque de mi finca.

—Listo —dijo uno de ellos—, pero voy a llamar a mi tío que ese sí sabe cazarlas.

A la media hora, tío y sobrino volvieron sonrientes con una enorme verrugosa a la que el primero había dado muerte de un solo machetazo en la cabeza.

—Profe, no nos debe un jornal. Nos debe dos —dijo el muchacho—. Esta verrugosa vale dos jornales.

—Está bien, les pagaré —dije.

—Y hay que buscar a la otra —me advirtió el viejo.

—¿Cómo así? ¿Hay más?

—Cuando uno mata una verrugosa siempre hay otra cerca, porque la hembra y el macho cazan así. Cuando uno se encuentra una y la mata, hay que mirar bien hacia dónde tenía la cabeza porque en esa dirección está la otra —explicó.

Así fue. Como a unos diez metros, el hombre cazó a la otra verrugosa y los otros muchachos terminaron de rozar el monte. Poco antes de la cinco de la tarde ya estábamos de vuelta en el caserío. Uno de los niños que nos acompañó amarró las serpientes a un palo y llegó con ellas a su casa. La madre al verlo lo tomó por el brazo y lo reprendió. Cuando se aprestaba a darle unas cuantas nalgadas, intenté detenerla.

—¿Pero por qué le va a pegar?

—Porque él sabe que no puede hacer eso.

—¿Por qué?

—Porque ellas persiguen el rastro —respondió la mujer—. Mañana seguro tenemos a una verrugosa enroscada debajo de la casa o dentro de la bota de alguien, y todo por culpa de este mocosito malicioso.

Los hombres y mujeres afrobaudoseños estaban llenos de creencias en cada cosa que hacían. En las mañanas solían arrojar las

cenizas del fogón a sus azoteas, esos huertos de plantas medicinales y culinarias, y de ese modo controlaban a las plagas. Algunos tenían la costumbre de ingerir pequeñas dosis de *pisasuelo* o trago de botella curada¹¹⁹ en la mañana, del cual decían que daba ánimo y era medicinal. Las botellas más poderosas y mejor elaboradas las guardaban celosamente bajo sus camas, para protegerlas de la luz del día. Las familias de cazadores daban a sus perros la cabeza de la presa porque, de lo contrario, perdían sus capacidades para cazar. También solían bañarlos con plantas especiales que les daban el poder de cazar un tipo particular de animal de monte, como guagua, cusumbí o venado. Sobre serpientes y sus ataques, principalmente, había mucho conocimiento médico, sobre todo en relación con la preparación de botellas usadas como *contras* frente a la mordedura de culebras. Todos estos conocimientos, estilos de hacer las cosas, valores y prácticas cotidianas eran de suma importancia para el desarrollo del proyecto Faros.

En una segunda fase, el proyecto no solo garantizaría la producción de alimentos y bienes, sino también la transformación en centros de procesamiento y relaciones de comercio justo que equilibraran las diferencias entre el precio que los consumidores pagan a los intermediarios de los productos y el dinero que estos pagan a los productores baudoseños. Sacar adelante un proyecto de esta magnitud fue la promesa que nos hicimos Emilio y yo una vez, frente a una enorme ceiba en el alto Baudó. La idea inicial fue desarrollarlo dentro del IAP e influir en la academia y los institutos de investigación con la propuesta, pero esa posibilidad se truncó con mi salida. El IAP no contrató a Emilio Arenas, quien se fue a trabajar con Swissaid, que en el pasado nos había financiado la construcción del bote de Acaba.

Fue entonces cuando se recrudeció el conflicto con la llegada de los paramilitares, quienes acabaron con lo que quedaba del frente guerrillero Benkos Biohó y tomaron el control de la parte media y baja del río Baudó y de la zona costera hasta Buenaventura. Entretanto, el ELN se replegó en la parte alta del río, en las estribaciones

119 Las botellas curadas o balsámicas son bebidas alcohólicas multiterbales que sirven como medio de almacenamiento de los componentes activos de las plantas culturalmente relevantes (Volpato, Godínez y Beyra 2009, 44). Hay botellas para “cerrar el cuerpo”, para “parir” y para “curar la mordedura de culebra”. Las prácticas de curación en torno a la mordedura de culebra ocupan un rango elevado y de prestigio dentro del sistema médico tradicional afropacífico. Los curanderos, que trabajan en forma combinada con *secretos* (oraciones) y plantas medicinales, confeccionan botellas curadas *amargas*, que se diferencian de las botellas *simples* (empleadas como vigorizante) por el tipo de raíces y de plantas que las componen, pero también por el tipo de alcohol, ya que, en este caso, utilizan la *flor del viche*. La *flor* es el alcohol *fuerte* que sale del alambique y que rinde entre las tres y las cinco primeras botellas de una destilada (Meza 2013).

de la serranía, y así fue como guerrilla y paramilitares se repartieron el control territorial de la cuenca. Los segundos habían dado muerte a un comerciante de Chachajo acusado de llevar provisiones a los primeros, lo cual rompió por completo las relaciones comerciales entre la parte alta y la parte baja.

En mayo de 1998 ya teníamos el título colectivo. Yo había ido a Bogotá a recoger los documentos, y a mi regreso a Quibdó me encontré con que había una situación de desplazamiento masivo en el medio y en el alto Baudó. Esildo y Chonto me recomendaron que, por el momento, no divulgáramos lo del título. De inmediato nos pusimos en contacto con la comandancia del ELN. Nuestra posición neutral sirvió para que los jefes de ese grupo nos informaran con anterioridad dónde se realizarían los combates, para poder evacuar a nuestra gente. En ese momento la alerta de desplazamiento interno estaba en el río Berreberre.

—Tienen dos días para sacar a su gente de Berreberre —dijo el comandante de los elenos—. Nos vamos a dar candela con los paras.

—¿Y adónde los llevamos, comandante? —preguntó Esildo Pacheco.

Esildo había crecido en Berreberre y sabía que la alternativa era ir hacia la cabecera del río y desde ahí cruzar el istmo y bajar por el Taridó al río Quito y a Quibdó.

—No sé, ese no es problema mío —respondió—, y movílicense en motores punto nueve porque si vemos a alguien en un motor cuarenta, lo tomaremos como un enemigo nuestro.

Los motores fuera de borda punto nueve eran los menos potentes que había en el mercado y los únicos que los baudoseños podían utilizar en una región donde la movilidad ya era toda una proeza. Algunos de ellos se desplazaron forzosamente a Quibdó y otros se quedaron en las cabeceras esperando a que disminuyera la confrontación. Esto mismo ocurría en otros afluentes de un río donde la movilidad era restringida y las actividades comerciales estaban completamente bloqueadas. Así fue como empezó el confinamiento en la región. No entraban sal ni querosene y a la gente le tocó alumbrarse con damagua y brea, como lo hacían en tiempos remotos. Conocimientos y hábitos de resistencia aparentemente olvidados reaparecieron como el eco de un pasado distante, como en el tiempo de la *calle caliente*.

Además del confinamiento, Acaba afrontó una crisis interna que por poco desbarata la organización. Yo fui, en parte, responsable al haber invitado a la abogada Idalmi Minotta a ser asesora jurídica del proceso de titulación, porque había que enfrentar la oposición de

los de la clase política local, quienes veían afectada su participación en los permisos madereros. Conocí a Idalmi porque ella era prima hermana y vecina de Ruby, la madre de mi hijo Cristian, y la presenté con los miembros de Acaba. Idalmi empezó a hacer cosas sin consultar con el resto de la organización y a sembrar la discordia y la intriga entre los líderes. Traté de intervenir y desde ese momento me convertí en su enemigo.

—Si queremos que Acaba avance, tenemos que sacar a Rudecindo —le dijo una vez a Ómar Palacios, entonces presidente de la organización.

—No, eso no es posible —señaló Ómar—. Primero me echan a mí antes que a él. ¿No ve que él es miembro fundador?

Como no pudo con Ómar, Idalmi esperó a la siguiente asamblea, donde salió elegida Rosmira Hinestroza, a quien convenció de que le diera la vocería de Acaba a escala nacional.

—Que esos hombres no nos anulen, Rosmira—dijo Idalmi—, nosotras tenemos que asumir el liderazgo y la voz de Acaba.

—Así es —dijo la profesora Rosmira, uno de los pilares de la organización.

Idalmi llegó a la Consultiva Departamental del Chocó y de ahí saltó a la Consultiva Nacional. A raíz de su trabajo como asesora, había estrechado vínculos con la comunidad de Cugucho, nuestro frente de la titulación colectiva en el alto Baudó. El resto de miembros de Acaba estaban en desacuerdo con la forma en que asumía la vocería de la organización y sostuvieron discusiones muy duras con la presidenta, a tal punto de oponerse a su reelección. Idalmi, por su parte, convenció a la comunidad de Cugucho de escindirse de la confederación de comunidades que Acaba había mantenido desde 1988. Así, surgió el Consejo Comunitario de San Francisco de Cugucho, plataforma desde la cual Idalmi Minotta se perpetuó en la Consultiva de Alto Nivel durante los años siguientes.

La audiencia en Los Pozos

En 1999 vivía en Quibdó, pero seguía involucrándome en el problema de los desplazamientos y el confinamiento en el Baudó. No podía ir, pero la gente me mantenía informado. Mientras tanto, gestionaba la asistencia de instituciones como la Red de Solidaridad Social y dictaba una materia llamada Desarrollo Endógeno en la Universidad Tecnológica del Chocó. Por esa época empecé a hablar de la situación del Baudó y de cómo estaba acabando con las formas

tradicionales de producción y la propiedad colectiva del territorio, aspectos centrales para el desarrollo endógeno en la propuesta de los Faros Agroecológicos. Una periodista de *El Tiempo* me contactó porque estaban interesados en hacer un reportaje sobre el problema del confinamiento en el Baudó, y yo le hablé de todo eso. A los pocos días llegué a dar clases y un estudiante me abordó preocupado.

—Profesor, mire esto —dijo, señalándome el letrero que estaba escrito en la pizarra, en letras mayúsculas y bien grandes:

EL CHOCÓ LO DESARROLLAMOS
CON O SIN LOS NEGROS

—No lo borren —dije cuando uno de los muchachos se aprestó a limpiar la pizarra.

Entendí que era un aviso y que ahora mi vida corría peligro. *El Tiempo* había publicado el reportaje y mi nombre aparecía criticando tanto a la guerrilla como a los paramilitares por tener a la gente aguantando hambre en el Baudó por más de cuatro meses. La última vez que di clase en la universidad me pintaron fusiles. Al terminar la clase, un hombre me abordó.

—Mire —dijo en tono amenazante—, usted venía hablando de neutralidad activa, pero con lo que está diciendo en la universidad y lo que aparece en la prensa, usted ya no es neutral.

—¿Ustedes son los del letrero y los dibujos?

—Solo le digo que desde hace rato le venimos haciendo seguimiento y nunca se sabe eso en qué pare —advirtió.

La UTCB estaba penetrada por los paramilitares y yo no podía seguir viviendo en Quibdó en esas circunstancias. Empecé a pensar en la posibilidad de irme y en eso recibí una invitación de las FARC a una audiencia pública sobre la visión del proceso de paz que había iniciado ese grupo subversivo con el gobierno del presidente Andrés Pastrana en 1998. Las FARC habían realizado audiencias públicas con otros sectores organizados de la sociedad civil y ahora invitaban a las organizaciones afrocolombianas. El lugar de la reunión era la zona de distensión de Los Pozos, en el municipio de El Caguán. Para esa época, el gobierno de Andrés Pastrana y las FARC habían establecido las mesas de negociación en una zona desmilitarizada que recibió a un sinnúmero de políticos y periodistas, antes de que el proceso fracasara. En principio no entendí por qué me invitaban a mí que estaba anulado de todo el proceso de comunidades negras, al menos en cuanto a la relación con el Gobierno. Luego me cercioré de que

esa invitación no me fuera a traer problemas y llamé al Ministerio del Interior para que ellos mismos la avalaran por escrito. Después supe que Esildo Pacheco y Alberto Ampudia, entonces decano de la Facultad de Humanidades de la Universidad Tecnológica del Chocó, también habían sido invitados. Con el aval del Gobierno, los tres nos fuimos a Cali. De allá saldría la delegación de tres buses hacia San Vicente del Caguán con delegados de organizaciones del Cauca y estudiantes de las universidades Libre y del Valle.

Llegamos a Neiva a la madrugada y pernoctamos esa noche en la ciudad. Al día siguiente seguimos hacia el sur del departamento del Huila y en límites con el departamento de Caquetá nos detuvo un primer retén militar. Los soldados nos hicieron bajar a todos y nos requisaron en forma muy hostil. Cuando comenzaron a abrir las maletas, decidí intervenir.

—¿Quién es el comandante aquí? —pregunté.

—Mi teniente, el que está allá parado —dijo un soldado en tono desafiante.

—Haga el favor de llamarlo.

El soldado fue hasta donde estaba el teniente y volvió con él.

—Teniente —dije—, nosotros somos invitados por el Gobierno. ¿Qué pasa? ¿Por qué nos están maltratando?

—¿Y yo cómo hago para saber que ustedes vienen invitados por el Gobierno y no por el enemigo?

—Tengo un oficio del ministerio. Permítame se lo enseño.

Le mostré el oficio firmado por el ministro del Interior y se disculparon.

—Perdone, doctor. Es que ya esta zona no es como hace unos meses —dijo el teniente con razón.

El proceso de paz no marchaba bien y enfrentaba muchas críticas. La hostilidad indicaba que en cualquier momento la zona de despeje podría acabar. Dejamos atrás el retén militar y entramos en territorio de las FARC. El bus se detuvo en una zona montañosa y fría y nos aprestamos a bajarnos. En ese momento se subió un comandante y se dirigió a nosotros.

—Tranquilos. No se preocupen que no los vamos a requisar —dijo muy amable—, bájense, pero a tomar tinto que ustedes son nuestros invitados.

Desde ese momento el grupo se relajó un poco. Llegamos a San Vicente del Caguán como a las siete de la noche y, aunque todo parecía en paz, el pueblo tenía un cierto aspecto fantasmagórico.

Llegamos al hotel, que quedaba en la plaza central del pueblo, donde nos esperaba otro comandante guerrillero con un grupo de hombres fuertemente armados.

—Aquí se van a quedar esta noche —dijo el comandante—. Si quieren salir a dar una vuelta por el pueblo, pueden hacerlo. Es seguro. Mañana en la mañana venimos por ustedes para llevarlos a Los Pozos.

Al día siguiente partimos al sitio de encuentro y nos recibió una parada militar conformada por guerrilleros negros. Cuando nos bajamos de los buses, nos hicieron una calle de honor.

—Buenos días, compañeros —dijo Benkos, un joven comandante que parecía estar a cargo de nuestra visita—. Nosotros pertenecemos a varios frentes, pero estamos hoy aquí para recibirlos. Ustedes son los representantes de nuestra gente y queremos que se sientan a gusto aquí.

Nos llevaron a desayunar mamona con papa y luego nos prepararon para la audiencia, que iniciaría a las diez de la mañana y sería transmitida en vivo por la cadena nacional Uno. En ese momento no vi a nadie del secretariado mayor de las FARC para presidir el acto. En su lugar, había un grupo de comandantes guerrilleros y de soldados negros que fueron nuestros interlocutores. A cada uno de los representantes por departamento nos dieron quince minutos. Esildo y yo hablamos del proyecto Faros y del modelo de seguridad y soberanía alimentaria que implicaba, en tanto que Alberto Ampudia habló del problema de la educación en el departamento del Chocó. Otras intervenciones fueron de grupos de danza y música currulao con cantos que aludían a la resistencia de las comunidades al conflicto armado. Al principio, los medios no querían registrar la parte cantada ni los bailes.

—¿Cómo así? —dije—, eso es parte de nuestra propuesta. Nosotros a través de la música y el baile expresamos desde el dolor más profundo hasta la alegría más sublime.

—Pero es que el formato no se adapta. No puedo capturar bien el sonido...

—Bueno, usted mire a ver cómo lo adapta porque las intervenciones van como van —dije.

Luego de eso vino el almuerzo.

—Comandante Benkos, ¿por qué no vino nadie del secretariado? —le pregunté en cuanto tuve la oportunidad.

—Sí vinieron, pero no van a salir en la televisión. Más tarde, ustedes se van reunir con ellos —respondió.

Así fue. Una vez que cada delegación hizo su intervención, hablada o cantada, terminó la parte televisada. Ya en horas de la tarde nos llevaron con tres miembros del secretariado mayor que habían visto nuestras intervenciones desde la pantalla.

—Mi nombre es Iván Márquez y quiero felicitarlos a nombre de nuestra organización por esas intervenciones tan emotivas y contundentes. Esta —dijo— ha sido una de las mejores audiencias en todo este ciclo de mesas temáticas.

Ese día no hubo ningún delegado del Gobierno; nosotros esperábamos que lo hubiera. Nuestra delegación estaba dialogando únicamente con tres miembros del secretariado mayor de las FARC y con la comitiva afro de subcomandantes y combatientes de esa guerrilla. Tuve la oportunidad de hablar con algunos integrantes de esa comitiva e incluso me encontré con personas a las que conocía desde aquellos tiempos de activismo sindical en Bogotá y que no veía hacía veinte años. Compañeros de universidad y de marchas, como los de aquel movimiento incendiario que se autodenominaba Lllamarada, habían terminado en la guerrilla. Otros eran cuadros políticos de la Unión Patriótica que se enmontaron cuando la mafia y la extrema derecha empezaron a exterminar a todos los simpatizantes de ese partido político¹²⁰.

—Yo fui militante de la UP —me dijo uno de ellos—, y si no me vengo para acá, me matan.

En ese momento el comandante Benkos interrumpió:

—Profesor, quiero hablar un momento con usted.

—Sí, claro.

Hablé a solas con el comandante y me contó que a él lo habían comisionado para hacer la comitiva. Que desde hacía mucho le decían Benkos, pero no sabía por qué, hasta que leyó la historia. Se crio en el río Atrato, pero había salido del Chocó hacía muchos años y se había enrolado en la guerrilla y en la guerra, donde ganó respeto y reconocimiento en el combate. Una vez, siendo combatiente raso, se vio defendiendo su trinchera con pocas municiones y varias bajas. El ejército los tenía acosados con ametralladoras M60 y había que ir a buscar municiones y refuerzos. Benkos se quedó con seis tipos defendiendo el punto durante cuatro horas, y cuando llegaron refuerzos,

120 La Unión Patriótica nació en 1984 como resultado de los acuerdos de paz entre el gobierno de Belisario Betancur y la guerrilla de las FARC. Fue la fórmula para consolidar un proceso de paz y para que el movimiento guerrillero optara por una salida política al conflicto armado. Sin embargo, el experimento terminó con el exterminio físico y político del partido político. Véase <http://www.verdadabierta.com/justicia-y-paz/157-captura-de-rentas-publicas#sdfnote1anc>, consultado el 2 de febrero del 2014.

el ejército fue repelido. Fue entonces cuando lo ascendieron a líder de grupo y lo bautizaron con ese sobrenombre.

—Yo estuve en Beté hace poco, profe. Visité la tumba de mi papá porque los paramilitares lo masacraron.

—Cuánto lo siento.

—Quibdó se volvió un paraíso de paracos y nos vamos a tomar ese pueblo. Antes de diciembre nos lo tomamos.

—¿Cómo así? ¿Y todo esto entonces qué significa?

El comandante Benkos no respondió. Comprendí que debía hacer como si no hubiera dicho ni oído nada, pero me quedé con una incertidumbre y una preocupación muy grandes. ¿Era todo esto una farsa? Los del secretariado ya se habían ido y solo quedábamos la comitiva afro de las FARC y la delegación que venía desde Cali. Al caer la tarde, algunos compañeros comenzaron a tomar aguardiente con la gente de la comitiva. Al rato los grupos folclóricos empezaron a sacar sus cununos y sus tambores y se prendió la rumba. Preocupado, me dirigí a los compañeros que habían llevado el aguardiente.

—Muchachos —dije—, este es un campamento guerrillero y no es para estar tomando trago y jodiendo. Vámonos a dormir.

Me dieron la razón y les pidieron a los grupos que dejaran de tocar música. En esas reapareció el comandante Benkos.

—¿Qué pasó con la música? ¡Ya llegó el aguardiente! —dijo el comandante.

Nosotros nos miramos extrañados.

—Comandante —dije—, nosotros creemos que ya es tarde y nos vamos a dormir.

—Pero ¿cómo así? Este evento fue todo un éxito. Acabo de recibir una felicitación directa del comandante Marulanda. Me dijo que la audiencia ha sido de las mejores y tenemos licencia pa' celebrar.

Benkos había dejado a un lado su fusil y estaba dispuesto a disfrutar de la fiesta porque había entregado el mando. Hacía mucho tiempo que no se sentía tan feliz como ese día y, como había traído aguardiente, me pidió que bebiera con él y acepté. Esildo se sumó a nuestra conversación y en esas apareció un muchacho del destacamento que componía la comitiva.

—Tío —dijo el joven dirigiéndose a Esildo—, ¿usted no me ha reconocido?

—No —respondió Esildo.

—Yo soy de Berreberre —el muchacho le dijo su nombre a Esildo y este al fin lo reconoció.

—¿Y vos que hacés aquí? ¿Vos no te habías ido al Urabá?

—Yo hago parte de un grupo élite. Mañana salimos a combate —dijo sin reparar en las preguntas de Esildo—. Dígale a mi mamá que estoy bien.

Esildo se retiró a hablar con su sobrino y yo aproveche la confianza y los tragos que ya tenía el comandante Benkos para preguntarle.

—Bueno, comandante, ustedes dicen que se van a tomar a Quibdó y, entonces, ¿este proceso de paz para dónde va?

—No, este proceso se acabó —dijo—, en unos meses levantamos vuelo y rompemos esta mierda porque el Gobierno no tomó estos diálogos en serio.

Al siguiente día retornamos a Cali y, durante el largo viaje en el bus, tuve mucho tiempo para pensar en la guerra impuesta por los grupos armados que se disputaban territorios y recursos en el Chocó. Hacía casi tres años del destierro de cuatro mil personas que salieron aterrorizadas de las cuencas de los ríos Cacarica, Jiguamiandó, Curvaradó y Salaquí. Eso había sucedido a principios de 1997. Meses atrás, la población de Cacarica había sido una de las primeras comunidades negras en obtener la titulación colectiva de sus tierras. Paradójicamente, comenzaría a ser víctima de una estrategia de control territorial empleada por el paramilitarismo de Córdoba y Urabá, la cual consistía en vaciar de gente los territorios que luego serían usufructuados por madereros, palmeros y bananeros¹²¹. No podía sacarme de la mente las palabras del comandante Benkos en medio del jolgorio de la noche anterior y en las desgracias por venir.

Hay Mosquera blanco

A finales de 1999, Jairo Varela ya había recobrado la libertad perdida en diciembre de 1995. Pasó treinta y cinco meses en la cárcel y, en cuanto salió, me llamó para convidarme a Cali. Como necesitaba salir de Quibdó, acepté sin vacilar.

—Al fin libre, primo —me dijo el día en que me recogió en el aeropuerto, en su nuevo auto convertible.

—Hermano, cuánto me alegro por vos.

—Vamos a comer helado como en los viejos tiempos y luego te presento a unas amigas.

Esa tarde hablamos acerca de nuestros infortunios y de lo que seguía para cada uno de ahí en adelante. Luego fuimos a un

121 Véase Meza (2006).

autocinema con dos amigas. Aunque ambos estábamos llegando a los cincuenta, todavía nos sentíamos como si tuviéramos dieciséis. Noté que donde quiera que iba, Jairo seguía siendo reverenciado y tratado como una estrella. Seguía siendo habitual escuchar a alguien decir: “maestro, un autógrafo”, como si la gente considerara que los años de presidio hubieran sido injustos.

—Yuya, varias orquestas de salsa encabezadas por el Gran Combo me han invitado a un acto de desagravio en República Dominicana y una gira del Grupo Niche por el Caribe. Yo quiero que vayás. Podés llevar a alguien más si querés —me dijo cuando salimos del autocinema.

Mi pareja de esa noche era una chica de unos veintidós años, muy linda. Se ilusionó al pensar que yo podía llevarla conmigo a Puerto Rico, pero ya tenía en mente llevar a mi hermana Aura, a quien Jairo, Chonto y los otros solían llamar “la mejor hermana”. El viaje estaba programado para enero del 2000. Aura y yo teníamos todo listo, pero a última hora la justicia colombiana no le permitió a Jairo salir del país y, frente a la imposibilidad de aplazar la gira y el evento de desagravio, tuvimos que viajar sin él.

Quedé atónito con la multitud de seguidores del Grupo Niche que estaban esperando el arribo de la orquesta en el aeropuerto Internacional Las Américas de Santo Domingo. Una canción en particular calaba en el sentimiento de algunos afrodominicanos, en un país donde el racismo también ha estado muy ligado al prejuicio antihaitiano. Una población mayoritariamente mulata y blanqueada rechazaba la presencia física y cultural negra. Por esos días le habían robado las elecciones al mulato Aristides Mosquera, quien precisamente iba en contra del blanqueamiento físico y cultural y exaltaba con orgullo su ser negro. La canción dice:

Hay Mosquera blanco,
 hay Mosquera negro
 hay García blanco,
 hay García negro
 Por el hecho que le
 haya caído más leche al café
 ya no son Mosquera.

En la gira por República Dominicana me divertí como nunca. Todo estaba pagado y los músicos fueron muy especiales conmigo y con Aura. Jairo les daba instrucciones para que nos atendieran como a reyes. En el hotel de Santo Domingo salíamos de la piscina a la playa y al caer la tarde arribábamos al casino. Entrada la noche, iban llegando los hombres vestidos de traje y corbatín y las

mujeres con tacones muy altos. Niche alternaba con un grupo de merengue dominicano y yo me senté con Aura en una mesa frente al escenario. Compartimos la mesa con un hombre y dos mujeres. Al principio bailé con Aura, pero luego saqué a bailar a la mujer que venía acompañando a la pareja. Su nombre era Yira. Bailamos toda la noche y al final, hacia la madrugada, quedamos de volver a vernos esa misma noche en el casino.

—Entrar al hotel es muy difícil —dijo antes de despedirse.

—Usted pregunte por mí que yo la hago entrar.

Yira llegó como a las dos de la tarde, a la hora del almuerzo que compartíamos con varios de los músicos. Se sacó varias fotos con ellos. Al siguiente día, el bus salió para la ciudad de Santiago de los Caballeros. El cantante Charly Cardona se retrasó y perdió el bus. Tuvo que tomar un taxi y además pagarle una multa al grupo por incumplimiento. Esas eran las reglas que había establecido Jairo. No se les permitía a los músicos ciertas licencias, como la impuntualidad o el consumo de bebidas alcohólicas. Todo eso no aplicaba para mí. Al día siguiente, el grupo estaba listo en el bus que nos llevaba de una ciudad a otra. Todos, menos yo, que llevaba tres días de rumba y no pude levantarme temprano. Aura y los músicos habían llamado varias veces a mi habitación desde el teléfono de la recepción, pero como no contestaba, subieron hasta el cuarto y me despertaron.

—No quiero retrasarlos. Váyanse ustedes que yo tomo un taxi —les dije.

—No señor —dijo Richie Valdés, el pianista de Niche y la persona en quien Jairo delegaba la dirección musical del grupo—. El maestro ordenó que no partiéramos sin usted y su hermana. No se preocupe. Arréglese que el bus lo espera.

La resaca hizo que me tomara mi tiempo en arreglarme y unirme al resto del grupo. Dos días más tarde, la gira había concluido y el grupo fue invitado a un evento al que asistieron algunas personalidades del país caribeño. Durante la recepción, entablé una charla amena con Richie Valdés y el empresario dominicano que había traído a Niche. Ya en confianza y al calor de algunos tragos, el empresario me preguntó medio en broma.

—Oiga —dijo—, yo estoy muy intrigado y quiero que me saque de una duda.

—Dígame. Soy todo oídos.

—Usted no toca, no canta, no es el *manager* de la orquesta y todo el mundo anda pendiente de usted. Le dejan entrar fans al hotel, bebe

sin problema y se hace esperar del resto. Hace dos días el cantante hizo lo mismo y lo dejaron, ¿por qué a usted no?

—Es que el señor Rudecindo es el guía espiritual de Jairo y líder de las negritudes en Colombia —se aprestó a responder Richie Valdés, también medio en broma.

Los tres nos reímos a carcajadas.

Terminada la gira, volvimos a Colombia y a la realidad de mis problemas en Quibdó. Debido a las amenazas que enfrentaba, estuve a punto de irme a vivir a Cali, al pequeño apartamento que me había ayudado a conseguir Jairo. Sin embargo, estuve un año viajando entre Cali y Quibdó hasta que la llamada de Laureano García, otro viejo amigo, me hizo pensar que tal vez debía volver a vivir en Bogotá. Por supuesto, seguí al frente de los asuntos de Acaba, especialmente la gestión de proyectos productivos con la cooperación internacional. Todavía tenía en mente el proyecto de los faros agroecológicos en el Baudó, pues eran una verdadera alternativa frente a la crisis alimentaria que estaban acentuando el confinamiento, el desplazamiento a Quibdó, las restricciones de uso del territorio y la introducción de los cultivos de coca por parte de actores armados.

Los Cerezos

En el año 2001 llegué a Bogotá, a un pequeño apartamento ubicado en el noroccidente que era de Mercedes y de mi hijo Alexis. Una vez allí, me puse en contacto con Laureano, quien ya era supervisor de los centros educativos del Distrito. Laureano había estado en la junta directiva de ADE y desde allí logró consolidar a Orcone como una de las organizaciones más importantes de maestros negros, principalmente chocoanos, docentes de diversos planteles educativos en la capital. Por esa época, cientos de familias comenzaban a llegar a raíz del desplazamiento. El acceso a los colegios públicos ya era de por sí difícil y a los padres les tocaba hacer filas de un día para otro si querían acceder a un cupo para sus hijos. Mucha de nuestra gente era recién llegada y no estaba acostumbrada a las filas. Quienes hacían el sacrificio se encontraban ante rectores y docentes blanco-mestizos, muy proclives a rechazar a los niños negros porque los acusaban de ser pependencieros y porque su nivel académico era bajo. Las razones de ese rechazo muchas veces eran infundadas y no había oportunidad de demostrar lo contrario.

—Yuya—dijo—, ayúdame a coordinar Orcone.

—Claro que sí, Laureano —acepté, entusiasmado con la idea de volver a hacer trabajo organizativo en Bogotá.

—Ahora mismo estamos identificando a maestros negros que se destaquen en sus colegios, porque la idea es promoverlos como rectores. Si no tenemos rectores negros, no vamos a poder asegurarles el ingreso a nuestros *pelaos*.

Por esos años, el número de rectores y de coordinadores académicos negros comenzó a aumentar en los colegios de Bogotá, especialmente en localidades del sur como Usme y Ciudad Bolívar donde Laureano tenía más trabajo. Sin embargo, el problema en esa época no era tanto la movilidad social de la población afrocolombiana que llegaba a estudiar o a trabajar a Bogotá, sino el destierro forzado a que estaba siendo sometida la gente desde sus regiones. En una reunión de la junta directiva de Orcone planteé que la organización debía fortalecer las redes de solidaridad que tanto la caracterizaban, esta vez para buscarle soluciones al duro problema del desplazamiento.

—Orcone es la sigla de una organización de comunidades negras, pero es más que eso —dije—. En el Pacífico, compañeros, el horcón es una viga que hace parte de la estructura de nuestras casas y la vivienda es el primer problema de nuestros hermanos.

—Es cierto —dijo el docente Héctor Murillo—, cada vez hay más niños nuestros en los barrios del sur de Bogotá. Hijos de desplazados que no están en la escuela.

—¿Y qué hacemos? —preguntó Porfirio Andrade.

—Lo primero es que tenemos que detectar a esa población, saber cuántos son, de dónde vienen, qué hacen —respondí—. Luego formulamos proyectos productivos para atenderlos, porque la vivienda y la estabilidad económica son una prioridad.

En 1999 ya se había creado la Asociación de Afrocolombianos Desplazados (Afrodes), en respuesta al círculo vicioso de victimización que había iniciado con el desplazamiento y que se reproducía con la discriminación racial en zonas como Ciudad Bolívar y Soacha. Había muchas ONG y todas hablaban de solidaridad, aquella palabra que se había vuelto muy común en esos días, pero Afrodes fue la primera organización en brindar una ayuda humanitaria sensible a los efectos diferenciados del conflicto armado en poblaciones étnicas. Aquel fue un periodo en el que se crearon varias organizaciones, muchas de ellas de barrio, enfocadas en el problema de la exclusión y en los temas de empleo, educación y seguridad de la gente negra en Bogotá.

Mi apartamento quedaba en La Serena, un barrio al noroccidente de la ciudad. La avenida Ciudad de Cali separaba este barrio del sector de Los Cerezos, que era una zona más popular. A medida que me adaptaba a mi nuevo hogar, me di cuenta de que en Los Cerezos vivía mucha gente negra y de que la mayoría parecía ser chochoana.

Cada mañana veía a las mujeres apuradas subiéndose en buses repletos para poder llegar al trabajo. Los hombres andaban juntos como si fueran alguna cuadrilla minera de una zona aurífera del Chocó, solo que el trabajo que conseguían no podía ser de mineros, sino rompiendo el asfalto de las calles. Los domingos, al caer la tarde, hombres y mujeres solían divertirse en el bailadero de un paisano. La rumba se prolongaba hasta bien entrada la noche. Un día abordé a uno de esos muchachos cuando estaba a punto de tomar un bus. Tenía el deseo de saber más.

—Paisano —le grite, levantando la mano desde la otra acera de la avenida Ciudad de Cali—, ¡espere un momento!

Crucé a toda prisa la calle y me presenté.

—Mi nombre es Rudecindo. Yo soy del Chocó.

—Mucho gusto —dijo extendiéndome la mano—, mi nombre es Larry y yo también soy chocono.

—¿Sí? ¿De dónde?

—De Río Quito.

—¿Y los otros paisanos que viven por aquí de dónde son?

—Todos somos de Río Quito y la mayoría vivíamos en Paimadó.

Paimadó es un pueblo ribereño a las orillas del río Quito, que es una avenida fluvial para la comunicación entre el Atrato, el San Juan y el Baudó¹²². Larry era un tipo joven, de unos veinte años. Rápidamente nos hicimos amigos y empecé a ir al bailadero los domingos. Allí supe que se trataba de toda una comunidad que había sido desplazada recientemente, pero que se mantenía nucleada pese a lo difícil que les resultaba a las familias numerosas conseguir arriendo o que los vecinos propietarios del barrio le arrendaran a “tanto negro”. En aquel tiempo todavía eran comunes los teléfonos públicos de moneda en las tiendas o en las esquinas. Los paimadoseños los copaban todos. Andaban con los bolsillos repletos de monedas de doscientos y de quinientos para comunicarse con parientes que todavía estaban allá en el Chocó, soportando la presencia de los guerrilleros, las amenazas de los paramilitares y los embates de la minería mecanizada. Los blanco-mestizos se quejaban. El volumen de la música, los juegos de dominó en la acera, la bulla de los niños, el bailadero y todo lo que estuviera asociado a los recién llegados era un verdadero problema para estos vecinos odiosos e intolerantes. Las autoridades también atribuían la inseguridad en el sector a

122 En la Colonia fue el corredor de poblamiento que partía del distrito minero de Citará hacia el Baudó (Arocha 2002).

los jóvenes paimadoseños. No fueron pocas las veces que presencié conflictos en los cuales la policía favorecía a los molestos vecinos, mientras que a los paisanos los trataban como criminales.

En medio de tanta adversidad, las mujeres eran el bastión. Mientras la mayoría trabajaba en el servicio doméstico (algunas eran internas), tres de ellas se dedicaban a cuidar a los hijos de las demás. Percibí que allí había un potencial proceso organizativo y me dediqué a ayudarlas. Mi sobrina Edelmira Díaz era trabajadora social de la Universidad Tecnológica del Chocó y también ayudó.

—Una asociación de mujeres prestadoras de servicios generales —le comenté a un grupo de ellas, en una ocasión en la que nos reunimos en el salón comunal del conjunto residencial en donde yo vivía.

—¿Y eso cómo es, doctor? —preguntó una de las asistentes.

—Es lo mismo que ustedes hacen, pero con organización y capacitación —respondí.

—Doctor, yo no sé leer —replicó otra.

—Yo tampoco —dijo alguien más.

Con el apoyo de algunos docentes afiliados a Orcone, comenzamos montando un curso de lectoescritura para cincuenta mujeres paimadoseñas que trabajaban en el servicio doméstico. Durante varios domingos también hicimos talleres sobre memoria, con el apoyo de Jaime Arocha y de su grupo de estudiantes de la Universidad Nacional. Tras varios años sin hablarnos, Jaime y yo habíamos restablecido la comunicación, luego de que me invitara a participar en un foro conmemorativo sobre los diez años de la Constitución de 1991 que se realizó en la Universidad Nacional de Bogotá, en noviembre del 2001. Una nueva generación de estudiantes orientados por el profesor Arocha estudiaba el fenómeno del destierro masivo de afrocolombianos a las ciudades y su inserción en el servicio doméstico, la construcción, el comercio informal, las peluquerías y los restaurantes, además de los fenómenos de empobrecimiento que se reflejaban en la creciente prostitución, la mendicidad y el crimen¹²³. Marta Abello, que hacía parte de un grupo de tésistas adscritos a un seminario de investigación que dictó Jaime, se interesó mucho en estudiar la vida cotidiana de un grupo de mujeres provenientes del corregimiento de Boraudó (Lloró, Chocó), que residían en el

123 Entre el 2001 y el 2004, Jaime Arocha desarrolló el proyecto “Rutas, senderos, raíces y memorias de los afrodescendientes en Bogotá”, el cual consistió en un estudio exploratorio sobre la forma como, en los últimos diez años, los afrodescendientes llegados a Bogotá se han adaptado al ámbito capitalino, y han innovado sus memorias acerca de la religión, la medicina tradicional, la música, la culinaria y la estética corporal (Arocha 2002).

barrio 20 de Julio y que se encontraban en una situación similar a la de las paimadoseñas. Frente a las historias de oficios mal remunerados, maltrato y rechazo, estas mujeres respondían con ayuda mutua y mantenían el contacto con los familiares de la localidad de Boraudó, Chocó. No solo cubrían sus gastos en Bogotá, sino que también enviaban dinero a sus parientes. Al tiempo que Marta hacía su tesis sobre la experiencia de ellas como empleadas del servicio doméstico en Bogotá, también las asesoraba en el manejo de la empresa, y logró que a finales del 2002 los patrones les pagaran sus vacaciones y su prima de Navidad. Con gran alborozo, las mujeres recibieron el dinero y lo invirtieron comprando electrodomésticos, muebles y toda clase de regalos para sus parientes que estaban en el Chocó. Yo estuve con ella el día del envío y tuvimos que contratar tres camiones para que cupiera todo¹²⁴.

Creo que muchas de esas colonias afropacíficas finalmente se disgregaron por toda la ciudad y que, en todos estos años, quienes permanecieron en Bogotá tuvieron que moverse bastante entre localidades y barrios. Los paimadoseños, por ejemplo, se fueron a vivir a un barrio de Engativá y poco a poco se fueron esparciendo por la ciudad. Pero ese sería tan solo el comienzo para muchos afrocolombianos desterrados cuyos hijos crecerían en medio del desarraigo. Vendrían masacres y destierros masivos, como el que ocurrió a raíz del 2 de mayo del 2002, cuando insurgentes y paramilitares ignoraron la súplica colectiva de los habitantes de Bellavista de cese al fuego. Murieron setenta y nueve personas y decenas resultaron heridas como consecuencia de la explosión de un cilindro bomba que las FARC lanzaron a una iglesia donde se refugiaba la población¹²⁵. A los pocos días, la noticia escandalizó al mundo, y

124 Marta Abello (2004) hace énfasis en las memorias de la minería artesanal llevada a cabo en sus lugares de origen, en los ritos afrocolombianos de iniciación y muerte, y en las innovaciones que las mujeres han creado para adaptarse al entorno y a las nuevas condiciones impuestas por la ciudad. Asimismo, el estudio se apoya en la realización de historias de vida que recrean y evidencian las condiciones del desplazamiento y la llegada e inclusión en la ciudad.

125 En marzo del 2000 las FARC-EP se habían tomado los municipios de Bojayá y Vigía del Fuerte. Desde esa fecha, hasta el 7 de mayo del 2002, no hubo presencia de la fuerza pública en estas dos cabeceras municipales. De acuerdo con el informe de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH), la penetración de los destacamentos de paramilitares de las AUC, el 21 de abril del 2002, a Vigía y Bellavista, tuvo lugar desde Turbo; sin embargo, la versión de un jefe paramilitar en el 2008 fue que de San José de la Balsa salieron diez pangas con rumbo a Vigía del Fuerte. En ambas versiones los paramilitares burlaron los controles militares y de policía ubicados en el municipio de Riosucio, lo cual significó un desafío a la guerrilla de las FARC-EP que transitaba en los municipios de Carmen de Darién, Murindó, Vigía del Fuerte, Bojayá y Medio Atrato, donde no había presencia de la fuerza pública (Grupo de Memoria Histórica 2010).

varias organizaciones, entre ellas Orcone, marchamos para repudiar el hecho. Yo no pude evitar recordar con suma amargura las frases del comandante Benkos en Los Pozos, cuando anunciaba una guerra sin cuartel con los paramilitares por el control de la región. Quienes creímos con vano optimismo que los noventa vislumbraban escenarios de dignidad y calidad de vida, entendimos de golpe que lo que se avecinaba en la próxima década era un panorama sombrío en el que nuestros derechos se circunscribirían cada vez más por las tendencias violentas de la globalización económica neoliberal y el conflicto armado.

Capítulo 5

Líderes, activistas y burócratas

*Déjalo que suba la nave, déjalo que ponga un pie
que van a llevar latigazos hasta los que están por nacer.*

ISMAEL RIVERA

En el 2002 el escenario político colombiano se precipitaba hacia una mayor polarización debido al fracaso del proceso de paz entre el gobierno de Andrés Pastrana y la guerrilla de las FARC. En medio del proceso se fue acrecentando la intervención paramilitar y el desplazamiento forzado pasó a convertirse en un problema mayúsculo para el país¹²⁶. El belicismo florecía y la búsqueda de la paz se desvanecía tras una alternativa de gobierno que había prometido la derrota militar de la guerrilla. Otros sectores sociales y políticos planteaban que la acción bélica del Estado era equivocada, así como también lo era una mayor intervención de Estados Unidos en el país, debido al Plan Colombia.

Por otra parte, la Alianza Nacional Popular (Anapo), los movimientos Vía Alterna, Frente de Esperanza, el Partido Comunista Colombiano y los sobrevivientes de la Unión Patriótica, entre otros, formaron una coalición con el objetivo de lanzar a un único aspirante presidencial para las elecciones de ese año. Esa persona era el líder sindical Luis Eduardo Garzón. En torno a él se configuró la coalición que se autodenominó Polo Democrático Independiente y que ese año logró la tercera votación en las elecciones presidenciales

126 Véase el informe “Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia”, elaborado en febrero del 2015 por la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas. <http://www.alainet.org/es/active/80786>, consultado el 5 de abril del 2015.

de mayo que luego ganaría Álvaro Uribe Vélez. Al año siguiente, el Polo ya contaba con personería jurídica para participar en las elecciones regionales. Solo necesitaba sellar alianzas con diversos sectores políticos organizados, como los movimientos étnicos afrocolombianos e indígenas. Para esa época, Orcone, la congregación espontánea de maestros negros, tenía afiliados a muchos docentes y directivos docentes en la Cooperativa del Magisterio (Codema), en la Asociación Nacional de Educadores (ADE) y en la Casa Nacional del Profesor (Canapro). A principios de los noventa, era una organización autónoma de educadores que ya tenían una larga trayectoria en el liderazgo sindical. Diez años después, la organización se preocupaba por las políticas étnico-raciales en educación, salud y vivienda, y otros derechos económicos, sociales y culturales de la población afrodescendiente, principalmente aquella que se encontraba en los estratos más bajos y en condiciones de desplazamiento forzado. Para la nueva izquierda democrática, Orcone era un actor político y organizativo que le ayudó a ganar la contienda electoral por la Alcaldía de Bogotá en el 2003.

Después de la Ley 70 de 1993 surgieron muchas organizaciones afros en diferentes regiones, tanto en el campo como en las ciudades. Bogotá no fue la excepción. Si bien es cierto que las vertientes, las perspectivas y las estrategias políticas se habían ampliado, el movimiento se anquilosaba en la “oenegización” animada por el financiamiento internacional, lo que no hacía más que acrecentar una dispersión organizativa de efectos paralizantes para la movilización directa y eficaz de otras épocas. Las organizaciones vivían el auge del proyecto y luego decaían o desaparecían cuando el dinero se acababa. Otras existían solo en el papel y eran el capital social ficticio de activistas profesionales que ya habían aprendido a vivir del “cuento” del reconocimiento étnico, actuando como representantes de unas mayorías negras que no los reconocían, precisamente porque esos activistas profesionales parecían haberse olvidado de las condiciones graves de desigualdad social y racismo que seguían siendo el motor de la acción colectiva espontánea.

La oleada migratoria afrocolombiana en Bogotá distaba mucho de la de mis tiempos, cuando veníamos de zonas como el Chocó a estudiar y trabajar en la docencia. A comienzos del nuevo siglo, la gente llegaba a Bogotá desterrada y tenía que soportar la falta de empleo y la discriminación racial cada vez que buscaba dónde vivir y trabajar, así como el colegio para los niños. Era sin duda una generación que veía acentuada su condición desigual y eso la hacía más vulnerable a cualquier poder, incluyendo el de los movimientos políticos con sus activistas más carismáticos.

Nueva Esperanza

Desde el 2002 habían pasado dos años y durante todo ese tiempo había permanecido en Bogotá sin un trabajo estable. Todas las posibilidades que tuve ante mí se habían ido al garete. Diez años después de la Ley 70, no había podido llegar a la Cámara de Representantes después de que Zulía me venciera en 1994. El Instituto de Investigaciones del Pacífico me dejó muchos sinsabores, más frustraciones que logros, y ni qué decir del proyecto Faros Agroecológicos. De Quibdó tuve que salir huyendo y, por razones del destino, me fui a Bogotá, en lugar de irme a Cali, donde al menos tenía un apartamento. El sitio en el que vivía era de Mercedes, mi primera exmujer, y mi hermana Aura me enviaba dinero. Lo mejor de todo es que había vuelto a vivir con mi hijo Alexis, ya un hombre de veintisiete años que había estudiado ingeniería química y que en ese momento intentaba encontrar empleo en su profesión. Tal vez fue por Alexis que me quedé en Bogotá.

Iba todos los días a una oficina que tenía Orcone en la calle 5.^a con 16, frente al Museo del Oro, y allí botaba corriente diseñando proyectos o atendiendo a los docentes afiliados a la organización que venían a solicitar certificaciones y, por supuesto, a diversos líderes y activistas. En las diferentes localidades se han creado organizaciones afros para hacerles frente a problemas como la inseguridad, la discriminación, la falta de empleo y la dificultad para el acceso a la vivienda, entre otras. Estas organizaciones resolvían esas situaciones en las localidades, pero sin acceso a espacios de interlocución con el gobierno local o distrital.

Orcone también pasaba por un momento difícil, pues no teníamos proyectos que cubrieran gastos de funcionamiento, por ejemplo el arriendo de una oficina y la adquisición de materiales como papelería y equipos. El último proyecto había sido un encuentro de discusión entre líderes de organizaciones y académicos que se llamó “Etnia, conflicto, participación política y territorio”, el cual se realizó en mayo del 2002 en Bogotá. Meses más tarde, los representantes de esas organizaciones diseñaron propuestas de resistencia civil en medio del conflicto armado, durante las mesas de trabajo de la primera conferencia nacional afrocolombiana realizada en noviembre de ese mismo año¹²⁷. En Bogotá, la presencia de esos líderes empezó

127 La primera conferencia nacional afrocolombiana convocó a múltiples líderes y lideresas con el objetivo de analizar la problemática y articular acciones en torno a una agenda política común. Después del evento, la Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas (CNOA) adquirió personería jurídica y prosiguió como una convergencia a escala nacional, en la que hoy confluyen 246 organizaciones de primer

a ser cada vez más frecuente. Venían de Buenaventura, Quibdó o Guapi y una vez en la ciudad no paraban de moverse, de localidad en localidad, bien porque eran víctimas de las redes extendidas de los grupos ilegales que los desplazaban, y que ahora empezaban a controlar ciertos barrios en Ciudad Bolívar, Bosa y Soacha, o bien porque el problema de acceso a la vivienda ya comenzaba a convertirse en el motivo de conflicto sociorracial más relevante en la ciudad. No eran pocos los que entraban a formar parte de los desplazados que con miedo, tristeza e insomnio esperaban que la Red de Solidaridad Social les resolviera una situación que pasaba de ser transitoria a convertirse en un problema crónico.

—Así como están las cuentas, vamos a tener que cerrar la oficina —dijo Gabriel Mena, el fiscal de Orcone, luego de presentar un balance contable que arrojaba números rojos.

—A menos que decidamos subir la cuota de nuestros aportes —propuso Laureano García.

—Orcone no puede perder el espacio —dije—, esta oficina es un referente para mucha gente nuestra. Yo puedo aportar todo mi tiempo.

—De acuerdo con Yuya —replicó Porfirio Andrade—, el espacio no lo podemos perder.

—Y menos ahora que debemos definir nuestra posición dentro del Polo Democrático Independiente —apuntó Laureano.

—Laureano —dije—, yo estoy de acuerdo con vos, pero tengo mis reservas con todos los sectores de izquierda, llámense socialdemócratas, MOIR o Partido Comunista. Ellos nos han utilizado, sin tenernos realmente en cuenta y sin respetarnos como fuerza autónoma. ¿Cómo sabemos que aquí no va a pasar lo mismo?

—Yuya, tenemos que jugarla, porque el país se está polarizando. O estamos alineados con la izquierda o estamos con la derecha.

—Vos sabés lo que nos pasó con Álvaro Argote el año pasado. Le pusimos votos en Rafael Uribe Uribe, Ciudad Bolívar y Usme, y cuando llegó al Concejo de Bogotá ni siquiera nos apoyó para montar un programa de formación de líderes afros en las localidades. Argote fue otro que nos utilizó.

—No, eso no puede volver a suceder. No vamos a volver a sacar a ediles y concejales blanco-mestizos. Tenemos que sacar a nuestra gente.

y segundo nivel, redes y articulaciones. Entre sus miembros hay organizaciones de mujeres, jóvenes, personas en situación de desplazamiento, consejos comunitarios y organizaciones urbanas. Véase el sitio web de esta organización en <http://www.convergenciagnoa.org/>, consultado el 18 de junio del 2014.

—Así es —dijo Wílbor Mosquera.

—¿Y con qué sector del Polo nos vamos a aliar? —pregunté.

—Bueno, yo he analizado bastante el panorama y lo mejor es que nos vayamos con el Partido Socialdemócrata Colombiano. Ahí está Jaime Dussán.

Jaime Dussán había sido presidente de Fecode y era considerado uno de los mejores líderes sindicales del país. Sus bases estaban en los sindicatos de maestros, donde los miembros de Orcone participaban y, por si fuera poco, había llegado a ser senador en el 2002.

—¿Jaime Dussán? ¿Estás seguro? —pregunté.

—Ese es el hombre, Yuya. Te lo aseguro.

Desde que hice trabajo político y organizativo con la gente del barrio Los Cerezos, me había percatado de la necesidad urgente de emprender una caracterización que permitiera registrar y monitorear las condiciones de vida de la gente negra, principalmente de los estratos populares. Esa no era una preocupación aislada. En otras ciudades del país como Cali y Medellín, la migración forzada de los afrocolombianos significó cambios sociodemográficos y socioeconómicos que era preciso rastrear y para ello necesitábamos saber, por lo menos, cuántos éramos, dónde estábamos y cómo vivíamos. Necesitábamos contarnos. Solo así podríamos explicar con cifras exactas las grandes disparidades en las condiciones de vida de nuestra gente con respecto al resto de la población. Así, en ciudades como Cali, Bogotá, Medellín, Palmira y Montería surgieron iniciativas políticas de diferenciación positiva o acción afirmativa¹²⁸, mediante ordenanzas y acuerdos municipales que no solo proscribieran la discriminación étnica y racial, sino que también se esforzaran por eliminar los efectos ecológicos, económicos, psicológicos y culturales de esa discriminación¹²⁹.

128 En el constitucionalismo contemporáneo se ha utilizado la acción afirmativa para remediar los problemas de las minorías históricamente discriminadas y aisladas del proceso político. La acción afirmativa consiste en una discriminación inversa mediante la cual, por ejemplo, se podría garantizar un número fijo de cupos en ciertos cargos, empleos, escuelas y universidades a un grupo de población determinado (J. González 2010).

129 De acuerdo con el politólogo Robert Kerstein (2000), la acción afirmativa es una política pública que se orienta a revertir las tendencias históricas que asignan a las minorías y a las mujeres una posición de desventaja, particularmente en las áreas de educación y empleo. Otros autores, como el historiador George Reid Andrews, afirman que, más que combatir la discriminación, la acción afirmativa es una intervención estatal para promover el aumento de la presencia negra —o femenina, o de otras minorías étnicas— en la educación, en el empleo y en diferentes esferas de la vida pública. En contextos en los cuales ha prosperado un orden social racializado, como en Colombia, promover ese “aumento” implica tener en cuenta el “color” como criterio relevante en la selección de candidatos para tales oportunidades (Andrews, citado por Dos Santos 2003, 90).

Un proceso que acompañé por esa época fue el de un comedor comunitario que abrió un grupo de mujeres negras en el asentamiento ilegal de Nueva Esperanza, en una zona de alto riesgo ubicada en la localidad de Rafael Uribe Uribe. En una hilera de unas veinte hectáreas de inestables viviendas sobre taludes hechos en la zona de ronda de la quebrada Limas, había un sector de población desplazada del Pacífico sur donde se destacaba la conformación de una colonia de Barbacoas, Nariño. Un grupo de mujeres había decidido abrir el comedor con los escasos aportes de la comunidad y con lo que ellas mismas lograban obtener de las dádivas de los comerciantes de la plaza de mercado de Corabastos. El comedor también se había convertido en un mecanismo de empoderamiento para algunas de ellas, especialmente frente a sus maridos abusadores, quienes ahora lo pensaban dos veces antes de golpearlas. El comedor comunitario había logrado reducir la violencia intrafamiliar hacia las gestoras de una iniciativa que calmaba el hambre en Nueva Esperanza. Se convirtió en un espacio de no agresión y de control comunitario frente a la violencia doméstica.

—Esto ha frenado a muchos hombres atrevidos que se gastaban la plata del diario en trago y llegaban tomados a levantar a golpes a la mujer que al otro día le daba de comer a la comunidad. No señor, ahora les toca comer callados —me explicaba Yajaira Arizala, una de las integrantes del comedor, durante una reunión.

—Don Rude —me dijo otra de las integrantes—, ayúdenos a entrar en Bogotá sin Hambre.

Bogotá sin Hambre era un programa social de la Alcaldía que había ganado el candidato del Polo, Lucho Garzón, en el 2003. Yo sabía que incluir el comedor de Nueva Esperanza en el programa era imposible mientras vivieran en un asentamiento ilegal que iba a ser reubicado.

—Trataré de ver qué puedo hacer, pero no les prometo nada.

Como la experiencia histórica lo demuestra, para que las acciones afirmativas tengan éxito, se requiere una fuerza social activa y la generación de una conciencia amplia en la sociedad acerca de la complejidad histórica, estructural, institucional y cotidiana del racismo, así como de la necesidad de eliminar o reducir las desigualdades sociales. Las acciones afirmativas son acciones públicas estatales y, en menor medida, privadas, que buscan un tratamiento preferencial con el objeto de reparar los efectos de la exclusión racista o sexista. Cuando la discriminación es antigua, esto es, anclada de manera profunda en estructuras sociales, políticas, mentales y simbólicas, los mecanismos de exclusión son percibidos como naturales; por lo tanto, no actuar desde la acción pública estatal conduce a reforzar la exclusión y las desigualdades. Tales escenarios, por lo general, evidencian la llamada discriminación estructural que se manifiesta en las desigualdades sociales entre grupos dominantes y grupos marginalizados (Kesslasy, citado en C. Mosquera 2009, 2).

Me despedí y Yajaira me acompañó a tomar el bus. Cuando estaba abordando uno que salía del paradero del barrio Diana Turbay, Yajaira me llamó.

—¡Don Rude! —gritó.

—¿Qué? —respondí, volviéndome hacia ella.

—No se olvide de nosotros, venga más seguido.

—Vuelvo el próximo domingo y hacemos un almuerzo.

Y ahí estuve al domingo siguiente. Le había encargado a Aura cinco libras de longaniza y ese día hicimos una ollada de *arroz clavao* que a todo el mundo gustó. Fui un par de veces más, pero unos meses más tarde, a principios del 2005, se inició la reubicación de Nueva Esperanza y la colonia fue disgregada. Muchos fueron a parar a otros lugares de la ciudad que no necesariamente eran mejores. La movilidad hacia otra cuadra, a otro barrio o sector de la ciudad implicaba pasar por los rituales cotidianos de la sospecha, el estereotipo y la humillación.

Las historias de vida de líderes barriales como Yajaira Arizala testimoniaban la experiencia de la migración forzada, la vida cotidiana en zonas precarias —sin servicios públicos y en viviendas poco adecuadas—, donde se reproducían las condiciones de pobreza y los problemas para vincularse a empleos formales. Las trayectorias urbanas de los recién llegados tenían que ver mucho con la venta ambulante, las peluquerías y el servicio doméstico, pero con el correr de los años sus hijos y las nuevas generaciones de advenedizos se encontrarían frente a una exclusión social mucho mayor que los arrojaría al mundo de la delincuencia. Esto último repercutió de manera negativa en la estigmatización grupal.

La década perdida

Aunque comenzó con un evento esperanzador en el 2001, como lo fue la Conferencia Mundial contra el Racismo en Durban, Sudáfrica, en la década pasada experimentamos un viraje de consecuencias paralizantes para el movimiento social negro/afrocolombiano. Y digo paralizantes porque pasamos de la movilización popular y la confrontación directa a la comodidad de la desmovilización y la integración al orden neoliberal. Luego de la creación de la Dirección de Asuntos Étnicos dentro del Ministerio de Interior en 1995, esta dependencia se subdividió en Asuntos Indígenas y Asuntos para Comunidades Negras. La segunda fue responsable, en buena medida, de que las comisiones consultivas departamentales y la Comisión

Consultiva de Alto Nivel desarrollaran su propio esquema de pautas, valores y normas, y que ofrecieran un marco clientelista de relaciones entre el Estado y activistas avalados por organizaciones de papel reconocidas por el Ministerio del Interior. El *boom* de constitución de organizaciones de base ficticias posibilitó la perpetuación de los consultivos de alto nivel en sus cargos, con un perfil cada vez más bajo, en una instancia cooptada por el Gobierno, a través del Ministerio del Interior.

Esa regulación estatalizadora de los triunfos conquistados por el movimiento social negro a principios de los noventa empezó a notarse en las nuevas formas de liderazgo, activismo y dinámica organizativa que derivaron de su burocratización y creciente dependencia de la cooperación y el financiamiento externos. A mediados de los ochenta, yo era un funcionario público dedicado al activismo y al liderazgo organizativo. En los noventa pasó lo contrario: muchos compañeros, líderes de organizaciones, se limitaron a convertirse en funcionarios o contratistas del Estado, y explotaron el acervo de conocimiento y trabajo social que les había dado su experiencia de liderazgo y activismo. Muchas organizaciones, incluida Acaba, se vieron en el trance de comprometer la autonomía organizacional y política frente a la dependencia financiera por parte de actores externos.

Las políticas étnico-raciales ya no eran algo raro en el discurso políticamente correcto de los movimientos sociales de izquierda, como lo había sido allá por los años setenta y ochenta, y tampoco eran exclusivas de las organizaciones sociales. El Estado y una variedad de actores transnacionales implementaban también políticas étnico-raciales y de ahí derivaba la creciente integración de las nuevas generaciones a un reciente arquetipo de liderazgo y activismo afrodescendiente en la figura de jóvenes profesionales, formados en Washington, D. C., gracias al programa de estudios subvencionados por la Agencia Estadounidense para la Ayuda Internacional (Usaid). Estos jóvenes tenían poco trabajo político y organizativo con las bases, pero eran bien pagados por instituciones estatales y por ONG.

Diferentes tipos de actores sociales y políticos afros, con ideologías políticas distintas e incluso opuestas, fueron surgiendo entre 1993 y el 2003. El panorama se había hecho mucho más complejo y francamente desconcertante, al menos para quienes habíamos pugnado por situar la cuestión de la identidad en el centro de las luchas sociales cuando eso no era fuente de ingresos. A principios de siglo la puesta en marcha del multiculturalismo estatal neoliberal activó la gestión de la diferencia étnica y cultural que incluyó una

promoción cultural y mediática de “lo afro”¹³⁰, una especie de *etno-boom* que, paradójicamente, se empeñaba en ocultar el problema de las desigualdades sociales y económicas con el pretendido discurso antirracista de la diversidad cultural que no cuestionaba el orden sociorracial y económico.

La década perdida fueron esos diez años en que desmejoró la calidad de vida de nuestra gente en todos los rincones del país, mientras los espacios conquistados eran inocuos al momento de reversar tales condiciones. Ese fue el caso de las curules por circunscripción especial: cuando Zulia Mena y Agustín Valencia llevaban dos años como representantes, el ciudadano Fernando Minolta Arboleda demandó la inconstitucionalidad del artículo 66 de la Ley 70, por considerar que la circunscripción especial era un trato discriminatorio a la luz del artículo 1323 de la Constitución. La Corte Constitucional lo declaró inexecutable, pero no propiamente por eso, sino porque era el artículo de una ley ordinaria y el tema era del resorte del derecho estatutario, por lo que se necesitaba inscribir otro proyecto de ley. Hubo varias iniciativas, pero todas fracasaron. Después de Zulia y Agustín, la inexecutable decretada por la Corte del artículo 66 de la Ley 70 nos dejó sin representantes entre 1998 y el 2002.

Fue nuevamente Piedad Córdoba quien dio la pelea en el Congreso impulsando la Ley 649 del 2001, la cual reglamentó el artículo 176 de la Constitución¹³¹. Volvimos a tener curules, pero entonces llegaron representantes por circunscripción especial que nada tenían que ver con los procesos políticos y organizativos ni con el movimiento social de comunidades negras. Glorias del deporte nacional como Willington Ortiz o María Isabel Urrutia le ganaron en el 2002 a gente con trabajo político y organizativo, como Gabino Hernández y Zulia Mena. Urrutia y Ortiz ocuparon esas curules entre el 2002 y el 2006, pero como no estaban claros, con ellos no pasó nada.

En las regiones sí pasaban cosas, y para la desgracia de muchos paisanos. Hablo desde la experiencia del Baudó y del estado en el que se encontraba diez años después de la Ley 70. El sometimiento a las lógicas de la guerra había logrado imponer un nuevo orden social alrededor de la producción de hoja de coca: los cultivos se

130 Jaime Arocha (2007) ha llamado *etnoboomb* a la hiperexaltación de los patrimonios simbólicos de los pueblos étnicos que al mismo tiempo los estereotipa y depreda.

131 El artículo 176 de la Constitución colombiana establece las circunscripciones especiales que asegurarán la participación en la Cámara de Representantes de los grupos étnicos y de los colombianos residentes en el exterior. Mediante estas circunscripciones se elegirán cuatro representantes, distribuidos así: dos por la circunscripción de las comunidades afrodescendientes, uno por la de las comunidades indígenas y uno por la internacional.

expandían desde la parte baja del río en los cañales de montes biches familiares, en medio de palmas de chontaduro, matas de banano, plátano, cocales, yucas y ñames. En diez años, los grupos guerrilleros y paramilitares habían logrado hacerse al control del río Baudó y sus afluentes. La gente que se había desplazado y había retornado intentaba reconstruir su vida y su economía, pero el tejido social se había roto. Buena parte de los baudoseños que *jovenciaron* en las áridas zonas periurbanas de Quibdó, ya no sabían ni siquiera lo que era un machete o una catanga. Sabían, eso sí, de mototaxismo o de vender minutos a celular, pero no de socolar un monte. Los viejos, que solo habían vivido de la agricultura, se fueron venciendo de cansancio. La madera o la coca prometían el dinero fácil: riqueza efímera que se traducían en mayor dependencia de los agricultores a los intereses de los grupos armados. Esos grupos controlaban una buena parte del flujo de la madera cortada ilegalmente, mientras que la Corporación Autónoma Regional Codechocó prohibía a los campesinos cortar un solo árbol y era especialmente severa cuando se trataba de aplicar sanciones a los más débiles.

Así también se fue empobreciendo lentamente la cuenca del río Quito, de donde provenían los paimadoseños asentados en aquel barrio de Los Cerezos en el occidente de Bogotá. Rico en oro y a la vez en agricultura, el río Quito sucumbió a un auge minero de motobombas en los años ochenta y noventa; el dinero se fue tan rápido como llegó y después vino la escasez. Codechocó hizo la vista gorda cuando, en el barrio Los Álamos de Quibdó y en el puente de la carretera Panamericana que pasa por Puerto Nuevo, unos mineros venidos del bajo Cauca, Antioquia, empezaron a llegar con las partes de un aparato mucho más eficaz para extraer oro, las dragas, que luego causarían los más desastrosos impactos en toda la cuenca. En medio de la debacle, florecieron las iglesias evangélicas y no pocos se convirtieron a esta religión para mitigar tanta desesperanza. Los ausentes retornaban para reclamar los derechos de usufructo y propiedad sobre la tierra, en la medida en que el oro y la madera que podía haber allí se tradujeran rápidamente en dinero. En los tiempos de mi padre, aprendí que había que esperar a que fuera el tiempo de cosechar arroz. Ahora pocos esperaban a que los productos de la tierra dieran sus frutos. Total, no había brazos para trabajarla.

En los liderazgos también había una honda crisis. El señalamiento, la persecución y la muerte amansaron a la generación de la Ley 70 y a la que le siguió. En Acaba, los nuevos líderes ya no tenían la mística de gente como Adriano Hinestroza, Esildo Pacheco, Octavio Palacios y Rosmira Hinestroza, o de los finados Emman Palacios y Federico García. Las juntas directivas de la organización se habían

acostumbrado a vivir de las rentas de los proyectos y a la vida cómoda de estudiantes becados en Quibdó, gracias a los convenios que Acaba había hecho con la Universidad Tecnológica del Chocó para la capacitación de los líderes rurales. En contraste, esos líderes sentían aversión por la vida en el río. Quebrantaron los estatutos que reformulamos en Puerto Carmelo en 1995, en los que se estableció que para ser miembro de la junta directiva había que vivir de la agricultura en el Baudó. Dejaron de ir a la región, y cuando lo hacían era por intereses personales y no motivados por un espíritu de trabajo político y organizativo. Acaba se parecía a ese gran bote que habíamos dejado pudrir en Pie de Pató cuando fracasaron los proyectos de crear asociaciones de plataneras y políticas de comercio justo en los eslabones de la cadena productiva. Quince años atrás, habíamos echado a andar “ese gran bote a palanca” y ahora estos jóvenes tenían mecanismos a la mano que eran comparables a unos motores punto cuarenta. En lugar de llevar a Acaba a otros niveles y sortear las dificultades de su tiempo, su único interés era sacar del camino a los viejos líderes que habían fundado la organización y administrar proyectos que ellos nunca habrían sabido cómo formular.

Acaba era una organización muy débil a la hora de defender los derechos étnicos y territoriales colectivos frente a proyectos de desarrollo de interés nacional, como el de la vía al mar Ánimas-Nuquí y la construcción de un puerto de aguas profundas en el golfo de Tribugá. No sucedía lo mismo con el Consejo Comunitario General de Los Riscales en el municipio de Nuquí. Los Riscales estaba compuesto por nueve consejos comunitarios locales en las veredas de Jurubirá, Tribugá, Nuquí rural, Panguí, Coquí, Joví, Termales, Partadó y Arusí. Era uno de los pocos consejos que habían formulado su plan de desarrollo, gracias a la ayuda que recibió de las ONG Swissaid, World Wild Fund (wwf) y la Fundación Natura. Las mujeres parecían ser las que llevaban la batuta del proceso organizativo, con la asesoría de Zulia Mena. Fue de Los Riscales de donde surgió la iniciativa de crear un colectivo de consejos afectados por el proyecto de la vía al mar y del puerto de aguas profundas, para ejercer una mejor presión y demanda ante el Estado.

La colonización interiorana hacia el alto Baudó se detuvo luego de la suspensión de la carretera en 1992. En el 2000 tuvo lugar el paro cívico denominado “Por la salvación y la dignidad del Chocó”, con el que diferentes sectores de la sociedad chocoana exigieron la reanudación de la vía al mar. Este paro llevó a que el 24 de junio de aquel año el Gobierno nacional se comprometiera a realizar con las comunidades negras e indígenas las consultas y los estudios de impacto requeridos para la continuación de una carretera que había

ampliado el frente colonizador de los interioranos, quienes venían comprando tierras y haciendo potreros para implantar su ganadería. Era la ruta por donde entraron los primeros grupos armados al Baudó, y su reactivación doce años más tarde llevó a que Acaba se asociara con los consejos comunitarios afectados de Nuquí, Cantón de San Pablo, Río Quito, Cértégui y Unión Panamericana, para crear el Colectivo Territorial Afrochocó como instancia de negociación del proyecto de infraestructura vial con el Instituto Nacional de Vías¹³².

Una buena parte de la sociedad y de la clase política chocona veía a estos consejos comunitarios como oportunistas y responsables de lo que ellos consideraban la postergación del desarrollo del Chocó. Uno de los más fuertes opositores fue el parlamentario chocono Édgar Ulises Torres, quien años atrás había participado en la Comisión Especial para el Desarrollo del AT 55. Torres había dicho que estos consejos eran un grupo de “pelagatos” y que no había que permitirles que pararan la reanudación de la carretera al mar. Estaba comprometido con políticas como la implementación del modelo de monocultivo de palma aceitera en los municipios de Río Quito y el Cantón de San Pablo y los intereses del Eje Cafetero sobre la construcción del puerto de Tribugá. En el mapa del futuro Chocó, los ríos Quito y San Pablo parecían destinados a ser un nodo de articulación vial-fluvial por el ramal de la carretera que llegaba a la vía al mar, bajo el modelo de extracción y dependencia de la población local impuesto por los interioranos.

Los consejos comunitarios del Baudó, Nuquí, Río Quito y Cantón de San Pablo no se oponían a la carretera, sino que reclamaban la mitigación, la reparación y la compensación de los impactos negativos, así como las oportunidades de bienestar local mediante el desarrollo de proyectos económicos y sociales. El proyecto de la carretera Ánimas-Nuquí sería uno de los primeros casos relacionados con la aplicación del mecanismo constitucional de la consulta previa, que obligaba al Estado a preguntarles a las comunidades indígenas y afrocolombianas sobre los proyectos legislativos y de infraestructura que las afectaban. En esa época, la consulta de este tipo proyectos pasaba por la instancia de la Consultiva, la cual anteponía la exigencia de viáticos, pasajes, alojamiento, almuerzos para sus delegados a una ruta metodológica de socialización de esos proyectos. Cuando se dio la mencionada controversia con respecto a la carretera Ánimas-Nuquí, la Consultiva no pudo intervenir frente a la acción de los consejos comunitarios del Chocó por conformar

132 Para más información a este respecto, véase el trabajo de Carlos Andrés Meza (2010).

un colectivo para negociar directamente con las organizaciones locales. Pero ese no fue el único caso.

Algo similar sucedió con el proceso de consulta para la inclusión de la pregunta sobre autorreconocimiento étnico-racial en el Censo Nacional de Población que se realizó en el 2005. Este proceso no surgió de la acción de la Consultiva, sino de una alianza de organizaciones históricas del movimiento social afrocolombiano que presionaron al Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) para que abriera un espacio de consulta que garantizara la visibilidad estadística de la población negra. Organizaciones como Cimarrón, PCN, Orcone y la Conferencia Nacional Afrocolombiana (CNOA), constituida como organización desde el evento del 2002, bajo el liderazgo del sacerdote Emigdio Cuesta, movilizaron a través de la opinión pública un debate sobre el problema del subregistro y la necesidad de una visibilidad estadística de la población afrocolombiana. El Gobierno, por medio del Departamento Nacional de Planeación, adujo que no tenía recursos para emprender una campaña pedagógica sobre la importancia del reconocimiento étnico para la toma de decisiones de política pública; sin embargo, esas organizaciones ofrecieron realizarla con financiación proveniente de diversos fondos de cooperación internacional, siempre y cuando se las incluyera dentro del desarrollo de la política censal. El director del DANE tenía que aceptar la propuesta, pero entonces apareció la Consultiva para desautorizar las negociaciones entre las organizaciones y el Gobierno. Adujeron que nada de eso había sido concertado con ellos, los autoproclamados “representantes legítimos del pueblo negro”.

Los consultivos estaban liderados por Rosa Solís, una representante por el Valle del Cauca que había hecho carrera en el Ministerio del Interior y que se mantenía en la Consultiva tras varios periodos. Rosa amenazó con demandar al director del DANE. La intimidación era su mecanismo predilecto y los funcionarios del Gobierno siempre terminaban cediendo. El proceso pedagógico sobre reconocimiento no se hizo de acuerdo con lo planteado por las organizaciones, sino que fue concertado con la Consultiva.

Para el Gobierno, la concertación con dicha instancia terminaba siendo una alternativa rápida, puesto que le ahorra los verdaderos costos de la participación y la consulta. Los consultivos se reelegían gracias a una base de datos de supuestas organizaciones afrocolombianas que manejaba la Dirección de Asuntos Étnicos del Ministerio del Interior y que funcionaba como una especie de aval. Este mecanismo quedó establecido en el artículo 4.º del Decreto 2248 de 1995, en el que se enuncia que las organizaciones de base

de las comunidades negras designarán a los representantes de esas comunidades ante la Comisión Consultiva de Alto Nivel y las comisiones consultivas departamentales y regionales por un periodo de tres años. Con este artículo, la figura del consejo comunitario fue desplazada por la de la organización de base en cuanto a la participación en las comisiones consultivas.

A principios de la década pasada, ese mecanismo de representación política generó mucha tensión dentro del movimiento social afrocolombiano, por la condición de marginalidad política en la que quedaron las organizaciones de consejos comunitarios que habían sido gestoras originales de la Ley 70. Vinieron las tutelas interpuestas por miembros de los consejos, pero la situación no cambió mucho. En el 2008, el Ministerio del Interior y de Justicia trató de esquivar las tutelas al derogar el Decreto 2248, para luego sustituirlo por el Decreto 3770 del 2008 en el que incluyó a los consejos comunitarios como organizaciones con capacidad de avalar a los representantes al espacio consultivo, pero mantuvo la figura de organizaciones de base que, en la práctica, continuó subsumiendo la acción colectiva y el poder político de los consejos. En el 2010, el Consejo de Estado dejó sin sustento a los representantes elegidos en cumplimiento de esa norma¹³³.

La crisis de los mecanismos de consulta, participación y representación política de los afrocolombianos parecía ser una bomba de tiempo que iba a explotar en cualquier momento. El problema se acentuó tras los fallos de la Corte Constitucional con respecto a proyectos legislativos tales como la Sentencia C-461 del 2008, que declaró la inexequibilidad de la Ley 1151 del 2007, por la cual se expidió el Plan Nacional de Desarrollo 2006-2010, y la Sentencia C-030 del 2008, que declaró inconstitucional la Ley 1021 del 2006 (Ley Forestal). Algo similar sucedió con el Código Minero y con el proceso de formulación de una política de protección del conocimiento tradicional asociado a la agrobiodiversidad, en cabeza del Ministerio del Medio Ambiente. El mero acto burocrático de consultar con la Consultiva se había agotado, pero el Estado quería seguir jugando el juego de la falsa participación. Así nos embolataron durante los primeros diez años de la Ley 70 y así querían seguir embolotándonos al final del primer decenio del siglo XXI.

133 Véase Sentencia T-576 del 2014, <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2014/t-576-14.htm>, consultado el 2 de noviembre del 2014.

Los “duros” del puerto

Ese panorama incierto me había llevado a pensar que no podíamos seguir construyendo espacios políticos para que unos pocos los aprovecharan en su propio beneficio. En lugar de eso, había que construir poder económico a escala familiar, gremial y comunitaria, para así ganar los espacios políticos. Si el Baudó quería paliar las hambrunas, el aislamiento social, el miedo y la pobreza en que lo estaban sumiendo los grupos armados, necesitaba fortalecer circuitos de mercado con polos de la región como Buenaventura.

Entre tanto, en el archipiélago de Bahía Málaga, al norte de Buenaventura, había un grupo de consejos comunitarios que sorteaban dificultades similares a las de Acaba, especialmente en lo referente a la disputa entre el paramilitarismo y las FARC por el control de Buenaventura. Poco antes de su desaparición, el jefe paramilitar Carlos Castaño había dicho que los comerciantes del puerto, que eran frecuentemente extorsionados por las FARC, fueron quienes pidieron y pagaron la presencia de los grupos paramilitares. Sin embargo, la expansión del paramilitarismo obedecía más bien a la dinámica del narcotráfico que, gracias al Plan Colombia, se había desplazado desde la Amazonia al Pacífico en busca de nuevas áreas de cultivo, nuevos laboratorios y nuevas rutas¹³⁴. La transformación de Tumaco en zona de producción y tránsito de los precursores de la hoja de coca convirtió a esa ciudad en corredor estratégico y en uno de los sitios neurálgicos del conflicto armado en el litoral.

Aun en esas circunstancias, hicimos un convenio con ellos, con el fin de que el plátano del Baudó volviera a circular en Buenaventura y de que la gente del alto Baudó accediera a un pescado de mar de muy buena calidad. A mediados del 2005, viajé al puerto a reunirme con Hoovert Carabalí, del consejo comunitario de La Plata-Bahía Málaga, con el fin de finiquitar el convenio. Un año antes, Hoovert

134 El narcotráfico generó una economía política que incidió en la agudización, pero sobre todo en la prolongación del conflicto (Duncan 2015). Sus recursos habrían de influir en la potencialización tanto de los movimientos guerrilleros como de los grupos de criminalidad organizada y el paramilitarismo desde los años ochenta. Mucho más cuando, tras la muerte de Pablo Escobar en 1993, los capos del narcotráfico fueron tomando progresivamente el control de los grupos paramilitares (Pécaut 2015). En el 2007, el gobierno de Álvaro Uribe Vélez produjo un documento Conpes consistente en una política de seguridad democrática y de reducción de pobreza para el Pacífico colombiano. En el eje de seguridad democrática esperaba realizar una inversión total de \$ 924.000 millones de pesos, con el fin de controlar el territorio y afianzar la legitimidad del Estado, doblegar a los grupos terroristas y eliminar el narcotráfico. Véase Documento Conpes 3491, “Política de Estado para el Pacífico colombiano”, http://rioquito-choco.gov.co/apc-aa-files/33626664656634376636653735356638/3491_Conpes_Pac_fico.pdf, consultado el 11 de noviembre de 2007.

había saltado al escenario nacional con su demanda al Decreto 2248 de 1995 que creaba la Consultiva y los mecanismos de elección de sus representantes a través de la figura de las organizaciones de base. Los consejos del archipiélago de Bahía Málaga no estaban alineados con los consejos que apoyaban a la polémica y cuestionada Rosa Solís. Tampoco eran muy cercanos al PCN, organización que se había constituido en la red de organizaciones étnico-territoriales que, desde otra orilla, también criticaba el modelo de relación entre el Estado y la sociedad civil organizada que representaba la Consultiva de Alto Nivel. El PCN se había convertido en el actor con mayor visibilidad internacional en una época en que la acción de algunas organizaciones en la costa pacífica sur, del norte del Cauca y la costa caribe convergían en la continuidad del espíritu del AT 55 de 1991 que tanto había orientado la movilización social. Hoy, esa movilización estaba dirigida, principalmente, a proteger los territorios colectivos y a defender la vida y los derechos humanos de sus habitantes¹³⁵.

—La cosa aquí está muy dura, Yuya —advirtió Hoovert en tono pausado, con la mirada fija en algún punto, como si estuviera jugando permanentemente una partida de ajedrez—. Esta gente del frente Calima de las AUC que se desmovilizó el año pasado¹³⁶ ha seguido controlando la comunicación de Buenaventura con Cali y con el resto del Pacífico. Se están metiendo duro en Cascajal y en la zona del continente. Si queremos colocar el plátano de ustedes en las tiendas de los barrios, primero hay que negociar con ellos en El Piñal.

—Bueno —dije—, ¿con quién hay que hablar?

—No. Usted déjenos eso a nosotros —respondió Carabalí sin mirarme a los ojos—, cuando eso esté resuelto habrá que trabajar con los vendedores del puerto. Nosotros conocemos a un grupo de mujeres muy confiables con las que podemos armar la reventa del plátano.

135 En los últimos años, el PCN ha sido definido como un actor-red que cobija cerca de ciento veinte organizaciones de base y de ley a escala regional y nacional, entre las cuales las más representativas son los palenques. Entre estos últimos se encuentran el palenque Alto Cauca, el Kusuto, el Nariño y El Congal-PEC. Este último opera a escala del municipio de Buenaventura y recoge a su vez los consejos comunitarios de las cuencas de los ríos Yurumanguí, Calima, Alto y Medio Dagua, Mayorquín, Raposo, Consejo Mayor de Anchicayá y las zonas de Puerto España, Miramar y Bahía Málaga (Escobar 2010; Espinosa 2011).

136 Antes de su desmovilización en el 2004, las AUC habían logrado controlar varias comunas y zonas periféricas de la ciudad, como los esteros y quebradas que conectaban con la bahía de Buenaventura, así como la zona de la carretera Cabal Pombo. Por su parte, las FARC controlan algunos barrios de la isla Cascajal y la zona continental. De las doce comunas del puerto, cerca de diez están bajo el control de alguno de los grupos armados (Espinosa 2011).

Así quedaron las cosas con Hoovert y el consejo de La Plata. En el primer viaje que hizo Acaba, entregamos a la gente de Bahía Málaga unas mil quinientas raciones de plátano que luego ellos se encargaron de distribuir entre las vendedoras de El Piñal, a su vez comerciantes mayoristas, de las cuales dependían múltiples nodos de comercialización de alimentos en los barrios de la isla de Cascajal y del continente. A los ocho días de entregado el plátano, los plataneros recibieron las ganancias cuando los compañeros de Bahía Málaga, que se enfrentaban a lo que ya conocían, cobraron a comerciantes mayoristas y minoristas y tomaron para sí una parte del producto, de acuerdo con lo convenido. En esa época yo estaba formulando un proyecto para Acaba al que volveré a referirme en detalle más adelante, de manera que la experiencia de crear una cadena productiva con los barrios del puerto a través de los consejos comunitarios, una propuesta que fortalecería al gremio de los plataneros, era una iniciativa clave dentro de la concepción de crear primero las bases del poder económico para llegar, ahí sí, a tener un verdadero poder político y salir del activismo burocratizado que lastraba las energías de los procesos organizativos y del movimiento social.

Como era costumbre, fueron muchos los problemas que empezaron a presentarse. En primer lugar, los plataneros seguían compitiendo entre sí porque cada uno trataba de enviar su plátano y venderlo como podía en El Piñal. Había días en que llegaban hasta cinco y seis botes y el precio del plátano se iba al suelo, mientras que había otros en los que no llegaba un solo bote. No había coordinación y, en la lógica de abrirse paso a codazos en medio del conflicto social y armado, los plataneros no afiliados a Acaba obviamente sintieron temor tras el éxito del primer viaje y empezaron a rumorar. Así, fue necesario reunir a varios de ellos y convencerlos de que todos debíamos trabajar del mismo lado.

—Señores —dije—, aquí tenemos es que asociarnos para ver cómo sostenemos el precio en Buenaventura. No podemos seguir peleando entre nosotros.

—¿Y cómo hacemos eso? —preguntó uno de ellos.

—Miremos cuántos botes pueden llegar a Buenaventura y con qué frecuencia. Luego establecemos turnos para regular eso.

Así lo hicimos. Regulamos por turnos el flujo de botes al acordar que no podían llegar más de cuatro durante el transcurso tres días. El pacto funcionó. El precio se había establecido, todos estaban ganando y por fin algunos reacios entendieron que asociarse era bueno. Incluso, me había entusiasmado lo suficiente como para intentar venderle plátano a la cadena de almacenes La 14, pero iba

demasiado lejos. Ellos no nos aceptaron porque aún no cumplíamos con los estándares de calidad que nos pedían, como entregar el plátano en cajas y sin el más mínimo indicio de deterioro. Había que empezar conquistando el mercado al menudeo en los barrios del puerto, trabajar duro para que la gente tecnificara aún más la comercialización y establecer un mecanismo de intercambio entre el alto Baudó y Bahía Málaga en torno al plátano y el pescado que incluyera la circulación de la semilla de hartón que conocían muy bien los agricultores baudoseños.

Todo parecía marchar bien, hasta que recibí una llamada de Ómar Palacios, el presidente de Acaba.

—Yuya, hemos llegado con el bote cargado de plátano y no hay quien quiera comprarlo en El Piñal.

—¿Cómo así?

—Las vendedoras dicen que ya no pueden comprarnos más el plátano. Tampoco nos quieren decir por qué. Eso es todo lo que sé.

Luego de hablar con Ómar, busqué el teléfono de Dirsia Hurtado, una de las vendedoras de El Piñal, a quien había conocido a través del consejo de Bahía Málaga. Logré contactarla y accedió a entrevistarse conmigo en una panadería del centro. El ambiente de terror se sentía en las calles y en la mirada de la gente. Cuando me entrevisté con ella supe que me iba a decir algo muy grave.

—Usted tiene mi teléfono, ¿cierto? —eso fue lo primero que me dijo.

Dirsia era una mujer negra, de unos cincuenta años, que siempre llevaba puesto un colorido turbante que le ocultaba el cabello quieto y algo canoso.

—Sí. Así fue como la llamé, ¿no?

—Sí, bueno... es que eso aquí no se le da a nadie. Un grupo de nosotras estábamos muy animadas con la comercialización, pero eso no le está gustando a una gente, usted sabe... ellos ya están poniendo mucho problema porque aquí nadie se les puede salir del control que tienen sobre el muelle de El Piñal. Ya nos dieron la orden de no recibirle más el plátano hasta que ustedes no arreglen con ellos.

—¿Eso quiere decir que hay que pagarles vacuna para poder vender el plátano?

—¡Ay doctó! —exclamó con ironía—, todo el mundo paga impuestos aquí, hasta por un huevo que venda.

Dirsia me indicó que preguntara por el Tieso, un hombre gordo y calvo que mandaba en El Piñal y quien había ordenado a las vendedoras no comprarnos el plátano. El Tieso era un jefe local

de viejas células paramilitares que no se desmovilizaron, sino que continuaron al servicio de los narcotraficantes del temido cartel del norte del Valle. Un par de horas después de dejar a Dirsia, me encontraba frente a él.

—Son cinco mil pesos que nos tienen que pagar por cada ración si quieren vender aquí —dijo el Tieso, con un fuerte acento paisa.

—Pero ¿y qué gana la organización? Hay que pagar el combustible...

—Bueno, mi don. Ese es el precio.

—Negociemos...

—No hay nada que negociar. Y si no les gusta, pues no vuelvan a traer su plátano.

El Tieso dio por terminada nuestra conversación y siguió ocupándose de otros asuntos. Yo amagué con irme, pero sabía que podía obtener más información con otro de los esbirros de la banda. Le seguí insistiendo a otro hombre, que creo que era el segundo al mando. Acosado por tanta insistencia, me contó que la orden venía de unos “duros” de Cali que por ahora estaban mandando la parada y que ellos solo la cumplían.

—Bueno, entonces déjeme hablar con el duro y yo lo convengo. Así todos ganamos, ¿no?

—Listo. Espere y lo comunico.

El segundo al mando accedió a comunicarme con uno de los “duros”, sin que el Tieso lo supiera. Le comenté nuestra situación al personaje que tenía al otro lado de la línea y le propuse que bajara la cuota a \$2.500 pesos. No tuvo problema y le dio la orden al subalterno que me había comunicado con él. Cuando el Tieso se enteró del cambio en el monto del impuesto, rugió de cólera sobre el rostro de su compañero.

—¿Y a usted quién le dijo que comunicara a ese viejo con el patrón?

—Él insistió y como usted no estaba, pues yo pensé que...

—No piense tanto que aquí mando yo, güevón. Ahora nos va a tocar menos plata a nosotros.

Luego de eso, el Tieso dio luz verde al bote de Acaba y se pudo vender la carga de plátano que había estado bloqueada durante dos días en el muelle. Se vendió barato porque había madurado, pero ese no fue el único problema. En el muelle de El Piñal había que sortear a un sinnúmero de ladrones que intentaban robar al menor descuido. Los campesinos baudoseños eran inexpertos para tratar

con esta clase de individuos y yo tuve que hacerles frente cuando llegó el frenesí de la compraventa.

—Yo ayudo a contar las raciones —dijo un hombre en medio del alborozo y, acto seguido, saltó al bote de Acaba.

—No, usted aquí no va a contar nada y se sale ya del bote —grité exasperado, aunque sin medir las consecuencias que eso habría podido traerme.

—¿Y por qué me voy a salir? ¿Quién es usted para venirme a dar órdenes?

Desde el tiempo en que andaba con mi padre había aprendido a desconfiar de los que se ofrecían a contar la mercancía porque siempre confundían las cuentas y de esta manera robaban. Solo que allí no había ocasionales ladrones, sino que todo el escenario en sí parecía perverso, como si hubiera un plan fraguado en contra nuestra.

—Solo van a contar el plátano los tripulantes de la organización —dije—, eso ya está acordado.

El hombre se tuvo que bajar del bote y no me confrontó después, tal vez porque no sabía muy bien qué era lo que yo había hablado con “el duro” de Cali y porque, de hecho, él aún no sabía con quién estaba tratando. El plátano se distribuyó y yo regresé a Bogotá. A los pocos días llamaron al presidente de Acaba para decirle adónde tenían que ir por el dinero, pues ellos eran los encargados de recoger todo el producido de los comerciantes minoristas y de pagarle a Acaba veinte millones de pesos por el valor de las mil quinientas raciones de plátano que ya estaban libres de la deducción impuesta por las bandas de delincuentes que dominaban en El Piñal. De ahí tocaba pagar tres millones de pesos que les debíamos a los compañeros de Bahía Málaga y el fiado que Acaba ya tenía con tiendas de víveres y abarrotes del puerto, gracias a los créditos que habíamos logrado conseguir a bajo costo. Sugerí a Ómar que, dada la inseguridad reinante, era peligroso recibir dinero en efectivo y que lo mejor era que los hombres consignaran el dinero en una cuenta bancaria. Ellos se negaron y, en lugar de eso, nos pusieron cita en el cuarto piso de un edificio en pleno centro de la ciudad. A la cita, que estaba fijada para las cuatro de la tarde, fueron Ómar Palacios y dos personas más. Una de ellas era Polo, del consejo comunitario de La Plata-Bahía Málaga.

—Compa, ahora que nos den la plata no se vaya a poner a pagar ni a comprar nada. Lo que nos toca es salir de aquí primero —le advirtió Polo a Ómar Palacios.

Ómar y otros baudoseños habían demostrado su inexperiencia para manejar dinero en Buenaventura y Polo lo sabía. Sencillamente,

los baudoseños no estaban habituados a la tragedia del puerto. Se les notaba que tenían dinero porque sacaban fajos de billetes en los almacenes para pagar mercados gigantescos de herramientas, insumos y encargos para abastecer a familias que comerciaban víveres y otros artículos en Pie de Pató. Al llegar al sitio de la reunión, se encontraron con un grupo de hombres que los escoltó hasta el cuarto piso. Se trataba de un salón enorme donde había otro grupo de hombres que aguardaban su arribo sentados detrás de una mesa repleta de fajos de billetes de veinte y cincuenta mil pesos.

—Señores, los estábamos esperando —dijo uno de ellos—. Como ven, nosotros somos gente de palabra. Aquí está su plata y la de otra gente a la que también le cobramos por la seguridad del puerto. Nosotros somos la seguridad.

Otro de ellos comenzó a contar los fajos para entregar los veinte millones que Ómar, Polo y el otro acompañante metieron en dos de los tres morrales que llevaban. Los tres salieron a parar un taxi y al instante apareció un vehículo que se detuvo a recogerlos. Cuando apenas se arrellanaban en la parte trasera del taxi, de la nada aparecieron dos motociclistas, cada uno con un parrillero. Uno de los hombres encañonó a Polo y el otro a Ómar.

—Quiubo pues, pasen esos dos maletines o los quemamos aquí mismo.

Los atracadores se llevaron los maletines donde estaba la plata, y el tercero, donde no había un solo billete, ni siquiera lo tocaron. ¿Por qué se enfocaron solo en los dos maletines donde estaba la plata? ¿Cómo sabían eso? Sin duda, tuvieron que recibir órdenes de los hombres del cuarto piso, supuestamente encargados de la seguridad.

—Dejemos eso así, Yuya —me dijo horas más tarde Ómar Palacios cuando hablamos por teléfono—. Esa plata ya se perdió. Ahora nos toca conseguir prestado para echarle combustible al bote y devolvernos con una mano adelante y otra a tras pa' el Baudó. ¡Hombre, qué le vamos hacer!

—Por ahora dejemos eso así —respondí—, pero yo voy a averiguar.

Entonces volví a comunicarme con Dirsia Hurtado, la vendedora de El Piñal que me ayudó a investigar quiénes pudieron haber robado la plata. Luego de una semana Dirsia me alertó sobre una llamada que recibiría.

—Yo soy el nuevo jefe de esta zona ahora y ya me contaron que los delincuentes que estaban aquí antes fueron los que los robaron. Ustedes pagaron el impuesto y aun así les quitaron su plata.

—¿Habría posibilidades de recuperar el dinero?

—No lo creo —respondió—, pero, de ahora en adelante, de Cali nos dieron luz verde pa’ ponerle orden a esta vaina. Ustedes pueden volver con su plátano porque ahora nosotros somos los que damos la seguridad al puerto y, si quieren, también les podemos dar seguridad en el mar...

—Entendido, gracias —dije y colgué.

“Seguridad en el puerto”, “seguridad en el mar”, “seguridad”. En el 2006, habían pasado ya los cuatro primeros años de la política de “seguridad democrática” del gobierno de Álvaro Uribe. El presidente había logrado modificar la Constitución y ahora pretendía reelegirse por otros cuatro años para afianzar mucho más su política. Si el tono irónico que les oí a esos bribones de Buenaventura cuando hablaban de “seguridad” era, de alguna manera, congruente con aquella política gubernamental, ¿qué futuro nos esperaba entonces?, ¿pagar vacuna a estos exparas convertidos en pequeñas empresas privadas para la provisión de seguridad? Obviamente, si accedíamos a esto, en el alto Baudó la guerrilla se enteraría tarde o temprano y no tardarían en flotar otra vez cuerpos en el río. Nada de eso. Teníamos que dejar morir una vez más otra esperanza y olvidarnos de la comercialización del plátano. Viajar de Pie de Pató o de Pizarro a Buenaventura se volvió casi imposible, pues no era solo el puerto, sino también la piratería, que ya era bastante común en el mar o en los esteros. Los piratas saqueaban los barcos cargados de materias primas o de remesas, robaban todo cuanto podían: abarrotos, motores, dinero en efectivo, etc., y dejaban a la gente a la deriva y más pobre.

No somos *tus* negros

En el 2005, la tendencia socialdemócrata comenzó a fusionarse con la tendencia más radical de la izquierda, representada por el Partido Comunista, y de allí surgió el Polo Democrático Alternativo (PDA). Si bien el Polo Democrático Independiente lideraba la oposición al gobierno de Álvaro Uribe, había otros movimientos, como Alternativa Democrática, que estaba conformado por sectores más radicales de izquierda. El Polo y la Alianza Democrática acordaron una coalición con el fin de consolidar la izquierda colombiana, y el 12 de marzo del 2006 tuvo lugar una consulta popular que definió a Carlos Gaviria Díaz como candidato único de la izquierda a las elecciones presidenciales. A finales del 2006, Laureano renunció a la Secretaría de Educación para lanzarse como candidato al Concejo de Bogotá. Al principio, estuve muy cerca de él en los diferentes eventos políticos que hicimos en las localidades. Era algo así como el jefe de debate de su campaña, hasta que Jaime Dussán le sugirió sacarme.

La animosidad entre Jaime Dussán y yo se había formado de tiempo atrás cuando incumplió acuerdos que habíamos hecho, entre ellos, el de que su unidad legislativa trabajara en el desarrollo de políticas públicas para la población negra. Pero lo que realmente aborrecía de él era la manera como se relacionaba con nosotros. Se acercaba a las organizaciones de base afrocolombianas cuando se aproximaba la época electoral, con un aire de paternalismo y de zalamería insoporrible. En una ocasión decidí confrontarlo. Jaime había llegado con una hora de retraso a una reunión que le habían preparado todos los líderes de organizaciones del Distrito. Cuando llegó y se sentó en la mesa central junto a Laureano, dijo jactancioso:

—Ustedes me perdonan la tardanza. Yo sé que mis negros saben esperar...

—No, Jaime —repliqué molesto—, nosotros no somos tus negros. Te pido más respeto con todos los compañeros que hemos venido aquí a apoyarte.

Jaime se quedó frío y el salón, en silencio. Laureano encontró la forma de deshacer la tensión y la reunión siguió su curso, pero Dussán y yo ya teníamos una pelea casada. Le insinué a Laureano que quizás era hora de salirse de la égida que le ofrecían Jaime Dussán y Samuel Moreno, pero sabía que le pedía demasiado a mi amigo.

—Yuya, no podemos romper con Samuel y con Jaime hasta que no estemos firmes.

—No, Laureano, vos no entendés. Rompé ya porque así esos tipos no te van a dejar afirmar nunca.

—Jaime nos va apoyar si le entregamos la gerencia de la campaña a Humberto Jiménez, uno de los colaboradores de su unidad legislativa, experto en el manejo de la imagen —me dijo Laureano.

Jaime Dussán ya había decidido que yo tenía que salir de la campaña de Laureano y eso ponía a mi amigo en una posición muy difícil.

—No te preocupés, Laureano —dije—, si es para ganar, yo me retiro.

—No, tú te quedás conmigo. Solo tenemos que cederle un poco de espacio.

Asentí, pero sabía que era hora de partir. Me asqueaba el estilo paternalista de Dussán, quien no dejaba de ver en Laureano al “buen negro” que podía ser aceptado, siempre y cuando dijera e hiciera lo que él le indicara. El “buen negro” que descollaba de la masa de “negros indolentes y estúpidos” a quienes tanto explotaban electoralmente los caudillos grandes y chicos que, a su vez, odiaban a los negros

beligerantes que los cuestionaban. En agosto del 2007 Laureano realizó el lanzamiento de su campaña en la discoteca Salamandra, en el norte de Bogotá. El evento contó con la participación de Samuel Moreno, el candidato a la Alcaldía de Bogotá. A varios de los miembros de la junta directiva de Orcone les sorprendió el hecho de no verme sentado en la mesa central, junto a Laureano, Jaime Dussán y Samuel Moreno. Tuve que explicarles que el paisa que oficiaba de animador en la mesa se llamaba Humberto Jiménez y que él era el nuevo gerente de la campaña de Laureano.

—Pero ¿cómo así, Yuya? —preguntó Porfirio Andrade sin comprender.

—Cuestión de imagen, Porfi —dije en tono sarcástico.

—Pero vos tenés que estar en esa mesa. Sos el hermano de Laureano y has sido el motor de Orcone estos últimos años.

—Y te aseguro que ya no aguanto más. En todos estos años he terminado por convencerme de que la izquierda, democrática o armada, solo ha querido utilizarnos.

Empecé a marginarme de la campaña de Laureano, quien finalmente ganó una curul en el Concejo de Bogotá para el periodo 2008-2011. Llevaba tres años como activista comprometido con la creación del Polo Afro a escala nacional. Había tratado de concretar esa iniciativa en las localidades donde se formaban cuadras y barrios de gente nuestra que se dedicaba a la albañilería, la vigilancia, el servicio doméstico o las ventas ambulantes. También había ido a Quibdó a entrevistarme con líderes del Consejo Comunitario General del río Baudó y sus afluentes (Acaba), del Consejo Comunitario de la Asociación Campesina del Atrato (Cocomacia, antes ACIA), así como con lideresas comunales en los barrios de desplazados del Baudó que vivían en la zona norte de la ciudad y con sectores similares en la ciudad de Cali. En los estratos medios también traté de ganar adeptos, principalmente entre varios estudiantes de la Universidad Tecnológica del Chocó y la Universidad del Pacífico, y entre los miembros de mi propia familia. Sin embargo, después de tres años de militancia en el Polo, empecé a sentir que había perdido el tiempo y que a los dirigentes del partido no les interesaba que hubiese un sector afro que fuera lo suficientemente fuerte dentro de la colectividad. Ellos promovieron asambleas nacionales para los sectores organizados del movimiento indígena y LGTB, pero no hicieron algo similar con los afros.

Paradójicamente, la llegada de Laureano al Concejo de Bogotá supuso la desaparición de Orcone del panorama político y organizativo afro en la capital. Lentamente, la organización fue quedando

en manos de Clemencia Vanegas, una mujer ajena al movimiento negro, muy cercana a Laureano, puesto que eran compañeros de militancia en la Asociación de Educadores. Para esa época, los miembros fundadores de Orcone, ya pensionados, parecían haberse desentendido de la organización y no había un relevo generacional que renovara los principios y la misión. Una vez que Clemencia tomó el control, los porteros del edificio le negaron la entrada a la gente que iba a la oficina a hablar de su situación, a imaginar proyectos o, simplemente, a encontrarse. Orcone ya no era lo que había sido.

Por otra parte, el ámbito de las políticas públicas no parecía ser más alentador. Una de las misiones de Laureano García como concejal era generar mecanismos para aplicar el Plan de Acciones Afirmativas que había salido por un decreto expedido por el alcalde en el 2008, pero que no tenía metas ni compromisos institucionales¹³⁷. Aparentemente, en esas circunstancias, el Plan de Acciones Afirmativas era más bien un “saludo a la bandera” de la alcaldía de Samuel Moreno, para cumplirle a un electorado afro que no era nada despreciable. Estos actores se habían percatado de la importancia estratégica de apropiarse de un lenguaje antirracista, de la exaltación de “la cultura”, pero ninguno podía evitar el lugar común del paternalismo. En nombre del reconocimiento y la visibilidad, las alcaldías de Lucho Garzón y Samuel Moreno refrendaron la destinación de la mayor parte del gasto público a eventos dancísticos, musicales y gastronómicos que se realizaban cada 21 de mayo, fecha declarada por el Congreso de la República como Día de la Afrocolombianidad, por el hecho de que ese fue el día en que se abolió la esclavitud en Colombia. Paradójicamente, el tono celebratorio de esa conmemoración ha servido para ocultar la controversia jurídica y filosófica en torno a la esclavitud y la libertad de los esclavos que se había dado treinta años antes de 1851, durante el periodo de la Independencia. Pero la celebración

137 La producción de legislación en materia afrocolombiana en Bogotá inició con el Acuerdo 175 del 2005, por medio del cual se establecen los lineamientos de política para la población afrodescendiente residente en Bogotá. La Administración distrital acogió los principios de política mediante la adopción del Decreto 151 del 2008, el cual recoge los lineamientos de política pública distrital y del Plan de Acciones Afirmativas. Ese decreto fue modificado por el 403 del 2008, en el cual se le confirió a la Secretaría de Planeación la responsabilidad de coordinar la formulación del Plan Integral de Acciones Afirmativas del Distrito. Para ello, dicha entidad debió llevar adelante un ejercicio de concertación con la Consultiva Distrital de Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras, instancia de interlocución que ya existía desde 1994. Producto de este ejercicio fue el Decreto 192 del 2008, que adoptó el Plan Integral de Acciones Afirmativas presente en el Plan de Desarrollo Distrital 2008-2011. Los derroteros del plan eran el mejoramiento de la calidad de vida de la población afrodescendiente del Distrito Capital, el reconocimiento y apoyo de sus dinámicas socioculturales, económicas y organizativas, así como la convivencia interétnica, entre otros.

del Día de la Afrocolombianidad no atajó el aumento del prejuicio por el color de piel, la concentración de desigualdades sociales y el racismo cotidiano en la ciudad. Ese mismo panorama habituó a los movimientos políticos, a los funcionarios y a los activistas negros de clase media a aprovecharse, de diversas formas y con diferentes fines, de la vulnerabilidad de los sectores populares negros en la capital, para quienes las cuestiones inmediatas de la supervivencia eran apremiantes.

El proyecto Ecofondo

Decepcionado del Polo, tomé la decisión de volver a radicarme en el Chocó. Habían pasado casi ocho años luego de haber salido despedido por las amenazas que recibí cuando era profesor catedrático de la Universidad Tecnológica del Chocó. Lo que me impulsó a hacerlo fue la grata noticia de la ONG ambientalista Ecofondo de que, por fin, y luego de más de dos años de *lobby* y de ajustes, a Acaba le habían aprobado una nueva versión del proyecto Faros Agroecológicos. Todo había comenzado años atrás, cuando a mediados del 2005 recibí una llamada de Esildo Pacheco.

—Yuya, necesitamos conseguir plata para un proyecto productivo en el Baudó. Los holandeses se la están dando a la ACIA a través de Ecofondo. Ellos tienen un montón de proyectos y nosotros no tenemos ni uno.

—No sé si pueda meterme en eso ahora —le contesté—, ando sin trabajo y Acaba no se acuerda de mí sino cuando necesitan que les ayude a formular proyectos.

—Vos tenés las facilidades para gestionar en las embajadas. Ómar Palacios me dice que la gente está retornando al alto Baudó y ha encontrado las fincas enmontadas.

—Está bien, veré qué puedo hacer.

—Eso sí —advirtió—, que no vaya a estar el Instituto de Investigaciones del Pacífico de por medio.

—¿Por qué?

—Porque no nos hemos entendido con Bismarck Chaverra. Mejor que sea con Ecofondo.

—Ómar, ¿y la junta está de acuerdo?

—Sí.

Y yo sabía muy bien lo que había que hacer, aunque me abrumaba la dependencia financiera de Acaba, por no decir el estado mendicante en el que se encontraba. Lo primero era reunirme con

Jan Plantinga, un alto funcionario de la Embajada de los Países Bajos a quien había conocido meses atrás en una reunión del G24 en la que participé como delegado de la Alianza de Organizaciones Sociales y Afines. Esa plataforma agrupaba al creciente número de organizaciones no gubernamentales y colectivos conformados en los últimos años, en respuesta a la crisis del Estado social de derecho y el irrespeto a los derechos humanos que estaba ahondando la política de defensa y seguridad democrática del gobierno del presidente Álvaro Uribe. Yo tenía quince minutos para exponer la visión de las organizaciones respecto de la cooperación internacional, especialmente en cuanto a los proyectos relacionados con la seguridad, la soberanía alimentaria y la gobernabilidad ambiental. Hablé de la problemática del Baudó y de la necesidad de desarrollar el proyecto Faros, pese al intento infructuoso de años atrás. Tras un par de reuniones que sostuve con Jan Plantinga, el funcionario quedó convencido de la idea del proyecto Faros y me alentó a formularlo. Antes de finalizar la reunión, me dijo:

—Rudecindo, nosotros llevamos casi treinta años en la región y hemos financiado muchos proyectos inútiles. Nosotros estaríamos dispuestos a apoyar a su organización siempre que usted mismo sea quien esté al frente del proyecto.

—Listo, cuente con eso.

—Una cosa —agregó Plantinga—, tenemos convenio con Ecofondo y el IAP. Ustedes tendrían que formularle el proyecto a una de estas dos entidades, siempre que estén de acuerdo en que alguna les sirva como administradora de los recursos. Entonces, ustedes me dirán a través de cuál se lo financiamos.

—Ecofondo —dije sin vacilar.

Comenzamos a formular el proyecto a principios del 2006. Desde Bogotá, mantenía comunicación permanente con Esildo, la gente de Acaba y con Emilio Arenas, quien en ese momento se encontraba trabajando para el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) en Panamá. La propuesta en principio era pequeña: doscientos cincuenta millones de pesos para la reconversión agroecológica de treinta familias, que comprendía la introducción de semillas de arroces y maíces mejorados; el manejo de policultivos de plátano, arroz, maíz, frutales, especies de huerta y azoteas, y la dotación y asistencia técnica de insumos para la cría y manejo de cerdos, gallinas y patos. Luego de una visita técnica a mediados del 2006, ellos plantearon que había que hacer un proyecto macro.

—¿Cómo así un proyecto macro? —preguntó Ómar, el presidente de Acaba, en una reunión que tuvo lugar en Quibdó con motivo de la visita técnica.

—Sí señor. Un proyecto que incluya todo un plan de manejo ambiental..., algo con una orientación más grande —dijo Sorgabriela Vásquez, la funcionaria de Ecofondo que estaba a cargo de la visita técnica.

Nos tomó un poco más de dos años formular y corregir el proyecto, de acuerdo con los rigurosos parámetros técnicos de Ecofondo. Ya no era solo una propuesta productiva, sino que también tenía un componente de ordenamiento ambiental orientado a la conservación, así como al fortalecimiento de la gestión en política ambiental y en aspectos organizativos, administrativos y empresariales en las comunidades de Chachajo, Pureza, Santa Rita, Puerto Martínez, Nauca y Chigorodó. En complejas bases de cálculo introdujimos cada una de las metas y resultados parciales con los valores asociados al personal, los viajes, los eventos y materiales que requería cada actividad. Todo sumó unos 985 millones de pesos para un cronograma de dos años que esperábamos empezar a ejecutar en el 2007, pero solo vinimos a hacerlo hasta el 2009, luego de un largo proceso de evaluación y ajuste. El proyecto aprobado se convertía en el número 78 de los que en ese momento administraba Ecofondo en todo el país.

Dado que en el Baudó las relaciones de producción no se regían tanto por criterios económicos sino por nexos de parentesco y vínculos entrecruzados de obligaciones y derechos entre familias, era necesario iniciar con un levantamiento genealógico de las unidades familiares productivas para determinar la capacidad de la familia para mantener la diversificación de sus cultivos y las relaciones de alianza con otras familias en torno a la cría de animales, el intercambio de semillas y las actividades de rocería, siembra y cosecha. La meta era montar sesenta unidades productivas en Chachajo, Santa Rita, Pureza, Chigorodó, Nauca y Puerto Martínez. El levantamiento genealógico nos permitiría imaginar la progresión de las unidades familiares productivas a partir de relaciones solidarias como la minga, al partir y la mano cambiada.

Como este proyecto se centraba en la recuperación de la economía familiar y las relaciones sociales de producción, el principal problema que encontramos fue la alteración del equilibrio ecológico en la región a causa de las lógicas del conflicto armado. Uno de ellos fue la crisis del chontaduro, luego de que se expandiera el cultivo de coca y los cultivadores introdujeran agroquímicos que acabaron con los agentes controladores de plagas que afectaban a plantas cultivadas,

entre ellas el chontaduro. Esa afectación hizo que una variedad de cucarrón conocido con el nombre de “picudo”, antes una plaga controlada por las dinámicas mismas de la biodiversidad en la región, creciera en proporciones alarmantes y destruyera los cogollos de las palmas de chontaduro. Con el desequilibrio de plagas, desaparecieron las épocas de abundancia de chontaduro y la población perdió este alimento, lo cual afectó las pautas de cría de gallinas, cerdos y los patrones mismos de trabajo en el monte, donde un agricultor se llevaba su fiambre de chontaduros y miel, junto con un termo de café o un galón de guarapo.

La cría del cerdo, afectada por la desaparición del chontaduro, también era una de las actividades productivas que estaban a punto de desaparecer. En dos años, la población de cerdos había disminuido dramáticamente en el alto Baudó, a causa de los conflictos entre vecinos y colindantes por los daños que los porcinos hacían en los colinos de plátano y los sembrados de maíz. La gente argumentaba que la escasez de carne de cerdo se produjo luego de un incremento de porcinos, lo que multiplicó los daños sobre los cultivos y acarrió innumerables problemas entre cerdos y familias. Luego del retorno de los pobladores a varias comunidades que habían quedado despobladas tras los desplazamientos de principios de la década, la gente se encontró sin cerdos en todo el Baudó. Entonces, comenzaron a repoblar con razas traídas de Buenaventura y del medio Baudó, pero el sistema rotativo de los cerdos, o cañeo, estudiado por Javier Moreno a principios de los noventa, prácticamente había desaparecido. Las familias y los cerdos crecieron, y estos últimos empezaron a competir con los humanos por la comida y los cultivos. En algunos consejos comunitarios los mecanismos de resolución de conflictos causados por cerdos se volvieron más punitivos para los dueños, a tal punto que muchas familias decidieron deshacerse de ellos.

Con el tiempo, las familias que dejaron de criar cerdos se han opuesto de manera vehemente a aquellas que aún los conservan. Entre los que todavía tienen porcinos, hay quienes dicen que el problema se resolvería si todos los dueños adecuaban comederos de primitivo, felipita, banano y popocho, todos estas variedades de plátano que se dan en abundancia. Los defensores de la cría de cerdos argumentan que se trata de una tradición que no se puede perder y que la solución sería que todas las familias volvieran a tenerlos, para así tolerar y compartir los daños.

—Lo que pasa es que antes la gente se ponía de acuerdo para sembrar cada quien en su tiempo —afirmó don Dimas Abadía durante uno de los tantos talleres que hicimos para caracterizar la producción agrícola y pecuaria familiar.

Dimas era, probablemente, el único agricultor de Chachajo que aún rotaba a sus cerdos entre la parte alta y la parte baja de la quebrada Dopemadó, afluente del Baudó, al terminar la cosecha en alguna de sus dos fincas en la zona. Dimas no desconoció que tenía problemas con Ruperto Palacios, un colindante cuyos cultivos de arroz habían sido destruidos por los cerdos cuando eran trasladados a la boca de la quebrada. Sin embargo, les hizo recordar a muchos de sus compañeros que antes la agricultura podía convivir con los cerdos. Entonces, ¿qué fue lo que sucedió? Algunos dijeron que el problema estaba en que las familias crecían y cada vez necesitaban más tierras para cultivar. Otros se refirieron a los cambios en la composición familiar y criticaron la ruptura generacional que advertían entre jóvenes y mayores con respecto a las viejas formas asociativas de trabajo y a la manera de resolver los conflictos. Lo cierto era que la producción agrícola no solo sostenía a las familias de la cuenca del Baudó, sino que también, mediante su comercio, esas familias enviaban dinero a sus hijos que vivían en Quibdó o en Medellín.

Pero la mayor dificultad estuvo, una vez más, en la administración del primer desembolso del proyecto. En el 2008, Esildo Pacheco promovió una asamblea general de Acaba con el fin de elegir una nueva junta directiva. A mí no me pareció que fuera buena idea cambiar a la junta directiva de ese momento, pero Esildo insistía en que había que hacerlo porque su periodo estaba vencido. Lo que no sabía era que encontraría a una facción de líderes más jóvenes que lo marginarían por completo de Acaba, como también habrían de marginarme a mí. Como coordinador general, yo era quien determinaba qué actividades y gastos había que hacer, pero eso debía ser aprobado por la junta directiva de la organización. Hobar Córdoba era el nuevo y joven tesorero de Acaba; era hijo del gran activista e intelectual Amir Smith Córdoba y había estudiado derecho en la Universidad Tecnológica del Chocó, gracias al convenio que esta tenía con Acaba.

Cuando el proyecto Faros empezó a ejecutarse, el movimiento de dinero que se hacía para realizar reuniones, talleres, visitas de reconocimiento, contratar personal o adquirir cualquier insumo debía ser autorizado por Raúl Saucedo Abadía, en ese entonces nuevo representante legal de Acaba, y por Hobar Córdoba, su tesorero. Raúl era un campesino de Querá, muy proclive a la bebida y al mismo tiempo bastante influenciado por Hobar. Ambos empezaron a obstaculizar el flujo de dinero y a entorpecer el proyecto. Ante Ecofondo me acusaron de ser un líder ineficiente que no dejaba que la organización saliera adelante. Incluso, me enviaron una carta en la que me agradecían todos los servicios que había prestado a la organización, pero me relevaban de la coordinación del proyecto y de la gestión

de cualquier otra iniciativa. Según la comunicación, en adelante no podría formular ningún proyecto en nombre de Acaba. Obviamente, me negué a aceptar semejante absurdo y decidí encararlos.

—¿Qué es lo que usted pretende? —recriminé a Hobar, furibundo—. ¿Desarticular a la organización más de lo que ya está?

—Lo que está desarticulando a la organización es ese proyecto —respondió impasible, sin mirarme a los ojos.

—Y entonces usted pretende destruirlo para acabar con las expectativas de un montón de gente. Claro, como usted ha vivido sabroso aquí en Quibdó y ya no sabe lo que es la vida en el Baudó...

—Vamos a pedirle a Ecofondo que reformule el proyecto, así como ya le hemos pedido a usted y Emilio Arenas que den un paso al costado. Acaba necesita gente nueva.

Tuve que contenerme para no estropear a ese muchacho insolente que no tenía otra intención que sacarme del proyecto para poder manejar los recursos a su antojo. Esas circunstancias llevaron a Ecofondo a solicitar una reunión extraordinaria con Acaba para evaluar el proyecto. A la reunión también asistimos Emilio Arenas, Esildo Pacheco y yo.

—Como miembros de la junta directiva, nosotros estamos en el deber de transmitir la incomodidad de las comunidades del alto Baudó frente al desarrollo de este proyecto.

—Señor tesorero —reliqué—, la mayor incomodidad la está generando la desidia de ustedes, la junta directiva, para aprobar el plan de gastos que tenemos para el primer semestre del proyecto. Llevamos seis meses trabajando sin un peso y eso genera mucha desconfianza entre las unidades productivas familiares porque empezamos a incumplir el cronograma acordado.

—Señores —dijo Sorgabriela Vásquez—, ustedes tienen que ponerse de acuerdo o, de lo contrario, Ecofondo se verá obligado a detener el proyecto.

—¿Cómo así que detener el proyecto? —preguntó consternado Emilio—. Yo me vine de Panamá, donde estaba trabajando con el Banco Interamericano de Desarrollo, para sacar adelante este proyecto y ahora ustedes hablan de cancelarlo. No, creo que ustedes deberían comprometerse más con esto. Hay muchas expectativas de gente a la que la guerra le había quitado las esperanzas. Hoy los plataneros están entusiasmados con la compra del camión y de los motores fuera de borda para la organización. Eso les va a permitir a ellos sacar el plátano que hoy tienen que venderle a bajo precio a los paisas en Puerto Meluk...

—¿Camión?, ¿motores? ¡Pero quién dijo que un proyecto de conservación de la biodiversidad incluía la compra de un camión o unos motores! —exclamó Sorgabriela—. No. Yo creo que algo aquí no funciona bien y hay que parar.

—Esta iniciativa comenzó hace unos años como un proyecto de seguridad y soberanía alimentaria que interesó directamente a los holandeses —dijo—. Yo mismo gestioné el proyecto con ellos y los escogimos a ustedes para administrar la plata, no ustedes a nosotros. Ecofondo debería respetar eso. Esa ONG en la que usted trabaja no está para cancelarles proyectos a las comunidades, sino para ejecutarlos. Sin nuestra gestión, los holandeses jamás les hubieran desembolsado la plata a ustedes.

—Pero hay una evidente descoordinación entre el tesorero y la dirección del proyecto y nosotros no vamos a alcahuetear eso. O ustedes arreglan sus diferencias o yo notificaré este problema a Ecofondo y sugeriré la cancelación del proyecto —dijo la funcionaria Vásquez, convencida de que este era un problema de desorganización e improvisación que, a su juicio, era inherente a las comunidades negras.

Como la mayoría de los funcionarios y técnicos de la ONG ambientalista, Sorgabriela era antioqueña y, pese a vivir en Bogotá, su acento paisa tan marcado me sugería que su mirada estaba plagada de percepciones y actitudes racistas bastante generalizadas hacia la gente negra del Chocó.

—Doctora, usted tiene razón. Nosotros necesitamos que Ecofondo le ponga orden a todo esto —dijo el manumiso de Hobar.

La reunión no ayudó a desenredar el proyecto, sino que lo paralizó. Al poco tiempo, Ecofondo nos pidió informes técnicos y financieros de avance. Se tomaron dos meses para decirnos que habían cancelado el proyecto por falta de capacidad administrativa de Acaba. Durante tres meses me las había arreglado con Emilio para realizar todo el trabajo de socialización del proyecto en Puerto Meluk, previamente a la identificación de las familias cabeza y la realización de talleres pecuarios en los que avanzamos durante el segundo y tercer mes, con el apoyo de seis técnicos escogidos por los seis consejos comunitarios locales del alto Baudó. En agosto del 2009, los antropólogos Andrés Meza y Sofía González llegaron a apoyar el levantamiento genealógico de las familias cabeza del proyecto Faros, y pronto comenzaríamos a trabajar en la zonificación del territorio colectivo para el área del proyecto.

Yo pedía fiada la gasolina y la comida para el equipo que debía moverse de una comunidad a otra, realizaba reuniones con los consejos

comunitarios locales, estaba en el levantamiento de la información y, además, tenía que encargarme de cuestiones logísticas como el alojamiento y el transporte. Pero había cumplido sesenta años y ya no tenía la misma fuerza. No aguantaba más de dos horas sentado en una canoa, llevando sol y agua, y mi cansancio físico se acrecentaba con la pesadumbre que me generaba el solo pensar que moriría sin ver al Baudó salir de la postración en que había caído. Una vez más, esta apuesta por los Faros había fracasado. Funcionarios de Ecofondo, miembros de la junta de Acaba y una parte de la misma gente de las comunidades se rehusó a darle una oportunidad al proyecto. Cuando las comunidades empezaron a desconfiar porque los Faros no avanzaban, me fue insoportable seguir en la zona. Me marché a Quibdó y desde allí Esildo y yo intentamos rescatar el proyecto, aunque era imposible. La junta directiva, presidida por Rafael Colmenares, había decidido cancelarlo en una asamblea de la ONG y desviar los recursos hacia otros de sus propios proyectos, que sí habían sido formulados con una metodología que Ecofondo aprobaba. Hobar y sus aliados en la junta directiva también se quedaron perplejos con la propuesta de Ecofondo. Parecía que ellos confiaban en que iban a poder adueñarse del proyecto, una vez se deshicieran de Emilio, Esildo y yo. Pero fue Ecofondo quien se deshizo de todos nosotros, argumentando desorden e incapacidad, un lugar común en diversas esferas de la sociedad colombiana cuando se trata de hablar de las organizaciones de comunidades negras.

Después de este nuevo fracaso del proyecto Faros entendí que, en buena parte, los actores de la cooperación internacional y los proyectos de conservación no solo enarbolan discursos ambientales como el de la biodiversidad, con el fin de reeditar imaginarios de pobreza, cuando de captar dinero se trata. También enarbolan el lugar común del desorden y la incapacidad para justificar los sutiles mecanismos de despojo que efectúan sobre un discurso moral y ético de la ayuda, la guía y la administración de los expertos. Ecofondo jamás quiso validar la metodología de Emilio Arenas sobre seguridad y soberanía alimentaria y en lugar de eso nos impuso el deber de conservar el bosque. A la larga, era de esperarse que Ecofondo ejerciera ese tipo de racismo institucional. Empero, lo que sí era difícil de asimilar era el hecho de que nuestra propia gente desconfiara tanto de sí misma, de sus líderes y de su propio pasado, mientras veía con beneplácito la tutela de expertos que terminaban por acentuar la idea de que nuestro problema de inequidad, pobreza y estancamiento se debía al desorden y a la incapacidad que supuestamente nos caracterizan.

La Dirección de Asuntos Étnicos

Durante todo el tiempo que estuve en el Chocó traté de no desconectarme de lo que sucedía en Bogotá, especialmente, de la gestión de Laureano como concejal. Dejamos de hablarnos por un tiempo, a raíz de lo que había sucedido con Jaime Dussán, pero teníamos una amistad de cuarenta años que era más fuerte que nuestras diferencias. Fue el mismo Laureano quien me habló de la incomodidad que sintió los primeros meses en el Concejo de Bogotá, con respecto a la relación que había establecido con varios de sus pares dentro de la bancada del Polo. Antes de las sesiones, los concejales polistas acordaban entre ellos cuál sería la votación con respecto a diversos temas, desde los aspectos más espinosos de la política pública para la ciudad hasta las medidas más corrientes. A todos los concejales les llegaban los documentos para que pudieran estudiarlos con suficiente tiempo, pero a Laureano, que era un primíparo, los documentos le llegaban tarde o no le llegaban, y él tenía que solicitarlos.

El 25 de julio del 2008 se discutió en el Concejo de la ciudad el proyecto de armonización presupuestal que permitiría al alcalde Samuel Moreno realizar algunas obras de su Plan de Desarrollo “Bogotá positiva: para vivir mejor”. Días antes, Laureano había tenido que pedir los documentos y, aunque no tuvo mucho tiempo de estudiarlos detenidamente, encontró algunas inconsistencias en lo referente a la tercera fase del sistema de transporte masivo Transmilenio. A la hora de votar hubo cinco votos a favor y ocho en contra. Para sorpresa de los concejales del Polo, Laureano votó en contra de la iniciativa del alcalde, y todos se le vinieron encima. Algunos de ellos no entendían por qué “el negro” había contravenido la disciplina de partido y lo fustigaron duramente. Laureano se sobrepuso a la tormenta que cayó sobre él durante dos o tres semanas y siguió adelante. Dos años más tarde, en el 2010, estalló un escándalo de corrupción política relacionado con la adjudicación de contratos de obras públicas conocido como el “carrusel de la contratación”. El escándalo salpicó al alcalde Moreno y a su hermano, el senador Iván Moreno, al tiempo que golpeó duramente la imagen del Polo a escala nacional. Arreciaron las críticas de la opinión pública hacia el partido y se fortaleció una disidencia encabezada por el senador Gustavo Petro, quien empezó a confrontar públicamente diversas posturas del Polo. Pese a todo ello, Laureano se fortaleció dentro de la colectividad en una época crítica. Así las cosas, no solo volvimos a encontrarnos para limar las diferencias del pasado, sino también para volver a trabajar juntos.

—¿Una Dirección de Asuntos Étnicos? —pregunté incrédulo.

—Sí, Yuya. ¿Cómo la ves? Ese es un compromiso que Samuel tiene conmigo desde la campaña y vos tenés que estar al frente de la dirección.

—Bueno, no sé. No me gustaría volver a tratar con gente como Jaime Dussán o Clemencia Vanegas.

—No —replicó—, esto va a quedar entre vos y yo.

En octubre del 2010, Bogotá atravesaba por el escándalo más grande de corrupción en su historia. La alcaldía de Samuel Moreno estaba en plena crisis y, aunque Laureano parecía muy optimista, yo tenía mis reservas. No solo era la izquierda democrática la que me hacía desconfiar, sino también el hecho mismo de la burocratización y la estatalización de buena parte de los procesos organizativos negros. Las direcciones de asuntos étnicos por donde habían pasado compañeros y amigos, como Pastor Murillo o Jenny de Latorre, no lograron un avance en cuanto al desarrollo de políticas públicas, ni en cuanto a la coordinación de la participación política de todos los sectores organizados de las comunidades negras. Sin embargo, acepté la propuesta de Laureano, pues siempre creí que debíamos conquistar ese tipo de espacios institucionales.

—Bueno —acepté—, dime qué hay que hacer.

—Vos tendrás que trabajar dentro de la Secretaría de Gobierno para crear los lineamientos técnicos de la dirección.

Treinta días más tarde, tenía un contrato de tres meses para crear la estructura de funciones de la dirección y el esquema de trabajo interinstitucional. Esa sería la base para crear una oficina de asuntos afrocolombianos que se encargara de orientar la política pública relacionada con la población afro residente en la ciudad, a partir de lo que estaba sucediendo en las localidades de Bogotá. Esa dirección tendría la misión de convertirse en un nodo que articulara la acción institucional del Distrito con un Plan Integral de Acciones Afirmativas que había que actualizar y ejecutar. Pero la oposición a la iniciativa del concejal Laureano García fue mucho mayor de lo que yo esperaba. Cuando entregué el informe técnico para la creación de la dirección de asuntos afros dentro del esquema de funciones de la Secretaría de Gobierno, el encargado de revisarlo fue el secretario general del alcalde, Yuri Chillán. En una breve entrevista que Laureano y yo sostuvimos con este funcionario, supe que no sería fácil sacar esta propuesta adelante.

—Estuve leyendo su informe y, francamente, señores, les confieso que me parece que es una propuesta irrelevante. Es que la comunidad política es el Estado y sus instituciones y eso no se debe reorganizar simplemente por los intereses de ciertos sectores, ¿para qué?

—Esa propuesta —dijo Laureano— nace del compromiso del alcalde con la gente negra que nosotros y otra gente movilizó para apoyarlo durante su candidatura. Es nada menos que el compromiso con un electorado.

—Bueno, ahí está el acuerdo de hace dos años sobre el Plan de Acciones Afirmativas...

—... que no pasa de ser solo eso —dije interrumpiendo a Chillán—, porque las instituciones y las alcaldías locales no desarrollan acciones afirmativas en sus planes de acción. La dirección busca hacerle seguimiento al plan de acciones afirmativas y orientar la política de las entidades en ese sentido.

Tras la sanción que la Procuraduría impuso a Samuel Moreno, el presidente Juan Manuel Santos había designado a Clara López Obregón como alcaldesa encargada. Al principio, Clara tuvo problemas para convocar a la bancada del partido en el Concejo y fue Laureano quien le ayudó. Laureano había asumido una posición de vocero de la bancada, dado que muchos de sus compañeros, que antes lo señalaron y menospreciaron, ahora lo consideraban toda una autoridad moral en tiempos en que la crisis del Polo estaba en su punto más alto.

—Clara, yo te convoco a la bancada y te apoyo, pero tienes que darme la Dirección de Asuntos Étnicos —le advirtió Laureano a Clara, sin muchos rodeos.

—¿Y dónde está el proyecto para crearla?

—Aquí esta —respondió, y acto seguido sacó de un cartapacio el informe que yo había presentado.

—Bueno, yo le ayudo con eso.

El proyecto de crear la Dirección de Asuntos Étnicos también fue objeto de controversia con ciertas entidades del Distrito, como sucedió con el Instituto de Participación Ciudadana (Idepac). Los funcionarios de ese instituto consideraban que ellos ya venían haciendo el trabajo que supuestamente la dirección iba a realizar. Como me habían visto reunido con líderes de procesos organizativos en las localidades, creían que todo se trataba de un proselitismo político que el Idepac debía regular. No parecían comprender el problema de la participación ciudadana de la población negra y, en todo caso, lo menospreciaban. El problema se resolvió en una reunión interinstitucional entre las secretarías de Gobierno y Planeación, y el mencionado instituto. Allí pude exponer la misión y la visión de la dependencia que se iba a crear y el plan de acción que había diseñado, que distaba mucho de la misión y la visión del Idepac.

Uno de los objetivos de esta dirección de etnias era hacerle seguimiento al Plan de Acciones Afirmativas, y por eso debía constituirse en una especie de nodo que evaluara y asesorara el trabajo de las instituciones en ese aspecto. Para ello pretendía montar un sistema de monitoreo y seguimiento de las condiciones de vida de los afros de los estratos 1, 2 y 3, que corresponde a la mayoría de la población que residía en la ciudad, pues una mínima proporción estaba en los estratos 4, 5 y 6. En 1997 había intentado crear sin éxito alguno un sistema de información relacionado con la biodiversidad cultivada o el conocimiento ancestral sobre el manejo ambiental de las comunidades negras del Pacífico, y este conocimiento como un elemento clave para la defensa territorial. En el 2011, con sesenta y tres años de edad, iba a proponerme crear otro sistema de información, esta vez no para la defensa territorial, sino para poner en evidencia las desigualdades sociorraciales cuya brecha había sido ahondada por el conflicto armado y el desplazamiento.

Crear la dirección fue toda una odisea, pues había un tiempo límite para hacerlo antes de que entrara en vigencia la Ley de Garantías. El día anterior a la entrada en vigencia de esa ley, la alcaldesa encargada, Clara López, se había ido de comisión sin dejar firmado el decreto. Como vivía pendiente de esa firma, cuando me informaron entendí que no podíamos esperar a que la alcaldesa regresara, pues estaría ausente varios días, y si el decreto no quedaba firmado, sencillamente no habría ninguna dirección. Entre el mediodía y las cinco de la tarde Laureano y yo tuvimos que cambiar la hoja final de las firmas: conseguimos nuevamente las de los secretarios y reemplazamos el nombre de Clara por el de Gloria Barragán, quien era en ese momento la alcaldesa encargada. El decreto quedó firmado el 28 de mayo. Al día siguiente fui a almorzar al restaurante El Rincón Marino, que casi veinte años atrás había sido refugio y lugar de discusión para los comisionados especiales y para los miembros de la secretaría operativa que estuvimos en el proceso de la Ley 70. Desde entonces, por El Rincón Marino circulaban todos los chismes que de alguna forma estuvieran relacionados con el movimiento social afrocolombiano. Ese 29 de mayo me saludaron varios conocidos, tanto amigos como detractores. Uno de ellos fue Ceviñé Copete, exconsultiva distrital que se había opuesto a la dirección.

—Yuya —dijo—, ¿con que al fin te salió lo de la dirección?

—Imagínate, Ceviñé, la creamos a pesar de todas las trabas que nos pusieron —respondí con sarcasmo.

Los consultivos querían seguir ostentando ese estatus, a pesar del fallo del Consejo de Estado que había señalado la necesidad de

conformar nuevas instancias consultivas, tanto a escala nacional como distrital. Una vez creado este espacio, me posesioné como director y empecé a ir a las localidades para observar la problemática y hacer un balance de las políticas públicas y la población negra. Encontré que en las diferentes localidades se habían ido conformando organizaciones para intentar hacerles frente a los problemas de seguridad, discriminación, desempleo y a la dificultad para acceder a la vivienda, entre otras.

Durante mis primeros meses al frente de la gerencia de etnias me percaté de cómo las organizaciones sorteaban los problemas del día a día con los vecinos prejuiciosos, con centros de salud y hospitales; la inseguridad y el saneamiento básico en algunos de los barrios más deprimidos de esas localidades y, por supuesto, el asedio cotidiano de la policía a invasores de terrenos, vendedores ambulantes y arrendatarios problemáticos. Eran similares también sus estrategias de visibilización en espacios culturales y productivos como el restaurante, la peluquería o el grupo de danzas, y el tipo de proyectos que esas colectividades agenciaban para fortalecer sus organizaciones e iniciativas locales.

Toda esa acción colectiva carecía de los espacios de interlocución necesarios con el gobierno local y distrital. En busca de crearlos, los procesos organizativos convergieron en unos escenarios a los que llamaron *mesas*, en los que discutían los problemas de la cuadra, el barrio, el colegio o el trabajo, y concretaban proyectos culturales, deportivos y productivos. Las mesas buscaban una articulación entre las diversas organizaciones de base y los gobiernos locales y distrital, a través de espacios de representación y concertación que generaban ellas mismas y que no respondían a los criterios clientelistas que tanto habían caracterizado el funcionamiento de la Consultiva Distrital de Bogotá desde su creación en 1994. Las mesas eran, fundamentalmente, oportunidades de reunión, diálogo y concertación entre las diversas organizaciones afros existentes en las localidades. Poco a poco fueron ganando visibilidad y respeto frente a otros entes, como las juntas de acción comunal, los consejos locales de planeación, la policía metropolitana, las alcaldías locales, los hospitales locales y los consejos locales de cultura.

En la localidad de Suba, una de estas mesas ya contaba con personería jurídica. Se trataba de la Federación de Organizaciones Afro de Suba (Fedeafrasuba). En el 2011, dieciséis organizaciones locales constituyeron la federación, liderada en un principio por Luis Fernando Valencia, un carismático líder tumaqueño, cristiano evangélico, preocupado por el tema de la salud y la vivienda. En varios barrios de Suba eran frecuentes los letreros de “no se arrienda a negros” o “se

arrienda a no negros”. Personas con enfermedades crónicas difícilmente eran atendidas en el hospital de la localidad, y no eran pocos los que adquirirían males relacionados con la estancia y las experiencias de trabajo en la ciudad. Fedeafrsuba intervino en varios de los conflictos por arrendamiento y se propuso ser asesora e intermediaria de estos.

En noviembre del 2011 me reuní con representantes de Fedeafrsuba, con el objeto de tratar un delicado asunto que se presentaba en el sector de El Rincón, una agregación de barrios que, en la jerga tecnocrática de la planeación urbana, se conoce como *unidad de planeación zonal* (UPZ). El asunto, catalogado por las autoridades como de “convivencia ciudadana”, tenía que ver con el señalamiento que varias juntas de acción comunal y líderes blanco-mestizos habían hecho a la población negra, a la que responsabilizaban de los problemas de inseguridad, pandillismo y microtráfico que se presentaban en todo el sector. En diciembre del 2011, un grupo de vecinos había dirigido una carta a la alcaldesa Clara López en la que se leía en letras mayúsculas:

LOS NEGROS ESTÁN ATRACANDO Y MATANDO
A LOS BLANCOS EN EL RINCÓN.

Esa fue una de varias reuniones a las que me invitaron con el fin de que conociera y participara en la resolución pacífica de los conflictos étnico-raciales que se presentaban en la ciudad. En otras localidades, como Rafael Uribe Uribe, San Cristóbal, Bosa, Engativá y Usme, también se presentaban riñas entre pandillas, querellas entre propietarios y arrendatarios, problemas asociados a la ocupación del espacio público, a la deficiente cobertura de servicios de salud, educación, servicios públicos y transporte, y a las llamadas “fronteras invisibles”, trazadas por estructuras armadas coercitivas que participan en las redes del microtráfico de drogas y otros actos delictivos. La acción colectiva de las mesas afros frente a las manifestaciones concretas de conflictos étnico-raciales, aparentemente disgregados en los espacios barriales populares de la ciudad, iba en contra del prejuicio, la segregación, la discriminación y la violencia racial que en Bogotá se habían vuelto tan prominentes.

—Fedeafrsuba actúa como intermediaria —explicaba Luis Fernando—. Por el voz a voz, mucha gente se afilia a la organización y nosotros les ayudamos a conseguir una pieza, un apartamento o una casa en la localidad. Así enfrentamos el problema de la vivienda.

Luis Fernando Valencia había vivido en los barrios de la zona nororiental de Cali, donde operaba esta modalidad de arriendo mediado por organizaciones negras. De allá tomó la idea y la trajo a

Bogotá. Una propuesta mucho más radical era la de Virgelina Chará, una mujer oriunda de Buenos Aires, Cauca, desplazada en 1985 durante la construcción de la represa Salvajina, quien a partir de allí inició una carrera de liderazgo social y político. La propuesta de Chará era una ciudadela étnica afrocolombiana habitada principalmente por gente negra víctima del conflicto social y armado. Eso, pensaba Virgelina, sí sería un proyecto que atajaría la revictimización en Bogotá por el estigma, la persecución y la exclusión urbana que los obligaba a dispersarse y a moverse constantemente dentro de la ciudad.

—Sería un proyecto de alto impacto, que no tiene nada que ver con la vivienda de interés social tipo “caja de fósforo” —decía Virgelina—, porque ahí vamos a estar en la casa donde somos, la casa que nos merecemos y en donde no nos endeudamos, porque la vivienda tiene que ser productiva. No es un barrio de solo negros, los no negros pueden vivir, pero se tendrían que adaptar a nuestra bulla.

Sin embargo, la propuesta de la ciudadela étnica afrocolombiana en las localidades de Suba, Usme y Ciudad Bolívar fue polémica entre algunos funcionarios de la Secretaría de Hábitat de Bogotá, quienes calificaron el proyecto de racista porque promovía la construcción de “bantustanes” o guetos para los negros. Esa misma entidad le comunicó a la líder Virgelina Chará que las comunidades no podían competir con las constructoras en el desarrollo de proyectos de vivienda. Sin embargo, en el 2008 guardó silencio frente a la solicitud hecha por el Observatorio de Discriminación Racial (ODR) de la Universidad de los Andes sobre subsidios solicitados, asignados o entregados a esta población. La secretaria adujo falta de información frente a la variable étnico-racial en materia de vivienda. Este no era un caso aislado, pues con frecuencia las instituciones eran poco dadas a reconocer las particularidades de la gente negra dentro de una situación de pobreza y de barreras de acceso en diversos aspectos económicos, laborales, políticos y sociales.

—Vea, Rudecindo —me dijo Virgelina una vez que hablamos en la oficina de la Dirección de Asuntos Étnicos, acerca de las dificultades que enfrentaba su proyecto—, usted sabe que siempre he trabajado es con las víctimas del conflicto, no me importa cuál sea su color.

—Sí, lo sé —asentí.

—Esto no es pa’ formar guetos de negros, como dicen por ahí. Es para darle a la gente unas condiciones dignas para habitar en un espacio. En el proyecto de vivienda mío caben también los blancos, siempre que no tengan el problema de convivir con nosotros.

Virgelina vivió y trabajó en Cali como vendedora de chontaduro. Diariamente iba y venía del centro de la ciudad hacia el distrito de Aguablanca, donde vivía con su familia. Luego se enroló en el M-19 como miliciana, hasta su desmovilización, y siguió siendo activista inscrita a esa colectividad política. En el 2003 la volvieron a desplazar porque denunció ante la Defensoría que los paramilitares reclutaban jóvenes en los barrios del Distrito¹³⁸. Su hijo Harold era uno de ellos. Cuando conocí a Virgelina en Bogotá, en el año 2005, había llegado a Orcone en busca de ayuda para su iniciativa de crear una organización que se ocupara de los derechos de las mujeres y de los niños desplazados. Ese mismo año, ella fue una de las nominadas al Premio Nobel Alternativo de la Paz. Su organización, llamada Asociación para el Desarrollo de la Mujer y el Trabajo (Asomujer y Trabajo), inició con un conjunto de mujeres vendedoras ambulantes de la carrera 10.^a desplazadas y perseguidas. Seis años más tarde, Asomujer y Trabajo era una de las organizaciones más reconocidas en la Secretaría de Gobierno y en otras entidades del Distrito. Para el año 2011, el radio de acción política de Virgelina no se circunscribía únicamente a Bogotá. Su participación en la Mesa Nacional de Víctimas del Estado y en la Asamblea Permanente por la Paz era activa y decisiva para muchas de las personas negras y blanco-mestizas a las que esta mujer representaba.

Además de Suba, la población negra se concentraba en Rafael Uribe Uribe, San Cristóbal, Usme, Bosa, Antonio Nariño, Kennedy y Ciudad Bolívar, con problemáticas y formas de acción colectiva similares. En la Secretaría de Gobierno, muchas de las riñas callejeras eran registradas como conflictos de “seguridad y convivencia”, pero tenían que ver con fenómenos raciales. En Rafael Uribe Uribe, una de las localidades donde se reportaban más riñas entre pandillas y conflictos de arrendamiento, era común que las personas negras fueran quienes, por lo general, terminaran en el calabozo y, no en pocos casos, judicializadas. Allí intervine como director de Asuntos Étnicos y pude comprobar que esa criminalización se originaba en conflictos de convivencia étnico-racial en los que las autoridades locales terciaban en contra de nuestra gente. Entonces, la mesa local de Rafael Uribe Uribe se echó a sus espaldas la responsabilidad de crear pactos de no agresión, en los que participaban como garantes representantes de la policía, presidentes de juntas de acción comunal y organizaciones de jóvenes y vendedores ambulantes. Por situaciones de este tipo, las mesas locales se hicieron más visibles para

138 Sobre la lideresa Virgelina Chará, véase <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3846875>, consultado el 29 de mayo del 2015; y <http://www.elespectador.com/opinion/virgelina>, consultado el 4 de marzo del 2013.

la institucionalidad distrital, especialmente para las secretarías de Cultura e Integración Social, para el Idepac y para otras instituciones públicas y privadas.

Durante los primeros seis meses, la Dirección de Asuntos Étnicos operó sin recursos de inversión, únicamente con los gastos de funcionamiento de la oficina que me asignaron en un viejo edificio de la calle 14 con 8.^a, y un personal compuesto por dos abogados y una secretaria, para quienes las visitas a las localidades, las reuniones con líderes, la mediación en situaciones conflictivas y otras tantas cosas que yo hacía resultaban más bien extrañas e incomprensibles, al menos desde la perspectiva burocrática de la función pública.

Pero la escasez de recursos no impidió que, al término de los primeros seis meses, al finalizar el año 2011, hiciéramos un encuentro distrital en un centro comunitario de Usme al que asistieron setenta y cinco personas de todas las mesas locales que había en la ciudad. No nos tomamos ni un tinto y a nadie se le subsidió el transporte. La gente estaba muy motivada con la posibilidad de reconstruir el espacio de interlocución a escala distrital y de que el proceso de las mesas fuera reconocido en el futuro Plan de Desarrollo que, a principios del año siguiente, iba a formular Gustavo Petro, el nuevo alcalde de Bogotá. Meses después de haber sido candidato a la Presidencia de la República en el 2010, Petro rompió con el Polo Democrático Alternativo y formó su propio partido bajo el nombre de Progresistas. El 30 de octubre del 2011 ganó las elecciones y el 1.º de enero del 2012 se posesionó como alcalde de Bogotá.

Al mes de posesionado el nuevo alcalde, las instituciones iniciaron todo el proceso participativo previo a la formulación del Plan de Desarrollo. Esa coyuntura abrió la oportunidad de que las mesas locales establecieran una agenda política distrital a través de los programas y proyectos que logaran quedar inscritos dentro del Plan de Desarrollo 2012-2016. Las mesas eran formas de acción colectiva que habían surgido de las necesidades materiales cotidianas y que, en ese momento, estaban en la cresta de la ola. La oportunidad política que significaba el cambio de gobierno distrital no podía representar una mejor opción para jalonar el movimiento social afrobogotano. De cara a la formulación del Plan de Desarrollo, las mesas locales propusieron un encuentro con el Gobierno y, con la gestión de la Dirección, consiguieron que el Instituto Nacional Demócrata les financiara un evento en el salón Esmeralda del Hotel Tequendama para setenta delegados.

—Tienen que estar antes de las ocho, porque Navarro es un tipo muy puntual —les dije a Fulgencio Yáñez, José Domínguez, Yulissa

Mosquera, Luis Fernando Valencia, Virgelina Chara y Marcel Echeverry, seis de los líderes más activos que tenía el movimiento de las mesas locales.

—Tranquilo, don Rude —respondió Yulissa—, vamos a mover a nuestra gente para que esté media hora antes.

Yulissa era una quibdoseña que lideraba en la localidad de Antonio Nariño.

—¿Ya definieron quiénes van a ser los voceros? —les pregunté ansioso, pues temía que algo saliera mal.

—Sí —respondió José Domínguez—, Virgelina y Luis Fernando son los que van a hablar. Serán ellos y nadie más.

—Ambos la tienen muy clara. No les vamos a dar oportunidad de hablar a los exconsultivos —dijo Fulgencio.

Era un viernes y pasé en vela toda la noche esperando a que llegara la hora de la reunión. Cuando llegué al salón Rojo del Hotel Tequendama, ya había cerca de cuarenta personas sentadas. Había refrigerios y sillas para sesenta personas, pero cuando fueron las ocho, ya había unas ochenta personas en el recinto. Finalmente, a las ocho y cuarto arribó una delegación del secretario de Gobierno para informar que Navarro Wolf no podría asistir, pero que, en su lugar, el propio alcalde Petro enviaría al secretario general de la Alcaldía. Una hora más tarde apareció Eduardo Noriega, un samario que no podía ocultar su ascendencia negra. A las nueve y media de la mañana el número de asistentes era de ciento sesenta personas que se quedaron en total silencio cuando el secretario Noriega llegó.

—Mucho gusto, doctor Noriega. Mi nombre es Rudecindo Castro.

—Señor director de Etnias —respondió—, he oído hablar de usted. Me han dicho que su dependencia está trabajando sin plata y esto es increíble. ¿Cómo ha logrado tanto en tan poco tiempo?

En esas apareció alguien del servicio del hotel que parecía muy apurado por la afluencia de tantas personas y se dirigió a mí, exasperado.

—¡Hay demasiada gente que está pidiendo sillas! ¡El contrato con el hotel solo contemplaba a setenta personas y hay noventa más de lo acordado!

—Déjeme y yo les hablo —respondí.

Me disponía a tomar el micrófono para pedirles a los líderes que controlaran el número de asistentes, cuando el secretario Noriega me detuvo.

—Que nadie se vaya, Rudecindo —dijo Noriega.

—Cada silla vale diez mil pesos por hora... —advirtió el empleado del hotel.

—Descuide —cortó tajante el secretario general—, la Alcaldía pagará el excedente.

Tras el saludo del secretario general, pasaron Virgelina y Luis Fernando a hacer sus intervenciones. Virgelina leyó un texto y Luis Fernando habló libremente, pero ambos dijeron lo fundamental: Petro tenía que reconocer las mesas locales en su Plan de Desarrollo y debía comenzar por fortalecerlas políticamente y establecer un sistema de información demográfica, económica, social y cultural, que monitoreara las condiciones de vida de la población negra de Bogotá. Así lo entendió Noriega tras su estancia de media hora en el Tequendama. El alto funcionario prometió interceder ante los secretarios de Hacienda y Gobierno para que a la Dirección de Etnias le inyectaran presupuesto.

En los meses siguientes nos dedicamos a formular los proyectos de la Dirección. Uno de ellos significó un convenio con la Universidad Distrital para realizar una cátedra de estudios afrocolombianos dirigida a funcionarios públicos y miembros de la Policía Nacional. El objetivo de la cátedra era sensibilizar a autoridades y servidores públicos con respecto a la historia, la cultura y los derechos de las poblaciones afrocolombianas. Pero los proyectos más grandes fueron los que resultaron del acuerdo programático que salió del evento de principios del 2012 celebrado en el Hotel Tequendama, y que meses después aparecieron consignados en los artículos 11 y 13 del Plan de Desarrollo 2012-2016.

El proyecto de caracterización de la población negra/afrocolombiana enfrentó las primeras resistencias cuando el subsecretario de Gobierno y otros directores de dependencias lo cuestionaron porque el Distrito tenía varios observatorios y, a juicio de ellos, lo que pensábamos hacer era crear otro observatorio. El proyecto estaba técnicamente sustentado gracias a la asesoría de Fernando Urrea y Carlos Viáfara, dos investigadores y profesores de la Universidad del Valle, expertos en demografía étnico-racial. Sin embargo, en la secretaría jamás se lo tomaron en serio. Así se pasó todo el 2012 entre formatos, reuniones y ajustes presupuestales. Los mil millones que pedimos nunca llegaron, al menos mientras yo estuve al frente. En ese año hubo varios cambios de secretario y de subsecretario, y los que llegaban eran cada vez más autoritarios, arrogantes y displicentes con la Dirección y conmigo. Lentamente, comencé a sentir la cotidianidad del racismo institucional en que me hallaba inmerso: los celadores me desconocían, a pesar de que iba todos los días a la

oficina, y a menudo circulaban los chismes sobre el desorden en que se trabajaba en la Dirección porque “siempre iban muchos negros a quejarse y a tomar tinto”. “¡Qué tal si tuvieran plata!”, chismorreaban los funcionarios en los pasillos, “¿se imaginan el despilfarro?”.

El racismo institucional no era una percepción subjetiva. Se caracterizaba por el desdén con que las instituciones abordaban los conflictos raciales en Bogotá y la condición de vulnerabilidad acrecentada por la falta de formulación de políticas públicas en planes de desarrollo de escala nacional, departamental y municipal. Esta institucionalidad parecía estar en contra de la medición estadística de nuestra gente. No creo que los funcionarios ignoraran la funcionalidad de la caracterización, pues sabían bien que, al no contarnos ni tener datos precisos de cómo estábamos, no podíamos presionar al Distrito para que tomara decisiones políticas del gasto público.

El 2013 era el segundo año de la administración Petro y la ola de crímenes y actos discriminatorios ligados al racismo se expandía por la ciudad. Mientras fui director de Asuntos Étnicos, estuve en plantones organizados por redes de organizaciones que protestaban por los asesinatos de jóvenes negros en esas localidades y denuncié la forma violenta como un grupo de policías destruyó la casa de Marino Agudelo y su familia. Se trataba de una de las familias barbacoanas del asentamiento de Nueva Esperanza donde años atrás Yajaira Arizala y otras mujeres negras habían creado un comedor comunitario. Durante la reubicación de Nueva Esperanza, a Marino y a su familia les tocó irse al barrio La Fiscala de la localidad de Usme. Desde que llegaron allí, los vecinos no los querían en la cuadra. Y la policía tampoco.

Un domingo de mayo del año 2013, Marino había regresado de un arduo trabajo como minero en El Bagre, Antioquia. Departaba con su familia y amigos cuando, hacia las seis y media de la tarde, unos policías golpearon en la puerta y ordenaron apagar la música: “Micos hijueputas, apaguen eso”. La familia, ofendida, no hizo caso y comenzaron a arrojarles piedras a la casa. “Devuélvanse pa’l monte”, les gritaban los agentes. Los vecinos habían salido a ayudarles a destruir la fachada de la casa. Uno de los hijos salió a devolverles las pedradas a los agentes y en menos de cinco minutos la cuadra se llenó de más policías. La familia se encerró en el segundo piso cuando sonaron disparos y cayeron gases lacrimógenos dentro de la vivienda. Los policías tumbaron la puerta, luego revolcaron y desbarataron la casa. Un sobrino de Marino recibió un balazo en una pierna y fue sindicado como guerrillero porque le encontraron una granada y dos revólveres. Marino tuvo que quedarse en Bogotá para ayudar a sacar a su sobrino de la cárcel y acompañar

a su esposa y a su hija, pues las dos quedaron conmocionadas después del incidente. Un mes más tarde, Marino perdió su trabajo y su sobrino aún seguía preso. Nadie pagó por los daños.

En abril del 2013, el Consejo Comunitario Rescate Las Varas del municipio de Tumaco (Pacífico sur) recurrió a la Dirección de Asuntos de Comunidades Negras, Palenqueras y Raizales. Se habían metido en la sustitución de coca mediante proyectos de seguridad alimentaria y exploraban modelos de fortalecimiento de la identidad local. De ahí el reconocimiento de la Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación y de los ministerios del Interior y de Justicia. Sin embargo, la lectura de las FARC-EP fue otra: partieron de que, por ese proyecto, el consejo hacía parte de una red de cooperantes que actuaba en contra de la guerrilla y lo declararon objetivo militar. Desterrados en Bogotá, sus miembros apelaron a la Unidad de Atención a Víctimas, cuyos funcionarios habían sido vacilantes a la hora de brindar atención diferencial inmediata, dada la urgencia de esos líderes por cumplir con las funciones institucionales que les definía la ley en cuanto al manejo y amparo de los territorios bajo su jurisdicción, aun desde la distancia. Asimismo, a los burócratas les importó poco la vulnerabilidad emocional que ocasionaba la discriminación racial, una de cuyas manifestaciones consistía en la renuencia de los propietarios a arrendarles a personas negras. Se explica así su dispersión por la ciudad, no obstante la urgencia de estar unidos para acudir a las agencias del Estado¹³⁹.

A este cúmulo de problemas había que agregar uno más. Cesar Asprilla y Eliécer Luna, dos activistas negros inscritos en la corriente del Progresismo, formado por Gustavo Petro, estaban detrás de la oficina. Desde hacía meses atrás, se dedicaban a desacreditarme ante todos los funcionarios de la secretaría. Ambos esperaban que, finalmente, el secretario de Gobierno me pidiera la carta de renuncia y el puesto quedara vacante para ellos, pero desconocían que a mis sesenta y cuatro años yo me encontraba ya en retén pensional y por ley no podían echarme, sino hasta que cumpliera el número de semanas suficiente para jubilarme. Así pasé los últimos meses en la Dirección: frustrado por no haber podido sacar adelante los proyectos del Plan de Desarrollo y resignado a la mediocridad de la función pública, con el único fin de salvar mi pellejo. Bastante había arriesgado en el pasado y ahora las fuerzas flaqueaban. Debía pensar en mí y en mi hijo menor, Cristian, quien ahora necesitaba

139 Véase la columna “Personas, no micos”, de Jaime Arocha, en *El Espectador*, <http://www.elespectador.com/opinion/personas-no-micos>, consultado el 10 de junio del 2013. Véase también el video titulado “Ciudadanía étnico-racial: afrocolombianos”, <https://www.youtube.com/watch?v=DzdAk37RaYs>.

terminar sus estudios de Ingeniería de Sistemas en la Universidad de Antioquia. Las palabras de mi hermana Aura retumbaban con cada proyecto inconcluso: “Yuya, esas negritudes te van a dejar seco”. En mayo del 2013, cuando cumplí el número de semanas necesarias para gestionar el trámite de mi pensión, presenté la carta de renuncia. Felices estarían mis contradictores y decepcionados todos aquellos buenos líderes que creyeron en mí. Ese fue el último de tantos tragos amargos, pensé. Lo mejor es que me retire a descansar.

¿Retomando el rumbo?

En el 2013 se cumplían los veinte años de una ley de la cual solo habíamos podido concretar lo que el Gobierno siempre estuvo dispuesto a ceder: la titulación de cerca de seis millones de hectáreas en el Pacífico colombiano, sin contar las que sumaban otras zonas de ocupación histórica donde la movilización de la diáspora afrocolombiana había virado hacia la afirmación de derechos étnicos y territoriales para frenar nuevos desajustes estructurales. La posibilidad de reglamentar los capítulos 4, 5, 6 y 7 de la ley se esfumó porque las dos curules a las que teníamos derecho por circunscripción especial no fueron ocupadas por gente forjada dentro del movimiento negro. Exdeportistas, exreinas de belleza, locutores de radio y hasta mafiosos las aprovecharon como su botín personal para ascender y mantenerse en el mundo de la politiquería y sus complejas redes clientelares. Bastaba con autodenominarse negro y ser avalado por una organización de papel para ser candidato. Conseguir la votación mínima resultaba mucho más fácil si había un padrino detrás. Así vimos cómo, en marzo del 2010, la exseñorita Colombia, Vanessa Mendoza, sacó más votos que Juan de Dios Mosquera, y ambos perdieron con Yahir Acuña y Heriberto Arrechea, quienes estaban vinculados con políticos muy poderosos de la costa caribe y del Valle del Cauca¹⁴⁰.

El problema de la representación y de la participación política también era apremiante en cuanto a los mecanismos consultivos establecidos en la Ley 70. Tales mecanismos eran inocuos, en buena parte, por el accionar del Ministerio del Interior y de los autoproclamados representantes que se habían perpetuado en la Consultiva Nacional.

140 La edición 751 del semanario *Chocó 7 días*, publicada entre el 19 y el 25 de marzo, titulaba “La parapoltica se tomó las dos curules de negritudes”, para referirse al hecho de que las dos curules de la Cámara por comunidades negras quedaran en manos de Yahir Acuña y Heriberto Arrechea, “personas sindicadas de nexos con la parapoltica”. Véase <http://www.choco7dias.com/751/PARAPOLITICA.htm>, consultado el 8 de septiembre del 2011.

En el 2012, el ministerio lanzó la Resolución 121, una convocatoria para que representantes de consejos comunitarios realizaran asambleas de las cuales iban a salir los delegados regionales y nacionales al nuevo espacio consultivo. Muchos de los consejos comunitarios, por su parte, ahondaban en su crisis de representatividad y de pugnas por la concentración del poder político y la administración del territorio colectivo en los escenarios del desarrollo, la economía extractiva y el conflicto social y armado. Algunos de ellos se mantenían a flote con los dineros que les entregaba la cooperación internacional para desarrollar diferentes proyectos productivos, en medio de situaciones insólitas, sorteando todo tipo de dificultades. La idea de cooperantes como Usaid era que luego firmaran acuerdos de conservación de sus bosques, que implicaban la prohibición de cortar un solo palo de madera. Otros consejos se corrompían con las dádivas de mineros legales e ilegales que prometían sembrar la tierra de la desolación que producía el rebusque, detrás de los despojos que dejaban retreros y dragueros. En ciudades como Cartagena o Cali, los consejos habían surgido de las disputas por el espacio, el arrinconamiento histórico y los desarrollos urbanos que amenazaban con borrar para siempre centros poblados negros en Barú y La Boquilla, lo que obligaría a sus antiguos habitantes a ubicarse en otros sectores de la ciudad.

En años anteriores, el Ministerio del Interior mostró poco interés por incluir a los consejos comunitarios dentro de la Comisión Consultiva Nacional. Pero la denuncia del mecanismo de reelección vía las organizaciones de base de papel llevó a que el Consejo de Estado y la Corte Constitucional ordenaran al ministerio reformar el órgano consultivo con la participación de representantes de los consejos. Entonces ocurrió todo lo contrario: las organizaciones de la base afrocolombiana fueron excluidas del nuevo espacio consultivo, pues ahora este solo podía estar integrado por consejos comunitarios, de acuerdo con la Resolución 121 del 2012. El acto administrativo del Ministerio del Interior fijaba una frontera de exclusión aún más polémica, al descartar organizaciones de consejos comunitarios sin título colectivo. La resolución fue objetada por Hoovert Carabalí del Consejo Comunitario de La Plata-Bahía Málaga y las Asociaciones de Consejos Comunitarios del Norte del Cauca (Aconc) y del Caribe, que están dentro de la red del PCN. Estas dos asociaciones no fueron citadas a participar en el mecanismo de representación establecido en la Resolución 121, porque no contaban con sendos títulos colectivos.

Todo esto evidenciaba que el debate histórico y jurídico con respecto a los derechos de los afrocolombianos había cobrado vigencia de nuevo en estos últimos años. Tal como sucedió en 1992,

el Estado colombiano pretendía volver a ceñir todo un complejo panorama de derechos económicos, sociales y culturales a un asunto de propiedad colectiva del territorio. La Corte había señalado en la Sentencia T-025 del 2004 que el Estado debía revertir los efectos del conflicto social y armado en diversos sectores poblacionales, entre ellos, los grupos étnicos. Cinco años más tarde, mediante el Auto 005 del 2009, la Corte obligaba a las entidades de gobierno a crear planes de caracterización socioeconómica, de titulación colectiva y medidas de atención al desplazamiento y el confinamiento en sesenta municipios. En el 2013 el avance era nulo.

La idea de retomar el rumbo apareció, en consecuencia, como una consigna que alentó a diversos sectores organizados a realizar un evento conmemorativo de los veinte años de la Ley 70 de 1993, que sirviera para hacer un balance crítico y reformular agendas de consejos comunitarios y organizaciones de base afrocolombiana. Yo había oído meses atrás que el PCN, el Movimiento Cimarrón, Afrodes y la Conferencia Nacional Afrocolombiana estaban impulsando un congreso nacional en Quibdó, pero me mantuve al margen de todo eso, pues me veía a mí mismo retirado de todo trabajo político y organizativo. Después de tanta estrechez, al fin tenía una pensión y pensaba que era hora de disfrutarla. A mi edad no era mucho el tiempo que me quedaba. Las muertes tempranas de mis amigos Jairo Varela, en agosto del 2012, y “Chonto” Abigail Serna, en enero del 2013, me decían que debía disfrutar de mi salud mientras pudiera. Debía estar más cerca de mis dos hijos y de mi hermana Aura. Después de todo, ya había tenido suficiente de “esas negritudes”, como solía decir mi hermana. Fue en ese momento que recibí una llamada de Esildo para pedirme que me comunicara con Hamilson Aragón, el hermano Arat Olof Ilele, porque este necesitaba hablar urgentemente conmigo.

—¿Un encuentro en Quibdó? —repliqué, a modo de pregunta, cuando el hermano Arat me habló de sus planes.

—Sí, Yuya —dijo Hamilson—, para conmemorar los veinte años de la Ley 70. Es una oportunidad para retomar el rumbo, y vos y yo, que hacemos parte de los “históricos” de este movimiento, tenemos que estar allí.

—¿Vos andás trabajando con el PCN ahora? —le pregunté sin tapujos.

Sabía que la idea de “retomar el rumbo” era un lema del PCN y que Carlos Rosero había vuelto a liderar la organización después de haber estado varios años por fuera del país.

—Sí —respondió—, les estoy ayudando a organizar el congreso.

—Ya veo —dije—. Supongo que ahí estaré. ¿Ya tienen una fecha?

—Debe ser la última semana de agosto, que fue el tiempo en que salió la ley.

El PCN era una organización que parecía muy consolidada ya en las redes transnacionales de movimientos afrodiaspóricos antisistémicos y de izquierda. Cimarrón, Afrodes y la Conferencia también activaban sus propias redes y competían por visibilidad y recursos. Estas cuatro organizaciones se autodenominaban “nacionales” porque mantenían unas redes de activismo que pretendían extender en diversos escenarios y sobre un cúmulo de organizaciones rurales y urbanas, aunque eran muchas más las que trabajaban de forma totalmente independiente. En el Pacífico centro y sur, viejas rencillas surgidas entre el PCN y actores de las organizaciones étnico-territoriales locales minaron un poco el espacio representacional del que alguna vez gozó esa organización, aunque aún mantenía su bastión en las comunidades Yurumanguí, Mallorquín y Raposo.

Otras organizaciones de consejos comunitarios en el Pacífico vallecaucano, como los consejos comunitarios de Bahía Málaga, Bazán-Bocana y Cajambre, habían conformado una asamblea permanente y desde ese espacio se habían resistido a la influencia del PCN y de exconsultivos como Rosa Solís, representante por el departamento del Valle del Cauca, cuyas actuaciones han sido de las más controvertidas.

La asamblea de consejos en el Valle del Cauca parecía ser el indicador de una tendencia hacia la confederación de las organizaciones étnico-territoriales como un sector organizado que, sin la tutela de organizaciones nacionales, reclamaba el desarrollo de una política de titulación y desarrollo integral. Esta política era más bien ajena a las organizaciones que no peleaban por la permanencia con calidad de vida en un territorio titulado colectivamente, pero sí por un Plan de Acciones Afirmativas que redujera las desigualdades sociales.

Por otra parte, un grupo autodenominado G-20 apareció como una fuerza que se distinguía de todas las anteriores, pero mantenía sus propias redes con las burocracias estatales de ámbitos locales y regionales. Se trataba de los exconsultivos que, encabezados por Rosa Solís, seguían encaprichados en continuar ostentando el título de “representantes de las comunidades” y deslegitimar a las llamadas organizaciones nacionales e históricas, e incluso a la confederación de consejos comunitarios que los había desterrado del panorama.

El paisaje político y organizativo era bastante complejo por el antagonismo político y la fragmentación que había entre todos los sectores y fuerzas mencionadas. El panorama se complicaba más

con la agenda del Estado. La Sentencia T-823 derogó la Resolución 121 del Ministerio del Interior por ser inconstitucional y ordenó a la entidad realizar una ruta metodológica de consulta con los consejos comunitarios y las organizaciones de base afrocolombianas para elegir un espacio consultivo de carácter transitorio, a fin de reactivar y avanzar en el diálogo y la interlocución de las comunidades con el Gobierno nacional. Por eso, la idea del congreso le venía como anillo al dedo al Ministerio del Interior y a otras entidades que decidieron apoyarla, aunque tímidamente.

Con cierta distancia, observé los preparativos para el gran congreso de Quibdó. Entre enero y agosto del 2013 hubo una docena de reuniones entre el Gobierno y los líderes de las organizaciones nacionales, y se realizaron treinta y cinco asambleas en las regiones, que fueron llamadas *precongresos departamentales*. Así se fueron perfilando los objetivos del evento de Quibdó: definir la interlocución legítima entre las comunidades y entre estas y el Gobierno nacional, elaborar una propuesta sobre la aplicación del derecho a la consulta previa y definir la participación efectiva de las comunidades negras en el Plan de Desarrollo 2015-2018.

El esperado Congreso Nacional del Pueblo Negro se desarrolló entre el 23 y el 27 de agosto del 2013 en las instalaciones de la Universidad Tecnológica del Chocó. Allí se confrontaron los distintos sectores organizados. El primer día llegó Rosa Solís con sus compañeros a sabotear el evento, el cual había sido instalado por el presidente Juan Manuel Santos. Fue necesario llamar a la policía. Los días siguientes el ambiente fue tenso, principalmente por el antagonismo tan marcado entre las organizaciones nacionales históricas y el G-20. De forma paralela, un grupo de treinta y cinco delegados de los consejos comunitarios se reunieron en la sede de la Fundación Universitaria Claretiana (Fucla) y se marginaron de las mesas de trabajo en las que estuvo la mayor parte de los mil quinientos asistentes al congreso. Fueron trece mesas que durante dos días debatieron en torno a las lecciones aprendidas durante estos últimos veinte años; sobre la composición, las funciones y los mecanismos de elección de la Comisión Consultiva Nacional; el protocolo de la consulta previa; los cuatro capítulos aún no reglamentados de la Ley 70; la crisis humanitaria, las víctimas, los jóvenes, las mujeres, las reparaciones y la perspectiva afro urbana. A los excomisionados especiales nos entregaron placas conmemorativas y nos tomaron fotos, como si fuésemos reliquias de museo. Luego vino la clausura, iniciada por Zulía Mena en calidad de alcaldesa de Quibdó; prosiguió el alto comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos y cerró el vicepresidente, Angelino Garzón. Luego de eso

vino una reñida elección de los delegados a la Mesa Transitoria de la Autoridad Nacional Afrocolombiana (Anafro). Fui postulado y terminé siendo un delegado de la recién creada instancia, junto con otras ciento ocho personas que representaban a consejos comunitarios y organizaciones de base.

Dos años después del congreso de Quibdó, la Anafro se hizo visible como nuevo actor en la escena del movimiento social afrocolombiano, pero sin la capacidad de retomar el rumbo, si es que alguna vez lo hubo. Tras varias reuniones con el Gobierno, sus representantes empezaron a parecerse a mucho a los antiguos consultivos, corriendo de un lado para otro detrás de las iniciativas del Gobierno, especialmente en los temas de la consulta previa. Con el Gobierno metiéndoles mano a las reuniones, preponderaron los personalismos y los intereses sectoriales de las organizaciones más poderosas. En contra de lo acordado en la asamblea del congreso de Quibdó, la Anafro cambió su nombre por el de PCN-Anafro y terminó volviéndose un apéndice de este actor-red de organizaciones negras. Al tiempo que se activaba por las pulsiones y necesidades de la política gubernamental, en el 2014 la Anafro también entró a formar parte del conglomerado de organizaciones sociales que integraban la Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular que se formó un año antes, cuando la experiencia del Paro Nacional Agrario señaló a las organizaciones rurales una agenda orientada al reconocimiento del campesinado como sujeto de derechos frente al Estado colombiano.

Los consejos comunitarios tampoco han logrado consolidar una confederación de organizaciones étnico-territoriales para la reglamentación de los capítulos 4 a 7 de la Ley 70. Una buena cantidad de esos consejos se había anarquizado. Así, nuestros intentos por reestructurar este movimiento han estado atravesados por la fragmentación misma de nuestros procesos y la animosidad que otros sectores sociales, políticos y económicos han aprovechado. El Gobierno sigue diciendo, a través de algunos de sus funcionarios, que por “desordenados” no hemos logrado sacar adelante ninguno de los compromisos del congreso de Quibdó. De ese modo, los sectores políticos tradicionales y la burocracia estatal vuelven a controlarnos. Somos los “malos del paseo”, el “palo en la rueda” del desarrollo de este país. Sin embargo, seguimos aquí, vejados por esta crisis humanitaria. Ese supuesto “desorden” de nuestra acción colectiva refleja la urgencia de nuestras necesidades, ahogadas desde hace mucho tiempo atrás cuando se nos prohibió decir “esto es mío”. Pero tal vez, por eso mismo, nuestro peor enemigo seamos nosotros mismos, dados los traumas y brechas aún no superados desde nuestro pasado esclavizado.

Estos últimos años de mi vida los he pasado en Quibdó. De aquella ciudad de casas de madera y ríos verdosos ya queda muy poco. Todas las tardes, en la esquina de la calle de Las Águilas del populoso barrio La Yesquita, los sesentones y setentones nos damos cita para jugar al dominó y evocar aquellos tiempos en que éramos litoral, porque comíamos sancocho de bocachico, escuchábamos chirimía y vivíamos en frescas casas de madera de estilo antillano, antes de que aprendiéramos a convivir con las formas más violentas de reorganización social y espacial que vinieron del interior del país. Alrededor de la galería abundan también los espacios de juego de adultos mayores que pasan días enteros jugando sin dinero, pues el único interés es matar el tiempo. De hecho, se han asociado formalmente para ganarse un espacio en el desordenado malecón donde, de hecho, se refleja buena parte de los problemas de la ciudad. En Quibdó hay crisis alimentaria, miseria e inseguridad. Las nuevas generaciones que desertaron o nunca entraron al sistema educativo se dedicaron al rebusque y al ilícito. A la zona norte de Quibdó ya no puede entrar ni la policía. Las carreteras que comunican la ciudad con Medellín y Pereira siguen en pésimo estado y la salud pública es un desastre. En el 2006 el Gobierno intervino el hospital San Francisco de Asís, supuestamente para salvarlo de la corrupción y la cleptocracia local que derivó en un pasivo de 5.000 millones de pesos. Diez años después de estar intervenido por el Gobierno central, el hospital tiene un pasivo de 47.000 millones de pesos. Por eso, a mediados del 2016, frente al amague del Gobierno de cerrar el único hospital de tercer nivel que tiene el departamento, los chocoanos volvimos a marchar. Funcionarios, activistas, madres de familia, mototaxistas y educadores se sumaron a un nuevo paro cívico decretado por toda la entidad departamental, tal como sucedió hace casi treinta años, en 1987. Y para revivir el fantasma de la “república independiente del Chocó”, el paro se oficializó el 20 de julio del 2016 con la evidente apatía de todo el pueblo chocoano a celebrar las fiestas patrias. Y yo participé, por supuesto, aunque no con la misma vehemencia de los viejos tiempos.

Meses atrás, en una reunión familiar, un velorio de un pariente, me encontré con el hermano de un condiscípulo. No diré su nombre, solo diré que era ingeniero civil. Discutimos y, cuando la conversación se puso álgida, soltó que los líderes del movimiento negro éramos una partida de vividores que nos habíamos hecho una carrera y un nombre a costillas de los problemas de nuestra gente. La discusión se puso fea y vinieron los reclamos e improperios.

—A ver, decime, ¿y qué han hecho ustedes los ingenieros, los profesionales negros?

—Parranda de deshonestos... —volvió a trinar.

—Eso es muy fácil decirlo cuando tú no les has puesto el pecho a asesinos, cuando no has tenido que pelear con el Estado por un poco de respeto hacia nuestra gente. Tú eres ingeniero y tienes tus contratos, pero te molestan porque le debes pedir permiso a un consejo comunitario para entrar en su territorio. Pero ¿vos estuviste alguna vez frentiendo un bloqueo de alimentos, un desplazamiento masivo?

—Cálmate, Yuya —terció un amigo—, este no es el momento.

—No. Estoy cansado de las agresiones gratuitas...

Siempre habría un momento para confrontar a aquellos negros que negaban la discriminación racial, que creían que teníamos que adaptarnos a la cultura dominante blanco-mestiza, y no al revés. Siempre habría ocasión para recordarles a esos “negros privilegiados y manumisos”, que se creían parte de la solución, que en realidad ellos también hacían parte del problema, pero aun así no los culpábamos como ellos nos acusaban a nosotros. El mejor escenario para hacerlo era, sin duda, aquel tan familiar como era un velorio. Tal vez por ahí era que había que empezar a retomar el rumbo.

Epílogo

La historia está llena de éxitos y fracasos. El fracaso, como parte de la historia, siempre nos permite hacer un balance entre aquello que intentamos y lo que realmente logramos. Por eso, en los dos últimos capítulos de este libro sobresale esa visión amarga y desoladora del protagonista con respecto a la situación actual del pueblo negro/afrocolombiano. Una visión que habría que tomar con ciertas reservas, como quiera que corresponde al punto de vista y la mirada parcial de los autores, con sus sesgos en los juicios, además de las paradojas y contradicciones del protagonista. Sin embargo, es casi inevitable en cualquier estudio biográfico narrativo que el lado personal de acontecimientos y situaciones sociales transforme ese conjunto de incidentes en función de su propia historia. Este trabajo vuelve sobre un problema que ya ha sido planteado por estudiosos de los movimientos sociales afrolatinoamericanos: los triunfos parciales de un ciclo de protestas y movilizaciones afrodescendientes, paradójicamente, han creado las condiciones para un periodo subsiguiente de dispersión organizativa y cooptación por parte de los poderes dominantes, así como de integración de gran parte de sus energías políticas y su activismo social a las estructuras del Estado y el poder corporativo neoliberal (Andrews 2007; Laó-Montes 2010, 305).

Resulta fundamental aproximarse a las heterogeneidades, los conflictos y las ambigüedades presentes en las dinámicas internas de los movimientos sociales, porque son aspectos propios de sus crisis y sus logros. Evaluar el estado del movimiento negro en un momento de dispersión paralizante, con los aparentes triunfos legislativos, pasa por la producción de conocimiento crítico sobre las vertientes, los

proyectos, las perspectivas y las prácticas políticas que marcan su devenir. Ello hace parte de la correlación entre los ciclos raciales de los Estados nacionales en África, Afroamérica y Europa, así como del papel protagónico de la agencia histórica afrodescendiente en las transformaciones sociales y políticas del mundo moderno. La trama que inicia en el medio Baudó, Chocó, de finales de los años cuarenta, inscribe los incidentes relatados en la especificidad del paisaje y la identidad cultural negra chocoana, en el contexto de una formación racial donde convergen el prejuicio del color de piel y las jerarquías de clase y género-sexo en los procesos y las ideas sobre el mestizaje. La dimensión espacial y geográfica del escenario urbano-regional chocoano de la década de los sesenta en torno a Quibdó es central en la comprensión particular de la ideología del blanqueamiento que Rudecindo desprecia para reconocer una desvalorizada raíz afrogenética de su ser mestizo. Un ser conflictivo en el que se yuxtaponen identidades antagónicas que no se funden nunca entre sí, lo cual le permite asumir la negritud, y más adelante reivindicar la negritud, antes que identificarse con la blancura. Eso, no obstante, con la conciencia de que, al experimentar privilegios y barreras, el color de piel negro connota un estatus social inferior. Los vínculos socioeconómicos y familiares de la familia Castro, asociados a su condición mulata, le permitirían acceder a los mecanismos de poder y a ciertos privilegios sociales.

Las décadas de los cuarenta a los setenta constituyen un momento importante en la conformación de un tipo social de clase media urbana en un heterogéneo espectro de población negra que confluye en ciudades como Bogotá y Cali. Es el resultado de trayectorias diferenciadas de migración y urbanización, educación, procedencias regionales e historias familiares y proyectos políticos de autonomía y poder negro —como el de Diego Luis Córdoba—, enmarcados en un proceso de ascenso social negro que venía en curso desde la segunda mitad del siglo XIX (Urrea 2011). Este contexto previo es fundamental en el surgimiento del líder. Durante los años setenta y ochenta, la biografía política e intelectual de Rudecindo discurre en la efervescencia del movimiento social negro. Aquella es una época de esperanza para los movimientos negros latinoamericanos que encontraron, en el significado histórico de emancipación en las revueltas de anticoloniales de esclavizados, nociones propias de libertad y ciudadanía en las que se asienta el cimarronismo contemporáneo. De ahí deriva la noción de *calle caliente* que utilizamos como síntesis de conexión entre la vida, los hechos y la narrativa. Este cimarronismo contemporáneo forma parte de la política modernista negra que, en Estados Unidos, Cuba, Brasil y la zona francófona del

Caribe, celebró las formas culturales afrodiaspóricas (Laó-Montes 2010, 292). Como otros en Afrolatinoamérica, el movimiento negro colombiano se nutre también de la movilización antirracista por los derechos civiles de los afronorteamericanos y de las luchas en contra del *apartheid* en Sudáfrica. En Colombia son referentes fundacionales el periódico *Presencia Negra* de Amir Smith Córdoba, a principios de los años setenta; el Congreso de Cultura Negra de las Américas de 1977, que tuvo una participación central del escritor Manuel Zapata Olivella; el Movimiento Cimarrón, iniciado en 1982 a partir de los círculos de estudios que Juan de Dios Mosquera se dio a la tarea de disgregar por todo el país; y el Centro de Estudios e Investigaciones Frantz Fanon, fundado por Samsi Mosquera en Bogotá, también a principios de los años ochenta.

Pero el capítulo central de este libro es el que afirma la historicidad del momento de la asamblea constituyente, el cambio constitucional de 1991, la inclusión del artículo transitorio 55 y el complicado diseño de la Ley 70. Conocemos la importancia de la Iglesia en la construcción del pensamiento étnico-territorial regional, previamente a la coyuntura creada por la Asamblea Nacional Constituyente, el artículo transitorio 55 de 1991 y la Ley 70 de 1993 (Restrepo 2013); sin embargo, esa influencia no fue total ni homogénea en la región del litoral pacífico, ni siquiera en el Chocó. Hubo fricciones dentro y entre las organizaciones negras chocoanas en cuanto a la relación de la Iglesia con el movimiento, así como también hubo fricciones entre los órdenes y las jurisdicciones eclesíásticas con respecto a la intervención en la problemática de las comunidades y en la agenda de las organizaciones. En las experiencias personales expresadas a través de la narrativa autobiográfica de los intelectuales nativos apreciamos diferencias ideológicas, variaciones en la estructura organizativa y condiciones desiguales en cuanto a la infraestructura de los recursos materiales y humanos que hicieron posible el surgimiento de las organizaciones en el Atrato, el San Juan y el Baudó.

El relato de lo que ocurrió en los meses previos a la sanción de la Ley 70 de 1993 es otra *calle caliente*. Para los sectores organizados que por ese entonces conformaban un movimiento social, el proyecto de ley se inscribía en un reclamo de derechos especiales y particulares que la Asamblea Nacional Constituyente había pasado por alto, razón por la cual fueron necesarias diversas acciones que presionaron a esa asamblea para que los delegados aprobaran el artículo transitorio 55. Sostenían, además, que el Gobierno no solo estaba reduciendo los alcances que podría tener ese constituyente primario, sino que también había incumplido el mencionado

artículo, puesto que del plazo de veinticuatro meses fijado para la presentación de la ley, la comisión solo había funcionado diez meses, durante los cuales la puja política entre activistas e instituciones del Estado se había dilatado, a tal punto que el artículo iba a vencerse sin que para esa fecha la comisión hubiera definido el proyecto de ley. Piedad Córdoba, Silvio Garcés y Rudecindo Castro fueron los únicos comisionados que se resistieron a la opción del decreto presidencial. Como se menciona en la introducción de este libro, la parlamentaria, el funcionario y el adalid representaban a los tres sectores que conformaban la comisión, y tenían algo en común: los tres tenían una ascendencia afrochocoana y los tres se habían movido en los escenarios del activismo y la movilización social. En contra de la posición del Gobierno, habían tratado infructuosamente de crear la consultiva departamental de Antioquia, que junto a las del Valle, Chocó, Cauca, Nariño y la costa atlántica eran los espacios regionales donde debían confluir las organizaciones para proporcionar los insumos del mencionado proyecto de ley.

Rudecindo, por su parte, había pasado de organizar marchas, protestas y círculos de estudios sobre discriminación racial en la turbulenta ciudad de Bogotá de los años setenta, a convertirse en activista del Movimiento Nacional Cimarrón y, posteriormente, en cofundador de la Asociación Campesina en el Baudó (Acaba), a finales de los años ochenta. Fueron estas tres personas quienes, a espaldas de la comisión y contra las intenciones del Gobierno, radicaron el proyecto de ley a finales de mayo. Fue Piedad quien, desde su posición como congresista, jalonó la inscripción del proyecto con trámite de urgencia.

Cuando el Gobierno se percató de ello, decidió presentar ante el presidente del Senado un documento que objetó y descalificó el proyecto de ley número 329 que venía con trámite de urgencia. El documento fue firmado por nueve de los doce comisionados especiales por las comunidades. En circunstancias normales, un conflicto de este tipo, con tan poco tiempo para el debate, habría dado lugar a que el proyecto de ley se archivara y se acumulara o, en el peor de los casos, quedara invalidado y fuera necesario volver a presentarlo. De ahí la exhortación al debate que finalmente se realizó ese 17 de junio de 1993, gracias a los oficios de Córdoba, quien la noche anterior se fue de curul en curul convenciendo a cada parlamentario de realizar una sesión informal. Pero, para tener los argumentos que requería el debate, Córdoba, Garcés y Castro requerían un documento que defendiera el proyecto de ley en mención. Fue la antropóloga Nina S. de Friedemann, reconocida investigadora de los procesos históricos y culturales de la gente negra en Colombia,

la encargada de redactar dicho documento la noche del 16 de junio y que terminó a la madrugada del día siguiente, a pocas horas de comenzar el debate. El acento narrativo y anecdótico de activistas, funcionarios y parlamentarios no tiene otra finalidad que volver sobre ciertos hitos, referentes o momentos que cristalizaron las relaciones de fuerza entre una variedad de actores que intervinieron en el proceso de reglamentación del artículo transitorio 55 y la Ley 70 hace veinticuatro años.

Rudecindo es uno de los activistas negros que aún se enorgullecen de haber logrado la protección constitucional de las tierras de propiedad de la gente negra de la región del litoral pacífico, en las que habían cazado, cultivado y practicado la minería artesanal por generaciones. También es un fiero defensor e impulsor de las formas de autoridad y gobierno que dispuso la Ley 70 para la administración de los derechos colectivos sobre tierras y bosques. Sin embargo, como anotamos en el capítulo 4, su temor respecto al desarrollo económico de las selvas tropicales a lo largo del litoral pacífico solo aumentaría después de la sanción de la mencionada ley, al constatar que la vertiginosa expropiación del patrimonio familiar y colectivo sobre tierras, aguas, bosques y otros bienes comunes continuó y se profundizó con la violencia y los impactos sociales de nuevos auges de economía extractiva y narcotráfico, aun cuando por esa misma época se ampliaran las áreas tituladas formalmente a los consejos comunitarios de comunidades negras.

La expulsión, el destierro, el encierro y la permanente añoranza cimentaron el surgimiento de la industria del derecho, al lado de la cual prosperaron racimos de ONG y una nueva generación de liderazgos centrados en la violación de los derechos de tercera generación. Pensemos por un momento que en 1993 no existían instituciones como Dejusticia, la Comisión Colombiana de Juristas o el Observatorio de Discriminación Racial, todas ellas orientadas a la denuncia de los efectos diferenciados del conflicto social y armado en las poblaciones étnicas y de las violaciones a los derechos humanos. Este escenario es el que se evidencia hoy en la jurisprudencia constitucional sobre el no cumplimiento del Estado frente a un conjunto de derechos de las poblaciones étnicas. Un no cumplimiento que se ha inscrito en un escenario judicial y contencioso, a partir del cual ha prosperado la mencionada industria del derecho.

Otra de las neoindustrias es la de los servicios ambientales. Ante la ola global de reformas de la tenencia forestal, la Ley 70 de 1993 introdujo cambios en la propiedad y el control locales que hoy posibilitan la inserción de sujetos colectivos como propietarios empobrecidos en la fusión de mercados de productos energéticos y alimentarios y

su interlocución con poderosos inversionistas y financiadores que persiguen las oportunidades de negocio generadas por estas reformas en la tenencia forestal (German, Mandond, Paumgarten y Mwitwa 2014, 51). Por otra parte, las industrias culturales de la globalidad han asimilado la recuperación de cocinas y alimentos, de plantas curativas, de danzas y cantos, al convertirlos en mercancía circulante, por la vía de la patrimonialización cultural que ha determinado la Unesco.

Como muchos de su generación, Rudecindo peleó porque los afrocolombianos tuviesen puestos y espacios dentro del Estado, pero en la madurez de su vida terminó comprendiendo que ello no solo no conduciría a crear un orden social y político distinto, sino que el fenómeno de la burocratización y la “oenegización” también iría en contravía de este derrotero. Esta transformación, de visos más bien trágicos, pareciera directamente proporcional al empeoramiento de las condiciones de vida, liderazgo político y reconocimiento cultural, y tiene mucho que ver con la diversificación del racismo en el orden neoliberal contemporáneo, con la complejidad de la política racial en los Estados multiculturales y con la movilización social y política en tales contextos. La inseguridad de la existencia se ha acrecentado en el Chocó, a tal punto que hasta el mismo río Atrato, cuyas aguas están repletas de mercurio y cianuro, hoy es considerado sujeto de derechos y de especial protección constitucional en la jurisprudencia colombiana¹⁴¹. Es comprensible que el líder, el activista y el funcionario no oculte su amargura con respecto a los efectos de la violencia y el destierro, la discriminación sociorracial urbana, la pérdida de legitimidad y coherencia de los liderazgos étnicos, la dispersión y las fracturas internas del proceso organizativo y las brechas en la interlocución con el Estado.

Finalmente, hoy tal como ayer, en muchos activistas sigue viva la conjunción con el pensamiento antirracista duboisiano que llama la atención sobre el hecho imbricado de la conformación de la clase burguesa y la economía esclavista del siglo XIX, así como el fracaso de la reconstrucción del Estado y la sociedad por los efectos persistentes del racismo. Esto se manifiesta en los relatos biográficos en torno a la diferencia étnico-racial en ámbitos como el mundo sindical, los movimientos de masas, la insurgencia y los partidos políticos. Relatos que sugieren, siguiendo a Comaroff (1993, 208), que las identidades étnico-raciales están siempre enredadas en las ecuaciones de poder a la vez materiales, políticas y simbólicas. Son pocas veces simplemente

141 Véase: <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/un-salvavidas-para-el-atrato-articulo-691575>, consultado el 7 de mayo del 2017.

impuestas o meramente reivindicadas; más a menudo su construcción implica lucha, disputa y, a veces, éxitos y fracasos.

Pero la historia no para allí y Yuya conoce muy bien el arte de reinventarse. En agosto del 2016 fue miembro del Comité Cívico Departamental por la Salvación y Dignidad del Chocó, que lideró el paro pacífico en el que la entidad departamental exigió al Gobierno nacional, una vez más, soluciones urgentes a la grave problemática que vive su población por las altas tasas de mortalidad infantil, el limitado acceso a la educación y a la salud de calidad, el más alto índice de desempleo y pobreza del país, y la degradación del agua, los minerales y la tierra productiva. Aunque no es el de otros tiempos, Rudecindo sigue siendo el formidable organizador de marchas y protestas, capaz de comprender el valor disruptivo del *statu quo*. Como gestor de proyectos, tampoco para: actualmente gestiona con la Federación Nacional de Pescadores un proyecto ambicioso de formalización, fortalecimiento organizativo y tecnificación productiva de la pesca artesanal en el litoral pacífico. Sigue empeñado en fortalecer en el Chocó, la estructura, la conformación y la cadena productiva de un conglomerado económico administrado por la gente negra afrochocoana. Un escenario que quizá ayude a reconstruir las bases hoy rotas que permitirán el ascenso social negro de las futuras generaciones.

Archivo fotográfico

Imagen 1. A la izquierda, Rudecindo Castro; a la derecha, su hermana Aura Castro en casa del esposo de ella, Guillermo Serna. Quibdó, 1965



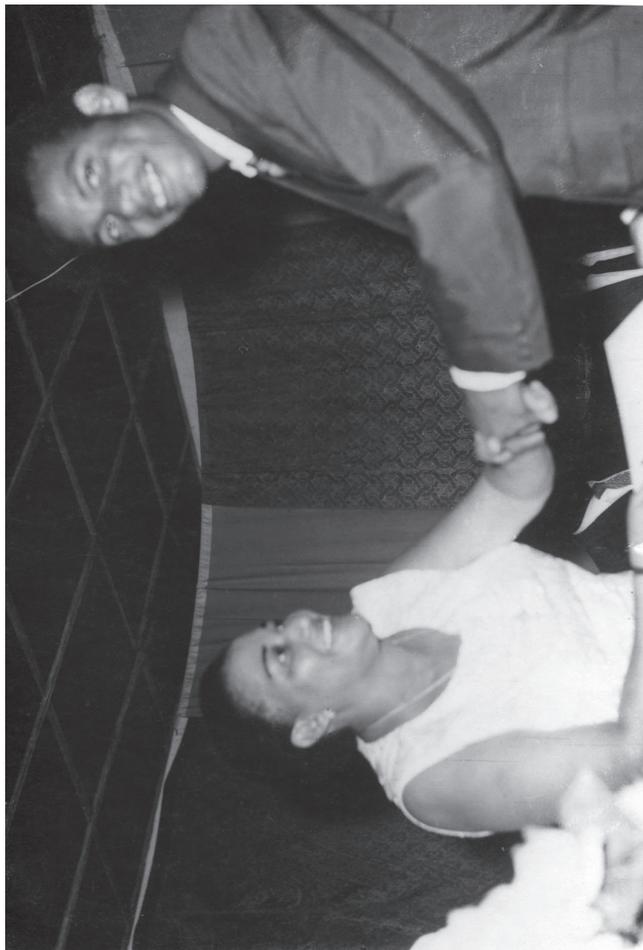
Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 2. Matrimonio entre Aura Castro y Guillermo Serna, casa de Yesca Grande. Quibdó, 2 de julio de 1967



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 3. Grado de normalista. A la izquierda, la profesora Enriqueta Chala; a la derecha, Rudecindo Castro. Escuela Normal para Varones. Quibdó, 1969



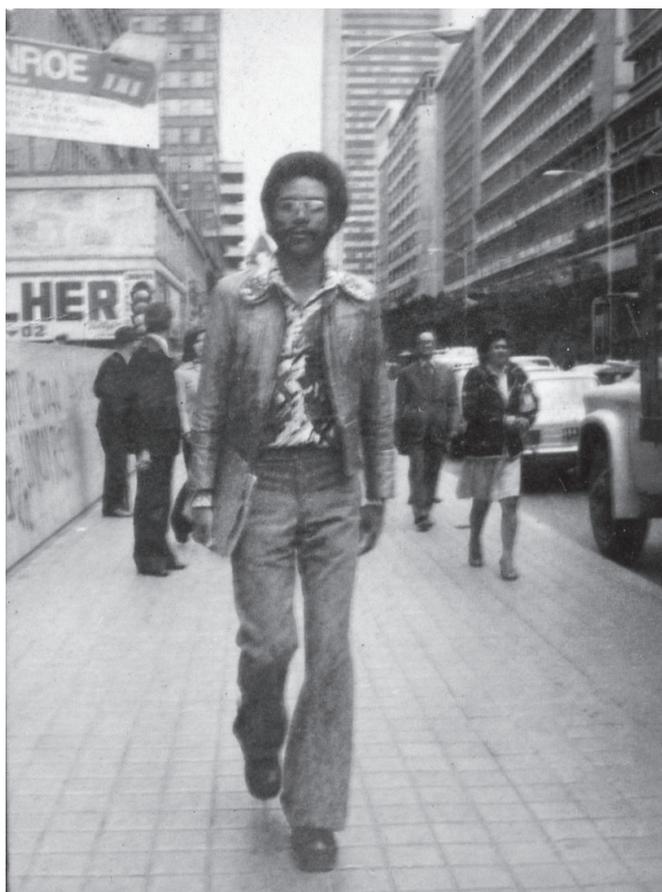
Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 4. Aura Castro en una marcha cívica. Quibdó, 1970



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 5. Rudecindo Castro caminando por el centro de Bogotá, 1975



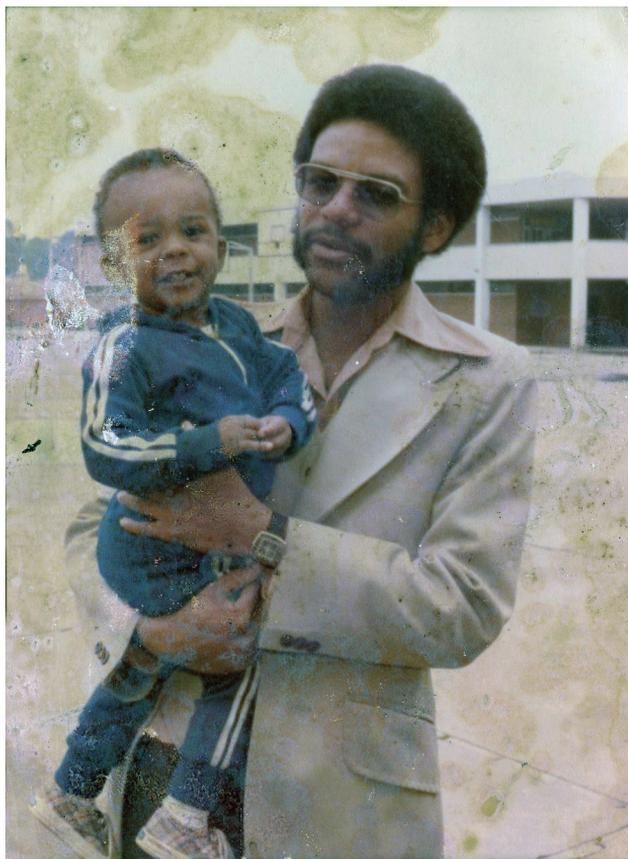
Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 6. Farmacia de Aura en Quibdó.
A la derecha, la sobrina de Rudecindo y Aura, Edelmira Perea;
a la izquierda, la hermana Carmen Castro, 1980



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 7. Rudecindo con Alexis Castro, su hijo mayor. Bogotá, 1981



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 8. Reunión familiar entre la familia Castro y la familia Serna.
A la izquierda, Eliécer Reos, exparlamentario.
En el centro, Rudecindo Castro, y a la derecha, Elimeleth Castro,
hermano mayor de Rudecindo. Lloró, Chocó, 1987



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 9. Rudecindo bailando. Reunión familiar entre la familia Castro y la familia Serna, Lloró, Chocó, 1987



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 10. Aura Castro en su droguería con uniforme de dama gris de la Cruz Roja. Quibdó, 1988



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 11. Mesa de la Primera Expedición Ambiental a la Cuenca Hidrográfica del Baudó en 1990. Nina S. de Friedemann y Jaime Arocha están sentados en el extremo izquierdo de la mesa y Rudecindo Castro es el tercero de izquierda a derecha



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 12. "Chonto" Abigail Serna, 1990



Fuente: Archivo fotográfico de Douglas Cujar.

**Imagen 13. Esildo Pacheco y Rudecindo Castro
en una reunión de Acaba en 1992**



Fuente: Fotografía de Jaime Arocha.

**Imagen 14. Luis Venté.
Miembro fundador de Acaba en 1992**



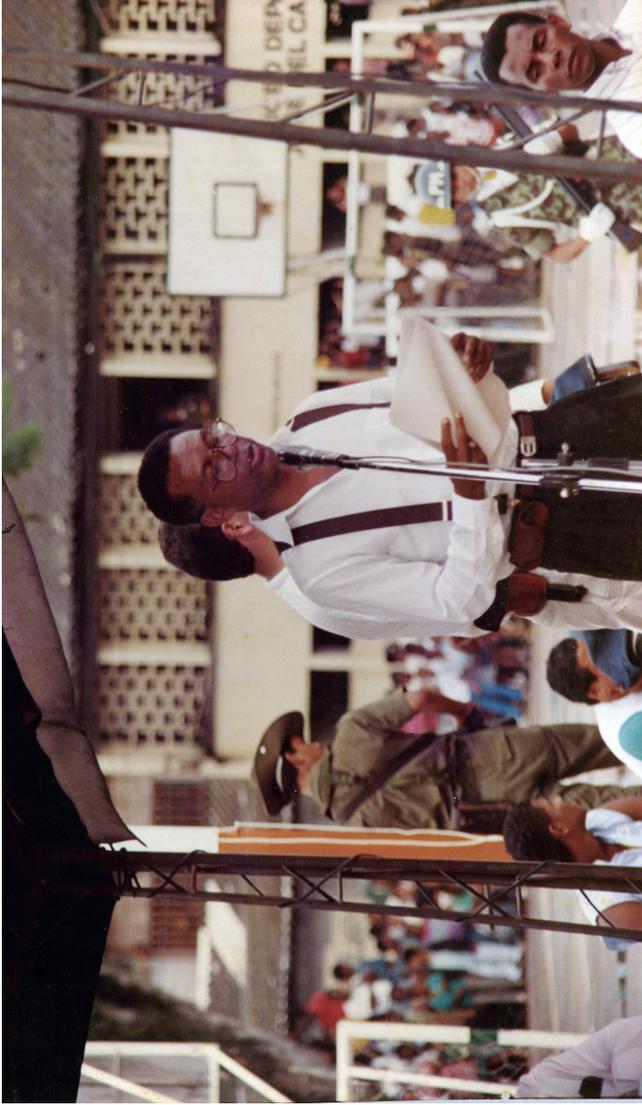
Fuente: Fotografía de Jaime Arocha.

Imagen 15. Casa de la familia Serna Arriaga que Chonto convirtió en oficina de Acaba, 1992



Fuente: Fotografía de Jaime Arocha.

Imagen 16. Intervención de Rudecindo Castro como comisionado especial el 27 de agosto de 1993, día en que fue sancionada la Ley 70 de 1993. Parque Manuel Mosquera Garcés, Quibdó, 1993



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 17. Artículo publicado en octubre de 1993
y firmado por un grupo de intelectuales chocoanos
en contra de la recién sancionada Ley 70. Quibdó, 1993

La Ley de "Negritudes" es Racista y Atrasada

El artículo transitorio 55 de la Constitución Nacional y la Ley de 1993, consagran el atraso y el aislamiento del Chocó.

Establecer un colectivismo primitivo y prehistórico en amplias áreas del Chocó, donde queda prohibida la propiedad privada y la titulación individual, implica condenar a los campesinos a una vida vegetativa e inhumana, sin posibilidad de crédito y de asistencia técnica.

Delimitar extensos terrenos donde impera la antiquísima forma de propiedad colectiva inalienable, forma impuesta a sangre y fuego por la Corona española en el período colonial a los indígenas, implica tratar a nuestras comunidades actuales como agrupaciones tribales o semitribales, consagra el apartheid y el gueto para el Chocó y hace un gran mal a nuestro departamento al impedir la integración de nuestro pueblo al gran concierto nacional.

La mentalidad infantil de algunos hijos del Chocó los ha llevado a unirse a algunos racistas para hacer coro y obtener la apropiación de tan discriminatorias, racistas y primitivas normas. La clase pensante del Chocó debe tomar cartas en este asunto y denunciar el racismo de quienes por dentro no sienten ningún amor o deseo positivo por el "negro", sino que quieren "Vivir del negro".

El progreso no es racista. El desarrollo no se hace con piel blanca o negra, sino con la mente, con las ideas, con el trabajo, con la integración cultural, aprendiendo de otras culturas.

El Chocó para los "negros" no puede ser nuestro lema, sino el Chocó para quien trabaja y trabaje en él y para él!

GRUPO

DE INTELLECTUALES

CHOCOANOS

Hérberth Valencia Barco
Delio Guevara
Luis Mosquera
Pedro A. Viñuela G.
Nicolás Lozano
Jose E. Mosquera.
Jorge Salgado Vélez.
Dario Valoyes
Marcos Guio Ledezma
Marco Tobías Cuesta M.
Roberto Murillo P.
Victor Beltrán Urbina
D'Yamil Bedoya Córdoba

Fuente: *Chocó 7 Días*, 1.º-8 de septiembre de 1993.

Imagen 18. Rudecindo Castro, 1994



Fuente: Fotografía de Martha Luz Machado.

Imagen 19. Procesión con la efigie de san Francisco de Asís.
Quibdó, 4 de octubre de 1997



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 20. 30 de septiembre, día de comparsas y caché a cargo del barrio La Yesquita. Quibdó, 1997



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 21. Aura Castro y Rudecindo Castro en una comparsa de San Pacho. Quibdó, 1997



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 22. Grado de Rudecindo Castro como especialista ambiental de la Universidad Santiago de Cali. De izquierda a derecha: Alexis Castro, Rudecindo Castro, Cristian Castro y Esildo Pacheco. Cali, 1997



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 23. Rudecindo y Aura Castro en República Dominicana, Santo Domingo, 1997



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 24. Viaje con el grupo Niche a República Dominicana. Rudecindo Castro, invitado especial de Jairo Varela, Santo Domingo, 1998



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 25. Rudecindo Castro trillando arroz en un pilón.
Chachajo, alto Baudó, 1998



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 26. San Pacho 2005, caché, comparsa La Subienda,
30 de septiembre de 2005



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 27. De izquierda a derecha: Jairo Varela, Rudecindo Castro y Fredy Mosquera. Bogotá, 2010



Fuente: Archivo fotográfico de Rudecindo Castro.

Imagen 28. Rudecindo Castro, en las escaleras de la Biblioteca Luis Ángel Árago. Bogotá, 2017



Fuente: Fotografía de Nicolás Jiménez Ariza.

Referencias

- Abello, Martha. 2004. "Boraudó: una cultura afrochocoana en Bogotá". Trabajo de grado de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.
- Acuña, Isaías. 2007. "Ambientalismos y ambientalistas: una expresión del ambientalismo en Colombia". *Ambiente & Sociedade* 2: 45-60. <http://www.scielo.br/pdf/asoc/v10n2/a04v10n2.pdf>. Consultado el 21 de octubre del 2013.
- Acuña Rodríguez, Olga Yanet. 2009. "De electores a bandidos. Característica de la violencia política en Boyacá, 1948-1953". *Historia y Espacio* 32: 143-164.
- Almarino, Óscar. 2013. *La configuración moderna del Valle del Cauca, 1850-1940. Espacio, poblamiento, poder y cultura*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Andrews, George Reid. 2007. *Afro-Latinoamérica, 1800-2000*. Madrid: Iberoamericana.
- Aprile-Gnisset, Jacques. 1993. *Poblamiento y hábitat del Pacífico*. Cali: Universidad del Valle.
- Arboleda, Santiago. 2003. "Gerardo Valencia Cano: memorias de resistencia en la construcción de pensamiento afrocolombiano". Biblioteca Digital Universidad del Valle. http://bibliotecadigital.uni-valle.edu.co/bitstream/10893/942/1/p.79-98_2003.pdf. Consultado el 6 de agosto del 2013.
- Arboleda Ramírez, Paulo Bernardo. 2008. "La concepción de la propiedad privada contenida en la ley de tierras de 1936". *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas* 38 (108): 97-121. <https://revistas.upb.edu.co/index.php/derecho/article/view/604/542>. Consultado el 5 de junio del 2013.

- Arocha, Jaime. 1989. "Hacia una nación para los excluidos". *Magazín Dominical* 329: 14-21.
- . 1992. "Los negros y la nueva Constitución de 1991". *América Negra* 3: 47-48.
- . 1998a. *Etnia y guerra: relación ausente en los estudios sobre las violencias colombianas. Las violencias: inclusión creciente*. Bogotá: CES, Universidad Nacional de Colombia.
- . 1998b. "La inclusión de los afrocolombianos, ¿meta inalcanzable?". En *Geografía humana de Colombia*. Tomo VI de *Los afrocolombianos*, coordinado por Adriana Maya, 339-396. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.
- . 1999. *Obligados de Ananse: hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia y Centro de Estudios Sociales (CES).
- . 2002. "Muntú y Ananse amortiguan la diáspora afrocolombiana". *Palimpsesto* 2: 92-103.
- . 2007. "Encocaos con papa, ¿otro etnoboomb usurpador?". *Revista Colombiana de Antropología* 43: 91-117.
- . 2009. "Invisibilidad y espejos para las ciudadanías afrocolombianas en debate", reseña de Bettina Ng'weno, *Turf Wars, Territory and Citizenship in the Contemporary State* (Stanford: Stanford University Press). http://www.ncsu.edu/acontracorriente/winter_09/Arocha_debate.pdf. Consultado el 8 de abril del 2011.
- . 2010. "Introducción: Nina, cronista de disidencias y resistencias". En *Nina de Friedemann, cronista de disidencias y resistencias*, editado por Jaime Arocha, 11-37. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Arrázola, Roberto. 1979. *Palenque, primer pueblo libre de América*. Cartagena: Ediciones Hernández.
- Asher, Kiran. 2016. *Negro y verde: etnicidad, economía y ecología en los movimientos negros del Pacífico colombiano*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Borrego Plá, María del Carmen. 1973. *Palenques de negros en Cartagena a fines del siglo XVII*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.
- Cabal Cabal, Carlos Alfredo. 1978. *Norte del Cauca: de la finca y la hacienda a la empresa agrícola*. Cali: Cimder.
- Cano, Claudia y Marisol Cano. 1989. "Las etnias en la encrucijada nacional". *Magazín Dominical*, 20 de agosto, 3-11.
- Carnet, Judith. 2001. *Black Rice. The African Origins of Rice Cultivation in the Americas*. Cambridge: Harvard University Press.

- Carnet, Judith y Richard Rosomoff. 2009. *In the Shadows of Slavery. Africa's Botanical Legacy*. Berkeley: Universidad de California.
- Castillo, Ángela y Daniel Varela. 2013. *Las compañías Chocó Pacífico y Tropical Oil a comienzos del siglo xx. Retratos en blanco y negro*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Castro-Gómez, Santiago 2005. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Comaroff, John. 1993. "Etnicidad, violencia y política de identidad. Temas teóricos, escenas sudafricanas". Ponencia presentada en el simposio Etnicidad y Violencia. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1997558>. Consultado el 2 de abril del 2013.
- Comisión Intereclesial de Justicia y Paz. 2008. "¡Por fin! Lograda extinción de dominio a la Universidad del Cauca en el Naya". <http://justiciaypazcolombia.com/Por-fin-Lograda-Extincion-de>. Consultado el 24 de julio del 2012.
- Comisión de Superación de la Violencia. 1992. *Pacificar la paz*. Bogotá: Iepri, Cinep, Comisión Andina de Juristas seccional Colombia y Cecoin.
- Comisión de Violencia y Democracia. 1987. *Estudios sobre la violencia en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Connerton, Paul. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cuesta Moreno, Marco Tobías. 2012. "La rebelión chocoana". *Chocó 7 días*, 25 de mayo. <http://www.choco7dias.com/862/REBELION.html>. Consultado el 29 de enero del 2014.
- Dos Santos, Emerson. 2003. "Racialidade e novas formas de ação social: o pré-vestibular para negros y carentes". En *Ações afirmativas. Políticas públicas contra as desigualdades raciais*, editado por R. Dos Santos y F. Lobato, 127-152. Río de Janeiro: DP&A.
- Duncan, Gustavo. 2015. "Exclusión, insurrección y crimen. Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia. Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas". <http://static.elespectador.com/archivos/2015/02/1952328280f79f83ccb8b9929c8d8fa5.pdf>. Consultado el 15 de mayo del 2015.
- Escobar, Arturo. 2010. *Territorios de diferencia. Lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán: Envión Editores.
- Espinosa, Nubia Fernanda. 2013. "Propuesta y trayectoria del movimiento social y político A Luchar: 1984-1991". Tesis de Maestría en Estudios Políticos, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

- Espinosa Bonilla, Adriana. 2011. “De lo local a lo global en los repertorios de acción del PCN y el conflicto armado en Buenaventura”. Tesis de Maestría en Sociología, Universidad Icesi, Cali, Colombia. https://www.icesi.edu.co/revista_cs/images/stories/revistaCS7/03%20espinosa.pdf. Consultado el 13 de mayo del 2013.
- Fraser, Mariam. 1999. “Classing Queer: Politics in Competition”. *Theory, Culture & Society* 16 (2): 107-131.
- Friedemann, Nina S. de. 1974. “Cine documento: una herramienta para la investigación y comunicación social”. *Revista Colombiana de Antropología* 20: 508-546.
- . 1976. “Negros y monopolio de la tierra, agricultores y desarrollo de plantaciones de caña de azúcar en el valle del río Cauca”. En *Tierra, tradición y poder en Colombia: enfoques antropológicos*, editado por Nina S. de Friedemann, 143-160. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, Biblioteca Básica Colombiana.
- . 1984. “Estudios de negros en la antropología colombiana: presencia e invisibilidad”. En *Un siglo de investigación social: antropología en Colombia*, editado por Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann, 507-572. Bogotá: Etno.
- . 1992. “Negros en Colombia: identidad e invisibilidad”. *América Negra* 3. <http://www.javeriana.edu.co/Genetica/Libros%20America%20Negra/AmericaNegra3.pdf>. Consultado el 26 de enero del 2013.
- Friedemann, Nina S. de y Carlos Patiño Roselli. 1983. *Lengua y sociedad en el palenque de San Basilio*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Fuentes Crispín, Nara. 2006. “‘Nos damos por convidados’, la voz de los esclavos en la hacienda El Paraíso”. *Tabula Rasa* 4: 217-240.
- Gaulejac, Vincent de y Haydeé Silva. 2002. “Memoria e historicidad”. *Revista Mexicana de Sociología* 64 (2): 31-46.
- German, Laura, Alois Mandond, Fiona Paumgarten y Jacob Mwitwa. 2014. “Shifting Rights, Property and Authority in the Forest Frontier: ‘Stakes’ for Local Land Users and Citizens”. *The Journal of Peasant Studies* 41 (1): 51-78. <http://dx.doi.org/10.1080/03066150.2013.866554>. Consultado el 26 de mayo del 2015.
- González, Luis Fernando. 1997. “Los sirio-libaneses en el Chocó, cien años de presencia económica y cultural”. *Boletín Cultural y Bibliográfico* 44: 73-101.
- González Jácome, Jorge. 2010. “Hablemos de raza. Hacia un antídoto contra la ceguera al color en el discurso constitucional colombiano”. En *Debate sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas negras*, editado por Claudia Mosquera Rosero-Labbé, Agustín Laó-Montes y César Rodríguez Garavito, 701-722. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- Gracia, Liliana. 2013. "Territorios étnicos afrocolombianos: procesos y dinámicas organizativas en Chocó". https://www.academia.edu/13215704/TERRITORIOS_%C3%89TNICOS_AFROCOLOMBIANOS_PROCESOS_Y_DIN%C3%81MICAS_ORGANIZATIVAS_EN_CHOC%C3%93. Consultado el 29 de junio del 2015.
- Grupo de Memoria Histórica. 2010. "Bojayá: la guerra sin límites". http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2010/informe_bojaya.pdf. Consultado el 30 de julio del 2012.
- Jiménez, Orián. 1996. *Informe final, Área de Etnohistoria. Proyecto de investigación Los baudoseños: convivencia y polifonía ecológica*. Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia.
- . 2002. "El Chocó: libertad y poblamiento en 1750-1850". En *Afrodendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias, 150 años de la abolición de la esclavitud*, editado por Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann, 121-142. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), IRD, ILSA.
- . 2004. *El Chocó: un paraíso del demonio. Nóvita, Citará y el Baudó. Siglo xvii*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Kerstein, Robert. 2000. "Ação afirmativa". En *Dicionário de relações étnicas e raciais*, editado por E. Cashmore, 31-38. São Paulo: Selo Negro.
- Laó-Montes, Agustín. 2010. "Cartografías del campo político afrodescendiente en América Latina". En *Debate sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas negras*, editado por Claudia Mosquera Rosero-Labbé, Agustín Laó-Montes y César Garavito, 281-322. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Losonczy, Anne-Marie. 2006. *La trama interétnica. Ritual, sociedad y figuras de intercambio entre los grupos negros y embera del Chocó*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) e Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA).
- Machado, Martha Luz. 2011. *La escultura sagrada chocó en el contexto de la memoria de la estética de África y su diáspora: ritual y arte*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Martínez Batista, Jadid y Nays Flórez Benavídez. 2010. "Nativos, tierra y sociedad. Barú 1895-1905". Trabajo de grado de Historia, Universidad de Cartagena, Colombia.
- Maya, Adriana. 1995. "Puente África-Colombia. Resistencia y reconstrucción étnicas en la Nueva Granada: cimarronaje, brujería y autotomanumisión". Conferencia grabada. Centro de Estudios Sociales/ Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

- Mejía, Juan Esteban. 2009. “La madera: la riqueza y la miseria en Chocó”. *Semana*, 14 de octubre. <http://www.semana.com/nacion/problemas-sociales/articulo/la-madera-riqueza-miseria-choco/108430-3>. Consultado el 30 de julio del 2012.
- Meza, Carlos Andrés. 2006. “Territorios de frontera: embate y resistencia en la cuenca del río Cacarica”. *Universitas Humanística* 62: 385-439.
- . 2008. “Encrucijada y conflicto. Urbanización, conservación y ruralidad en los cerros orientales de Bogotá”. *Revista Colombiana de Antropología* 44 (2): 439-480.
- . 2010. *Tradiciones elaboradas y modernizaciones vividas por pueblos afrochocoanos en la vía al Mar*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).
- . 2013. “La ruta del viche: producción, circulación y consumo de una bebida destilada en el litoral pacífico colombiano”. *Revista de Estudios del Pacífico Colombiano* 2. <https://uniclaretiana.edu.co/publicaciones/docs/revista-pacifico.pdf>. Consultado el 18 de octubre del 2014.
- Mina, Mateo, Michael Taussig y Anna Rubbo. 2011. *Esclavitud y libertad en el valle del río Cauca*. Bogotá: Universidad de los Andes, Observatorio de Discriminación Racial.
- Mojica, J. I., J. S. Usma, R. Álvarez-León y C. A. Lasso, eds. 2012. *Libro rojo de peces dulceacuícolas de Colombia 2012*. Bogotá: Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, Instituto de Ciencias Naturales de la Universidad Nacional de Colombia, WWF Colombia y Universidad de Manizales.
- Moreno, Javier. 1994. “Ancianos, cerdos y selva. Autoridad, territorio y entorno en una comunidad afrochocoana”. Trabajo de grado de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. Colombia.
- Mosquera Rosero-Labbé, Claudia. 1998. *Acá antes no se veían negros*. Bogotá: Observatorio de Cultura Urbana, Cuadernos de Investigación, Estudios Monográficos.
- Mosquera, Claudia y Ruby Esther León Díaz. 2009. “Acciones afirmativas en Colombia: entre paradojas y superposiciones de lógicas políticas y académicas”. En *Acciones afirmativas y ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal. Entre Bicentenarios de las Independencias y Constitución de 1991*, 1-37. Bogotá: Centro de Estudios Sociales (CES), Universidad Nacional de Colombia.
- Mosquera, Sergio. 2002. “Los procesos de manumisión en las provincias del Chocó”. En *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias, 150 años de la abolición de la esclavitud*, editado por Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann, 99-119. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), IRD, ILSA.

- . 2012a. *Quibdó: un sueño en construcción*. Medellín: Editorial Lealón.
- . 2012b. *Africanía en la novela María*. Quibdó: Serie Ma'mawu.
- Ocampo López, Javier. 2008. "Paulo Freire y la pedagogía del oprimido". *Revista Historia de la Educación Latinoamericana* 10: 57-72. <http://www.redalyc.org/pdf/869/86901005.pdf>. Consultado el 18 de octubre del 2014.
- Palacios Mosquera, Ómar. 2014. *Memoria de la fiesta de San Francisco de Asís en Quibdó*. Medellín: Mundo Libro.
- Pécaut, Daniel. 2015. "Un conflicto armado al servicio del *status quo* social y político. Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia. Comisión Histórica del Conflicto y sus víctimas". <http://static.elespectador.com/archivos/2015/02/1952328280f79f83ccb8b9929c8d8fa5.pdf>. Consultado el 15 de mayo del 2015.
- Perea, Nevaldo. 2012. *Soy Atrato. Vida y amargos recuerdos de un líder negro*. Medellín: Otramérica.
- Price, Richard. 1981. *Sociedades cimarronas*. México: Siglo XXI.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). 2011. *Colombia rural. Razones para la esperanza. Informe Nacional de Desarrollo Humano*. http://planipolis.iiep.unesco.org/upload/Colombia/Colombia_NHDR_2011.pdf. Consultado el 3 de julio del 2015.
- Rauch, Jane. 2003. "Diego Luis Córdoba y el surgimiento de la identidad afrocolombiana a mediados del siglo xx". *Historia y Sociedad* 9: 67-88.
- Restrepo, Eduardo. 2013. *Etnización de la negridad: la invención de las "comunidades negras" como grupo étnico en Colombia*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Ricoeur, Paul. 2004a. *Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato de ficción*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- . 2004b. *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Romero, Mario Diego. 1995. *Poblamiento y sociedad en el Pacífico colombiano. Siglos XVI al XVIII*. Cali: Universidad del Valle.
- Sánchez, Gonzalo y Donny Meertens. 1983. *Bandoleros, gamonales y campesinos*. Bogotá: El Áncora Editores.
- Scott, Joan. 1992. "Experience". En *Feminists Theorize the Political*, compilado por Judith Butler y Joan Scott, 22-40. Nueva York: Routledge.
- Segato, Rita Laura. 1999. "Identidades políticas / alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global". *Maguaré* 14: 114-147.
- Steiner, Claudia 1991. "Poblamiento, colonización y cultura en el Urabá antioqueño". Informe presentado a la Fundación para la Promoción de la Ciencia y la Tecnología del Banco de la República, Bogotá.

- Strathern, Marilyn. 1990. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley, Los Ángeles: University of California Press.
- Urrea Giraldo, Fernando. 2011. “La conformación paulatina de clases medias negras en Cali y Bogotá a lo largo del siglo xx y la primera década del xxi”. *Revista de Estudios Sociales* 39: 24-41.
- Valdés Acosta, Gema y Myddri Leyva Escobar. 2009. *Diccionario de bantuismos en el español de Cuba*. La Habana: Palcograf.
- Vasco, Luis Guillermo. 1978. “El problema de la tierra en el chamí y el proyecto de reservas indígenas”. *Enfoques Colombianos. Temas Latinoamericanos* 11: 103-111.
- Viáfara, Elder. 2003. “Aspectos políticos y sociales de la Ley 70 de 1993 en el municipio de Guapi, Cauca (1993-2001)”. Tesis de Ciencias Políticas, Universidad de Cauca, Popayán, Colombia.
- Wade, Peter. 1993. “El movimiento negro en Colombia” *América Negra* 5: 173-192.
- Zea, Leopoldo. *América Latina: largo viaje hacia sí misma*. Caracas: Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, 1977.

Glosario

Abozao: danza folclórica del Chocó. Está escrito a 6/8, parecido al currulao, aunque la presencia del tambor no es tan marcada y la composición es más melódica.

Achicar: sacar el agua con una vasija, especialmente de una embarcación.

Azotea: huertos sobre estructuras elevadas del suelo donde las comunidades cultivan plantas medicinales y de uso alimentario, funcionales en condiciones de selva húmeda tropical.

Batea: herramienta elaborada de madera fina y de forma redonda y cóncava, utilizada para sacar oro con una técnica artesanal.

Bembé: este vocablo es uno de los muchos bantuisimos que han impregnado el español de las Américas. En Cuba se le conoce como fiesta religiosa afrocubana que se acompaña con el toque de tambor. Por extensión del carácter religioso, se da este nombre a cualquier fiesta (Valdés y Leyva 2009, 36-37).

Biche: destilado de caña de forma artesanal. Bebida tradicional en el Pacífico colombiano.

Bongo: tipo de embarcación de madera que es usada para llevar carga y pasajeros por vía fluvial.

Caché: trajes de las comparsas que prepara cada uno de los doce barrios que por tradición participan de la fiesta de San Pacho.

Canalete: herramienta de madera que se usa para avanzar en un río desde una canoa o bote, sinónimo de remo.

Catanga: utensilio que sirve como canasto y en algunos casos como nasa o trampa de pesca en caños y quebradas. Hay catangas de diferentes variedades: de potré, chacarrá, caña brava e iraca. Cuando la usan como recipiente, la llevan en la espalda y la sostienen con una atadura —guasca— sobre la frente.

Chilapo: a los campesinos mestizos cordobeses, en su mayoría de origen incierto, se los identifica en esa zona con este término, una expresión peyorativa que los aludidos desechan, pues prefieren autorreconocerse como costeños.

Chinango: personas con conocimientos tanto de la botánica y las artes de curación emberas, como de la botánica de los pueblos negros del Chocó.

Chispún: can o escopeta hechiza empleada para cazar.

Choca: actividad lúdica realizada durante la subienda de peces. Van varias personas hacia los riachuelos y recogen peces con la técnica de barrido.

Congeneo: en el Chocó, se trata de una expresión que alude al periodo de entendimiento y convivencia de una pareja que comparte una residencia.

Guacapá: en la costa norte del Pacífico colombiano se conoce con ese nombre al pez sierra o pez espada (*Pristis pectinata*), una especie eminentemente costera que se encontraba en bahías y que penetraba grandes distancias a través de la desembocadura de los ríos.

Jovenciar: en el Pacífico colombiano, verbo que expresa el paso de la niñez a la juventud.

Libre: nombre con el que los indígenas identificaron a los esclavizados huidos o libertos que poblaron la región desde finales del siglo xvii, provenientes de los ríos Curundó y Quito y de las minas de Nóvita. Categoría jurídica aplicable a aquel que finalmente compró su libertad o que fue manumitido.

Línea: chiva o bus.

Mindalá: vocablo que se utilizaba para referirse a indios comerciantes.

Monte alzado: terreno menos intervenido por la gente, con linderos más difusos y donde el sistema de tenencia corresponde más a un uso colectivo que a un uso familiar, pues hace parte del respaldo o tierra que aprovecharán las futuras generaciones.

Monte biche: áreas de producción agrícola itinerante o rotativa, a partir de periodos sucesivos de roza, tumba, pudre, siembra, cosecha y descanso, cuya secuencia lleva a aprovechar unos cultivos, en tanto que se suspende la producción de otros, con el fin de que se regeneren para una próxima siembra. En estos montes se siembran árboles frutales como el caimito, el coco, el mango y el limón, junto con la caña, el ñame y variedades de plátano.

Paisa o interiorano: individuo blanco-mestizo del interior del país, en especial antioqueño, risaraldense, vallecaucano o caldense.

Palanca: herramienta de madera usada para impulsarse en el río desde una canoa. Quien la usa es llamado el palanquero.

Pasero: persona que transporta sobre sus espaldas mercancías y personas a través del istmo de la serranía del Baudó.

Raicero: personas que tienen saberes relativos a las propiedades de las plantas, entre ellas las de curación.

Rula: machete.

Tapao: comida típica del Pacífico. Consiste en pescado cocinado con plátano o banano verde.

Tambo: antiguas viviendas indígenas construidas en madera y de forma circular sobre pilotes.

Timba: estilo interpretativo de música popular en el Caribe, caracterizado por el ritmo acelerado y la sonoridad intensa.

Anexo 1

Consideraciones respecto al documento de objeciones presentadas por el Gobierno el 16 de junio de 1993 al proyecto de ley 329 aprobado en primer debate por las comisiones primeras de Senado y Cámara de Representantes el 9 de junio de 1993, según acta n.º 6 de la misma fecha

Bogotá, junio 17 de 1993

Honorable Senador

JOSE RENAN TRUJILLO

Honorables Representantes a la Cámara

RODRIGO VILLALBA

JULIO GALLARDO

Congreso de la República

Ciudad

Ref: CONSIDERACIONES RESPECTO AL DOCUMENTO DE OBJECIONES
PRESENTADAS POR EL GOBIERNO EL 16 DE JUNIO DE 1993 AL
PROYECTO DE LEY 329 APROBADO EN PRIMER DEBATE POR LAS
COMISIONES PRIMERAS DE SENADO Y CAMARA DE REPRESENTANTES EL
9 DE JUNIO DE 1993, SEGUN ACTA No. 6 DE LA MISMA FECHA.

Honorables Congresistas:

En relación con la constitucionalidad o inconstitucionalidad a
que alude el documento de objeciones presentado por el gobierno,

debemos señalar que este juicio corresponde hacerlo a la Corte Constitucional, una vez haya sido promulgada la ley, y no propiamente a funcionarios del gobierno que apenas expresan un concepto susceptible de tener otras interpretaciones.

Tal es el caso del Art. 55 Transitorio, frente al cual, en el marco de la comisión se presentaron dos criterios de interpretación distintos: Uno, el de los representantes del gobierno que limitaban los alcances de este artículo a la titulación de unos baldíos, para unas cuantas familias de negros en la cuenca del Pacífico. Otro, el criterio de las comunidades que interpretaban los alcances de este artículo al reconocimiento amplio de sus derechos territoriales, económicos, culturales, educacionales, sociales y políticos, para las comunidades negras de todo el país, y no sólo para las de la cuenca del Pacífico; en una visión más amplia de la democracia y del carácter multiétnico y pluricultural que inspira la constitución de la nueva Colombia. Será la Corte Constitucional en su momento, la institución encargada de determinar cuál de estos dos criterios es el que se ajusta a la Constitución.

En cuanto al Artículo Nuevo sobre el derecho a la objeción cultural, que en su documento el gobierno plantea que excede el alcance del artículo transitorio 55, consideramos que :

- a) el inciso 5o. de dicho AT55 señala que "la misma ley establecerá mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos de estas comunidades y para el fomento de su desarrollo económico y social".

b) Las comunidades negras necesitan de un instrumento eficaz que les permita participar en la protección y defensa de los recursos naturales en las áreas que les han sido adjudicadas.

c) El derecho de objeción cultural puede asimilarse a un tipo de acción especial, para tutelar derechos colectivos cuando estos se vean afectados por planes o programas nocivos que atenten contra el derecho a la identidad cultural y el derecho al disfrute de un medio ambiente sano. Un ejemplo es la situación que durante años se ha vivido en el Chocó, con las explotaciones industriales de minería, que han arrasado riberas de ríos, pueblos, colinas, alterando la armonía ecológica y la paz de las comunidades, sin que ellas hayan tenido ningún medio legal efectivo de defensa.

En relación con la creación del INAC y de la Consejería, se argumenta que ello para su constitucionalidad requiere la iniciativa del gobierno, sobre el particular es necesario aclarar que:

a) En el primer debate, en las Comisiones conjuntas, primeras de Senado y Cámara, el Sr. Ministro de Gobierno, estando presente no formuló objeción alguna y al contrario, el Sr. Ministro de Hacienda, en representación del gobierno, avaló con su firma y visto bueno, la puesta en marcha de estas iniciativas, con lo cual se cumple el requisito de formalidad exigido por la ley.

4

En relación con el artículo que establece la obligación del gobierno de apoyar los procesos organizativos de las comunidades negras, aportando los recursos necesarios para ello, debemos señalar que con esta iniciativa no se alude a auxilios prohibidos en el artículo 355 de la Constitución. Nos referimos a apoyos institucionales en términos de recursos humanos, educacionales, de divulgación y promoción de programas, perfectamente factibles en la estructura constitucional del Estado.

El proyecto de ley propone la creación del INAC, Instituto de Investigaciones Afrocolombianas, teniendo en cuenta que:

a) En la Colombia actual de 30 millones de habitantes, una población negra de 6 millones y medio de personas fue anotada en la ponencia del Dr. José Renán Trujillo. Sin embargo, en términos académicos conservadores, en publicaciones internacionales como Reporte de las Américas (Nacla 1992, No. 4, Volumen XXV, pag. 19 Whitten y Torres), se ha señalado que la población negra colombiana está entre un mínimo de 14.0% a un máximo de 21.0%, o sea entre 4,886.000 y 7,329.000 de habitantes, aproximadamente.

b) Es indudable que el conocimiento sobre la existencia de este sector de la población colombiana, es desconocido por los distintos estamentos gubernamentales, de legislación y de desarrollo económico, social y educacional. Prueba de tal desconocimiento es la ausencia en nuestra vida republicana, de documentos oficiales y de un interés que sustente y reconozca la

participación y el aporte continuado de la gente negra en la construcción de la nación y de la nacionalidad colombianas.

c) Un testimonio vivencial de tal invisibilidad, es el desinterés marcado que ha demostrado el Instituto Colombiano de Antropología en torno a la investigación, a la publicación y a la divulgación del conocimiento científico sobre las comunidades negras del país. En los últimos (40) cuarenta años, de 1953 a 1993, de existencia del Instituto Colombiano de Antropología y de acuerdo con una recopilación publicada por la citada institución, en su volumen 27 del año de 1990, además del examen de sus últimas revistas de 1991 a 1993, en un total de 274 artículos dedicados en su mayoría a la etnia india, solamente 12 se refieren a comunidades negras. Con la peculiaridad de que 4 de ellos fueron escritos por extranjeros y los 8 restantes por tres colombianos (Friedemann, Bernal y Morales). Hay una publicación especial que fue el libro de ponencias del seminario sobre Participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas, compilado por A. Cifuentes y una cartilla preparada por una investigadora holandesa, no afiliada al Instituto de Antropología.

d) La loable contribución del citado Instituto a la afirmación de la diversidad cultural colombiana durante tantos años, ha estado así dedicada a la etnia india contemporánea y arqueológica. Sus exhibiciones museográficas en el Museo Nacional asimismo se han dedicado a la exposición de la arqueología, de la historia y de

6

la contemporaneidad aborígen en Colombia. El conocimiento arqueológico de las comunidades negras en áreas de la minería colonial, la orfebrería colonial, los palenques, las haciendas, las estancias a lo largo de Colombia, por ejemplo, es materia que añoran las academias internacionales, que si se ocupan del destino de la diáspora africana en el Caribe, en los Estados Unidos, en el Brasil y en otros países, hasta hace pocos años renuentes a mirar el legado africano en su construcción americana. La influencia de factores estructurales y éticos de la familia negra en la conformación de la familia colombiana en áreas impregnadas de cultura afroamericana es por otra parte un conocimiento urgente en nuestro país, para la comprensión del desarrollo de enormes áreas sociales. La riqueza de la influencia del habla de la etnia negra sobre los sectores creativos de expresión oral y literaria en los litorales del Atlántico, del Pacífico y de San Andrés y Providencia, está en mora de conocerse a través de estudios lingüísticos, que por su parte, si han tenido las etnias indígenas a través de convenios internacionales con academias europeas y norteamericanas.

e) No aparecen razones académicas o humanísticas por parte del ICAN, que sustenten en el documento presentado por el gobierno con la firma del ICAN, su oposición a la creación del Instituto de Investigaciones Afrocolombianas, INAC. Particularmente después de haber sido aprobado en primer debate por el Senado y la Cámara, y para hacerse cargo de una labor que durante cuarenta años desdeñó. Más aún, teniendo en cuenta que tanto la comunidad

7

negra, como el número escaso de sus investigadores durante más de doce años, han requerido públicamente a las autoridades de educación e investigación en Colombia, la urgencia de integrar en sus planes un programa serio y general dentro del currículo nacional, en torno al conocimiento del negro en Colombia.

f) En los actuales momentos, cuando la Constitución Nacional ha legitimado la identidad de la etnia negra, como parte de la nación colombiana, y de la preservación de la paz en regiones que aún la conservan, y siendo ella un preciado ejemplo de colombianidad no violenta ante el mundo, es responsabilidad delicada el propiciar el ejercicio de los derechos étnicos tanto de los indios como de los negros colombianos. Pero ésta es una tarea que implica estudio, investigación y creación de mecanismos para la protección y la afirmación de la identidad cultural de los negros, como lo manifiesta el proyecto de ley 329, sobre la base del Art.55. Tarea, que al fin y al cabo es parte de la protección de la diversidad, condición en la que sigue basandose el futuro del mundo de los seres humanos.

g) No obstante, qué garantías podría ofrecerle el Instituto de Antropología a las comunidades negras, después de la experiencia que éstas sufrieron el 26 de febrero de 1993? En el Instituto de Antropología, que actuaba como Secretaría Técnica de la Comisión Especial del AT55, un grupo de sus investigadores expertos en etnicidad de indios, reunidos para discutir sobre el concepto de identidad cultural de las poblaciones negras en Colombia,

P

descalificaron la existencia de los negros como etnia y su ejercicio de etnicidad. Acogiéndose a sus trabajos sobre los indios, opinaron que la etnicidad de los negros no estaba delimitada. Pero si no conocían las culturas de la gente negra, cómo podían descalificar a la etnia negra como tal? El testimonio de sus opiniones quedó consignado en un documento de relatoria, que hace parte del proceso del proyecto de ley y que puede consultarse.

h) En una de esas sesiones, vale también mencionar la oposición del ICAN a la convocatoria de las Comisiones Consultivas del Atlántico, del Caquetá y a las de Antioquia y Bogotá, implicando con ello, una negación a la existencia de poblaciones negrass residentes en esa parte del territorio colombiano. Se entiende que su aguiencia para la constitución de la consultiva en Palenque de San Basilio, aduciendo la existencia de un lenguaje Bantu-africano en el citado poblado, sólo muestra la falta de familiarización lingüística con el habla de Palenque, que es una lengua criolla con elementos kiKongo y KiMbundo, pero que no es lengua africana. En Colombia no tenemos lenguas africanas!. Tenemos un legado cultural de memorias de ese continente, que es muy distinto a hablar de lenguas bantúes.

i) El desinterés del Instituto Colombiano de Antropología por el conocimiento de la etnia negra colombiana pudo también comprobarlo el Ministro de Gobierno, quien a la sazón y para efectos de comprensión del tema de la identidad y de la

9

territorialidad de las comunidades negras, solicitó al Instituto de Antropología materiales de ilustración al debate: Por ejemplo, un mapa de territorios históricos y contemporáneos de ocupación, datos sobre el imaginario socio-cultural de la gente negra, croquis sobre descendencias en la organización social de los negros en los distintos nichos socio-ecológicos donde se mueven, o un recuento simple de rasgos culturales. La solicitud ministerial en términos de investigación antropológica, nunca pudo ser respondida por el Instituto de Antropología, cuya labor delimitada jurídicamente es la estudiar al hombre colombiano, sin discriminación de origen, epidermis, cultura o cualquier otra condición. La ausencia de respuesta formal, desde luego no quiere decir que exista carencia absoluta de datos al respecto. Por supuesto que estos no tienen el volumen prominente de los datos sobre indios, que han recibido una dedicación de cuarenta años de investigación del Instituto, respaldado por el Ministerio de Educación y un entrenamiento de sus profesionales, ofrecido por universidades estatales y privadas. Que son carencias que han tenido las comunidades negras, al compararse con las de los indios. Implica el que sus profesionales no están al tanto de estos materiales. Y no tienen que estarlo, puesto que su expertise son los indios.

La posición del ICAN, frente a la diversidad de los negros resulta así negada. Y su invisibilización hace retornar a la etnia negra al patrón de homogenización. La identidad sin delimitación étnica referida a la gente negra, de acuerdo con los conceptos del ICAN, sume de nuevo a estas comunidades en la

/0

ilegitimidad cultural e histórica, que ha sido el asote de su existencia social, en la república de finales del siglo XIX y de todo este siglo XX.

j) Nos parece que la Constitución de 1991 ha avanzado justamente en la concesión de derechos de los indios y de los negros reconociendo una nación pluricultural, entendiendo dentro de tal concepto a negros, raizales negros del Caribe colombiano, indios y otras poblaciones en el país.

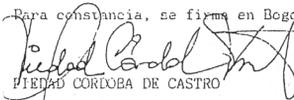
En consecuencia, la propuesta del ICAN de absorber la propuesta del INAC, conjuga serias contradicciones, si se tiene en cuenta la epistemología de sus investigadores y la práctica de sus investigaciones, tan alejada de las comunidades negras, no solo desde el punto de vista académico, sino de aprecio, conceptualización y emocionalidad frente a ellas. La ciencia no es solo razón, sino también corazón. Y no es factible forzar en comunidades negras a investigadores sin interés y sin entrenamiento en el tema.

k) Para terminar, si el Art. 79 de la Constitución Nal. de 1991, establece que "Todas las personas tienen derecho a gozar de un ambiente sano. [y que..] La ley garantizará la participación de la comunidad en las decisiones que puedan afectarla" entendemos que las comunidades tienen el derecho de participar en las decisiones que las afectan. Y una de ellas en el momento histórico que vivimos, es el de la creación y la puesta en marcha del INAC, como mecanismo para la protección no solo de la identidad cultural étnica afrocolombiana, sino de aquellos elementos que han participado vivamente en la

11

costrucción de una simbología nacional de orgullo para el país, y como factor fundamental del desarrollo en regiones importantes para Colombia y el mundo.

Para constancia, se firma en Bogotá a los 17 días del mes de junio de 1993.

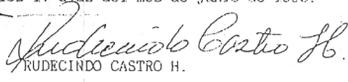

PIEDAD CORDOBA DE CASTRO

Representante a la Cámara

Comisionada Especial


SYLVIO GARCÉS MOSQUERA

Comisionado Especial


RUDECINDO CASTRO H.

Comisionado Especial


NINA S. DE FRIEDEMANN

Antropóloga



Este libro terminó de imprimirse
en septiembre de 2017

COLECCIÓN
Perfiles

Calle caliente. Memorias de un cimarrón contemporáneo es la biografía de Rudecindo Castro Hinestroza, líder y activista que narra sus vivencias, conocimientos y puntos de vista sobre el movimiento social negro/afrodescendiente colombiano de finales del siglo xx. Desde una dimensión personal y emotiva que permite captar la riqueza y el detalle de los significados que subyacen al relato, este libro se enfoca en el ciclo de protestas y movilizaciones afrodescendientes que, paradójicamente, crearon las condiciones para un periodo subsiguiente de dispersión organizativa y cooptación por los poderes dominantes, así como de integración de gran parte de sus energías políticas y su activismo social a las estructuras del Estado y el poder corporativo neoliberal. Así pues, los casi setenta años de vida narrada de Rudecindo se convierten en una alternativa de conocimiento que se perfila en la experiencia subjetiva del narrador y que despliega una multiplicidad de historias, identidades, corrientes culturales-intelectuales, proyectos políticos, perspectivas y cambios generacionales en el panorama de movilización y de políticas étnico-raciales de los últimos tiempos.

