

**LA INDEPENDENCIA NACIONAL DEL CHOCÓ AYER Y AHORA. UNA PERSPECTIVA
AFROCENTRADA DEL MOVIMIENTO POPULAR REVOLUCIONARIO POR LA
INDEPENDENCIA DEL CHOCÓ**

RAFAEL ANDRÉS URREGO POSADA

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
BOGOTÁ 2010**

**LA INDEPENDENCIA NACIONAL DEL CHOCÓ AYER Y AHORA. UNA PERSPECTIVA
AFROCENTRADA DEL MOVIMIENTO POPULAR REVOLUCIONARIO POR LA
INDEPENDENCIA DEL CHOCÓ**

RAFAEL ANDRÉS URREGO POSADA

**PROFESOR PIETRO PISANO
DIRECTOR DE TRABAJO DE GRADO**

**TRABAJO DE GRADO PRESENTADO
PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE ANTROPÓLOGO**

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
BOGOTÁ 2010**

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	7
CAPÍTULO I. DEL MOVIMIENTO POPULAR REVOLUCIONARIO POR LA INDEPENDENCIA DEL CHOCÓ, RICHÓ. DE SUS ACTIVIDADES Y DIFUSIÓN.....	9
1.1 Sobre los voceros y miembros del movimiento RICHÓ.....	18
CAPÍTULO II. SOBRE EL RACISMO EN EL CHOCÓ.....	21
CAPÍTULO III: DE LA PLATAFORMA IDEOLÓGICA DEL MOVIMIENTO RICHÓ.....	39
3.1 La lucha antirracista de RICHÓ.....	39
3.2 Sobre la política de emancipación de RICHÓ.....	47
3.2.1 La visión de RICH.....	48
3.2.2 La propuesta educativa de RICHÓ.....	50
3.2.3 La teoría de descolonización del Chocó.....	53
3.3 La transformación económica que propone RICHÓ.....	63
CONCLUSIONES.....	78
APÉNDICE.....	82
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	225

ÍNDICE DE IMÁGENES

Imagen 1.

Papeleta para votar por la independencia del Chocó. RICHO.....18

AGRADECIMIENTOS

A JAH RASTAFARI, el Todopoderoso y Negro Dios Haile Selassie I, que con su Amor, guía y protege mi Ser. A Mamá África por su constante Amor y Perdón. Al honorable profeta Marcus Mosiah Garvey por mostrarnos el camino de nuestra Redención y Repatriación. A todos mis antepasados Africanos. A mi mamá Rosa Lilia Posada y a mi papá Rafael Urrego por el Amor con que me trajeron al mundo, por permanecer fieles y unidos todos estos años, por el apoyo, la educación y los valores que me enseñaron. A la mujer que JAH JAH me dio como compañera, Luz de mi corazón, diosa de color canela, por su apoyo continuo, su fidelidad, su respeto y su comprensión. A mi hijo Joshua Menelik por permitirme reencarnar una vez más en esta tierra, y por darme fuerza e inspiración en el final de esta era. A la Comunidad Etíope Rastafari por todos estos años de Fuego Nyahbinghi. A mis hermanos Fernando, Ximena, Pilar y Guiovanni, a mis sobrinas hermosas Daniela, Lina, Valeria, Juanita e Isabela, las amo mucho. A todos mis amigos, compañeros y profesores de la Universidad Nacional que me apoyaron. Al Chocó que llevo en el corazón y en mis oraciones, a la Señora Graciliana Agualimpia y familia, a Don Hermes Sinisterra y familia, a los profesores Fabio Teolindo Perea y Wilson Murillo, a todos los niños de Tadó, a la Señora Sixta Cañadas y familia, a la señora Ana, a la señora Justi, a los profesores Amir Chaverra, Néstor Emilio Mosquera, Rudecindo Castro y Teófilo Cuesta, por todo su apoyo y por todo lo que me enseñaron, en especial al profesor Chonto Abigail Serna por su aprecio, hospitalidad y apoyo. A toda la familia Rastafarl de Quibdó, a Iván Cañadas y su hogar, a Robinson Mena y Aranxa, a Gabriel, a Max, a Makandal, a Dailer, a Jota y al profesor Aristarco por su Fe y trabajo por nuestra nación Etíope. Al profesor Piero Pisano por toda su colaboración. Y a todas las personas que no nombré pero que me conocen y me apoyan, y saben que las llevo en mi corazón y en mis oraciones.

INTRODUCCIÓN

Los conocimientos antropológicos e históricos producidos en esta obra Afrocentrada¹, representan una investigación, de campo, bibliográfica y de archivo, con entrevistas, una encuesta, y de observación y análisis sobre el Movimiento Popular Revolucionario por la República Independiente del Chocó RICHO y sus antecedentes. RICHO emergió en el año de 2009 en Quibdó y desde entonces ha promovido la independencia nacional del Chocó como república.

Este trabajo está compuesto de dos partes la primera sobre el Movimiento RICHO y la segunda sobre los antecedentes históricos del nacionalismo chocoano,

La primera parte está consignada en los tres primeros capítulos que hablan: el primero sobre el surgimiento del Movimiento RICHO, sus actividades públicas y su difusión en los medios de comunicación; el segundo capítulo explica el contexto social en el que surge el Movimiento y busca explicar por qué surge un Movimiento que promueve que el Chocó se independice de Colombia; y el tercer capítulo trata de un análisis de la ideología del Movimiento, que busca entender sus planteamientos y propuestas a la luz de la teoría Afronacionalista². La segunda parte consignada en el cuarto capítulo (anexo 2.), que es sobre el nacionalismo Chocoano en la historia. Se trata de un relato histórico cuyos protagonistas son el nacionalismo y la lucha por la independencia del Chocó, es un sumario de datos históricos de diferentes fuentes cuyo hilo conductor es el Afronacionalismo³. Este capítulo es indispensable para poder situar al Movimiento RICHO en la historia de lucha independentista chocoana.

1. Se trata de un paradigma filosófico policéntrico antihegemónico, que aboga por el entendimiento de la diversidad cultural humana a partir del conocimiento de la experiencia histórica y la cultura propias. Una definición de Afrocentricidad más detallada se encuentra en el marco teórico anexo en el apéndice.

2. El Afronacionalismo como metodología de análisis social, trata principalmente las contradicciones raciales, y además hace una crítica al marxismo sin negar su importancia en el análisis de la economía capitalista y de las contradicciones de clase. que se presentan en dicho sistema económico. Ver: marco teórico anexo

3. El Afronacionalismo como práctica se refiere a la lucha de liberación nacional de los pueblos de África y su diáspora. Ver: marco teórico anexo

Es importante resaltar, que esta obra está anclada al paradigma filosófico de la Afrocentricidad, que se explica con detalle en el marco teórico (anexo 1.); y que se vincula directamente con el proyecto político del Garveysmo que también se explica allí mismo.

Por otro lado, esta obra provee una recopilación de los documentos que ha publicado el movimiento RICHO hasta el momento, los cuales se encuentran en el anexo 3. Además proporciona un compilado de diferentes opiniones del pueblo chocoano sobre la propuesta del movimiento RICHO que están consignadas en el anexo 4. También contiene algunos datos biográficos de los principales voceros del Movimiento (anexo 5.)

Adicionalmente este trabajo contiene una contextualización histórica de las condiciones sociales y económicas del Chocó en la época republicana, que sirven como una herramienta más para poder entender el surgimiento de un movimiento como RICHO. Esta parte aparece en el apéndice sobre el neocolonialismo en el Chocó (anexo 6.)

Por último, la encuesta, que realicé en mi trabajo de campo en Quibdó entre el 9 y el 24 de enero de 2010, sondea el apoyo del pueblo quibdoseño a la propuesta de independencia, y los resultados se registran en el anexo 7.

CAPÍTULO I.

DEL MOVIMIENTO POPULAR REVOLUCIONARIO POR LA INDEPENDENCIA

DEL CHOCÓ, RICHÓ. DE SUS ACTIVIDADES Y DIFUSIÓN.

En este primer capítulo, vamos a resolver la pregunta ¿Qué es el movimiento RICHÓ y quiénes son sus miembros? A través de hechos concretos como las actividades que ha realizado hasta el momento; la difusión que ha tenido en los medios de comunicación departamental y nacional; y una descripción resumida del grupo que conforma el Movimiento.

El Movimiento Popular Revolucionario por la Independencia del Chocó, RICHÓ, está conformado por un grupo de intelectuales Afrochocoanos: estudiantes, profesores y profesionales de diversas áreas⁴. Su propósito a groso modo es independizar y descolonizar el litoral Pacífico, transformándolo en una república independiente⁵. RICHÓ surgió en Quibdó. Se empezó a organizar entre marzo y abril de 2009 con el nombre: “Comité Pro Independencia del Chocó”⁶. Sus voceros son los profesores Chonto Abigail Serna Arriaga, Teófilo Cuesta Borja y el estudiante Héldrix Gutiérrez⁷. Antes de conformar el Movimiento, sus voceros ya venían razonando la idea de independizar al Chocó cada uno por su cuenta. Por ejemplo el profesor Teófilo Cuesta recuerda que el tema de la independencia del Chocó:

“[...] lo ha planteado mucha gente, pero se ha quedado allí. Nosotros pensamos que es la hora en que vamos de verdad a hacer el trabajo y hemos empezado, desde el 2008 venimos reuniéndonos [...] hay gente que empezó y después como que se ha ido [...]”⁸.

Por su parte el profesor Abigail Serna en una entrevista para el periódico “Siglo 21”, respondió a la pregunta ¿Cuándo surge la idea de conformar el grupo Pro Independencia del Choco?:

-
4. SIGLO 21, (2009, 16 al 22 de julio. c).
 5. RICHÓ. (Inédito). *Visión, Misión, Objetivos y filosofía del movimiento*. Documentos RICHÓ, apéndice 3.1.
 6. SIGLO 21, (2009, 16 al 22 de julio. c).
 7. CHOCÓ 7 DÍAS. (2009, 17 al 23 de julio. a).
 8. URREGO, R. A. (2010, 21 de enero). Entrevista a: Teófilo Cuesta Borja.

“[...] Aquí en el departamento siempre ha existido de una forma muy intangible la aspiración de ser una república independiente o anexionista , pero yo por lo menos desde 1995 [...] la he venido promoviendo individualmente, pero hace más o menos tres meses me conseguí con un grupo de jóvenes aquí en Quibdó, que también estaban promoviendo la idea, alguien les dijo que yo hablaba de eso y entonces me invitaron y conformamos un comité provisional Pro Independencia del Chocó, y ya hoy en día hemos constituido lo que es el Movimiento Popular Revolucionario por la Independencia del Chocó [...]”⁹

A comienzos de 2009 la idea de independizar al Chocó se venía difundiendo a través de correos electrónicos y conversaciones informales (Ibíd.). En enero de 2010 el trabajo de campo realicé una encuesta de opinión sobre la propuesta de independizar al Chocó. Varias personas coincidieron en decir que durante las protestas y manifestaciones por la desmembración de Belén de Bajirá (municipio del Chocó que Antioquia quiere anexar a su territorio)¹⁰ y por el accidente ocurrido el 19 de febrero de 2009 en la vía Quibdó-Medellín (ocasionado por el mal estado de las vías), se habló de la independencia del Chocó o su anexión a Panamá¹¹.

Luego, el 19 de abril de 2009, en el periódico Citará se publicó el documento: “¿Por qué los chocoanos debemos prepararnos y educarnos para ser una república independiente?” escrito por el profesor Chonto Abigail Serna, junto con un escrito del profesor Teófilo Cuesta titulado “RICH, República Independiente del Chocó”¹².

Recuerdo que la primera vez que escuché sobre este comité fue a través de “Caracol Noticias”, que emitió una nota sobre la independencia del Chocó (más o menos en abril o mayo de 2009). La nota duró alrededor de un minuto y la emitieron sólo una vez a eso de las

9. SIGLO 21, (2009, 16 al 22 de julio. c).

10. Esa es la versión de los Chocoanos basándose en el Atlas del Instituto Agustín Codazzi (2002), sin embargo los Antioqueños con base en documentos históricos reclaman que Belén de Bajirá les pertenece. En los últimos años se ha dado una disputa política por este territorio. Ver: EL TIEMPO (2010) En: http://www.eltiempo.com/colombia/politica/de-quien-es-belen-de-bajira_4739109-1

11. Ver los comentarios de la encuesta en: Apéndice 5.

12. En: <http://www.periodicocitara.com/> recuperado: julio 20 de 2009. Ver: apéndice 3.2 y 3.3.

7pm, y fue realizada por el corresponsal en Quibdó: Cristian Cuesta. Decía que en el Chocó se estaban recolectando firmas para poder realizar un referendo en el que la gente del departamento pudiera votar por su independencia como república. Además entrevistó a un chocoano que apoyaba la propuesta básicamente por la cuestión del desempleo. Cuando visité Quibdó en enero de 2010, algunas personas recordaban esta emisión de “Caracol”, y decían que la nota fue vetada y por eso apareció sólo una sola vez. Yo entrevisté personalmente al señor Cristian Cuesta, quién fue la única persona que transmitió una nota a nivel nacional sobre el grito de Independencia de Chocó:

“[...] Ni “el Espectador”, ni “el Tiempo”, ni ningún otro medio de comunicación mencionó el hecho [...] La nota causó controversia, es paradójico, que mientras para unos independizar al Chocó es la solución a los problemas sociales que afronta el departamento, para otros la independencia es un problema y no una solución, pues la gente no se siente con los recursos para buscar una independencia y no sabe cómo independizarse de Colombia [...]”¹³

Le pregunté si había sido amonestado por la nota, por qué duro tan poco tiempo, y por qué “Caracol” no profundizó sobre este tema:

“[...] No recibí ninguna amonestación, ni censura, la nota duró al rededor de un minuto porque eso es lo que dura una nota normalmente, y no fue profundizada porque no se trataba de una nota sensacionalista [...] Saldrán al aire más noticias sobre el movimiento de independencia cuando ocurra algo novedoso con este movimiento [...]” (Ibíd.)

A la popularidad y a las opiniones encontradas que obtuvo el comité con la emisión de una nota a nivel nacional, se añadió una encuesta que realizó la Universidad Tecnológica del Chocó (UTCH), para conocer la opinión del pueblo chocoano. Los resultados fueron publicados el 22 de mayo de 2009. La encuesta consistía de una sola pregunta: ¿Está usted de acuerdo con que el Chocó se constituya en una República Independiente? De los 1432

13. URREGO, R. A. (2010, 19 de enero). Entrevista a: Cristian Cuesta.

chocoanos que votaron, el 63,34% respondió: Sí; el 34,08 respondió: No; y el 2.58%: No sabe¹⁴.

El comité Pro independencia del Chocó posteriormente cambió su nombre al de Movimiento Popular Revolucionario por la Independencia del Chocó, RICHO. ¿Por qué movimiento? ¿Por qué popular? ¿Por qué revolucionario? ¿Por qué república independiente?:

“[...] Movimiento porque tu sabes que movimiento es una categoría filosófica universal, sin el movimiento no se puede entender la realidad, la realidad es movimiento puro [...] Popular porque ésta es una expresión que surge de las entrañas de los estratos populares chocoanos, yo he sido y me he desarrollado en unos contextos netamente populares [...] Revolucionario porque queremos transformar radicalmente las costumbres políticas, sociales y culturales, porque debemos saber que no todo lo cultural es favorable [...] entonces queremos por eso cortar de raíz, con todo ese pasado de alienación que tenemos nosotros como pueblo, como cultura, para poder empezar a proyectar la formación de una sociedad más humana.[...] y nuestra estrategia para conseguir este cambio revolucionario es emular la lucha de Gandhi por la independencia de la India [...] resistencia pacífica y desobediencia ciudadana, esos son nuestros pilares políticos de estrategia para poder llevar a cabo los objetivos del movimiento [...]”¹⁵

“[...] Las palabras, República, Estado, Nación las podemos resignificar, las palabras son como un caparazón, les podemos sacar el contenido colonial y llenarlas con nuevos contenidos [...] el Estado Chocoano, que proponemos son unas relaciones de poder en donde el poder sea sirviente, le sirva al hombre y no el hombre esté al servicio del poder, ese debe ser un principio moral en nuestra república [...] yo tengo la idea, de ver un país en donde el funcionario público no tenga oportunidad ni posibilidad de enriquecerse con su posición [...] (sólo) se les debe dar condiciones para que desempeñen el servicio [...]” (Ibíd.).

“[...] Independencia, es una palabra, que apropósito: este año se está convocando a una celebración por los 200 años [...] de la independencia de los países latinoamericanos. Para

14. UTCH (2009, 22 de mayo). Disponible en:

http://200.26.134.109:8091/unichoco/hermesoft/portal/home_1/htm/votar.jsp?idEncuesta. Recuperado: mayo de 2009

15. URREGO, R. A. (2010, 15 de enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna Arriaga.

nosotros los Negros, esa independencia no ha llegado, [...] podemos decir que es un sueño que tenemos y que esperamos nosotros convertirlo en realidad [...] no el engaño del bicentenario de la independencia de los países latinoamericanos, porque nosotros podemos hacer memoria y preguntarnos: cuando se selló la independencia de Colombia, ¿en qué condiciones estaban los Negros? [...] únicamente lo que la independencia de estos países, o de Colombia le dio a los Negros, fueron unas leyes de manumisión parciales hasta llegar finalmente a la de 1851 [...] Entonces nosotros queremos una verdadera independencia, no solamente para los Negros sino para toda la sociedad chocona [...] para los Indígenas [...] para los mestizos [...] para los Negros. Que no sigamos sufriendo el impacto del neocolonialismo [...]" (Ibíd.).

El movimiento RICHO tiene una fuerte influencia de las filosofías tanto de Mohandas Gandhi como de Frantz Fanon. En el siguiente capítulo, vamos a tratar el tema de la ideología del movimiento, por ahora sólo voy a decir que estos dos pensadores han influenciado no sólo a RICHO, sino a muchos otros pensadores y movimientos de liberación Negra (Ver: Fredrickson, 1995).

En junio de 2009, RICHO empezó a desarrollar una campaña de desobediencia ciudadana a través de un comunicado¹⁶ que convocaba al pueblo chocono a no participar en las celebraciones del 20 de julio ni del 7 de agosto, a no izar la bandera ni a volver a cantar el himno de Colombia nunca más; y a los jóvenes choconos los invitaba a no prestar el servicio militar en una guerra que no les pertenece. El profesor Teófilo opina sobre el impacto que tuvo este comunicado en la población:

"[...] pudimos obtener un mejor resultado, sin embargo para mí fue satisfactorio para uno haber anunciado eso un mes antes [...] yo vivía para entonces en Ciudad Jardín, e hice un ejercicio: el 20 de Julio me bajé hasta el centro de Quibdó y desde acá del Jardín al centro de Quibdó conté 9 banderas apenas, 9 banderas, que es mucho, o sea nosotros necesitamos

16. RICHO. (Inédito). *Comunicado a la opinión pública choconista*. Ver documentos RICHO, apéndice 3.4.

llegar a bajar eso más, pero me parece que la gente respondió a pesar del poco tiempo que nosotros promovimos la idea [...]

Hoy en día sobretodo acá en la masa de los estudiantes, yo empecé a vender una idea el año pasado de que en los eventos públicos yo me sentaba adelante para generar el impacto, ponían el himno nacional de Colombia y yo me quedaba sentado, esa idea fue calando y hoy en día muchos estudiantes ya lo hacen, estudiantes que se adhirieron a nuestro movimiento. Necesitamos es seguir [...] haciendo la pedagogía porque esas son expresiones de resistencia civil y desobediencia ciudadana, y creo que esos dos principios tenemos que tenerlos ahí presentes, la desobediencia ciudadana fue un arma que le dio muchos resultados a Gandhi [...] me siento satisfecho que hubo una reducción, es más yo ¿cómo puedo pretender que ninguna casa ize bandera si no hemos hecho la pedagogía con toda la gente?, ellos no van a atender simplemente un llamado porque sí, necesitan conocer el fondo del asunto [...]"¹⁷.

El profesor Abigail Serna, por su parte recuerda que la historia del Movimiento RICHÓ:

"[...] tuvo un pico, que fue cuando hicimos la presentación, la socialización, ante los medios principalmente de radio y televisión, y la convocatoria que se hizo para que no se celebrara ni se participara en los actos del 20 de julio ni del 7 de agosto, invitando a la juventud y a la comunidad a no izar la bandera de Colombia, a no cantar el himno nacional y a no participar en ninguno de los eventos que programaron las instituciones educativas. De todas formas esos eventos se hicieron [...] pero nosotros principalmente a través de la radio, Radio Universidad, desarrollamos unas actividades de nuestras ideas y de nuestra propuesta de resistencia pacífica [...]"¹⁸

Este comunicado de desobediencia a las tradicionales fiestas patrias de Colombia causó una gran conmoción en la prensa chocoana. Para las vísperas del 20 de julio, "Chocó 7 días" y

17. URREGO. (2010, 21 de enero). Entrevista a: Teófilo Cuesta Borja.

18. URREGO. (2010, 14 de enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna Arriaga.

“Siglo 21”¹⁹ publicaron en primera plana: “Surgió un comité a favor de la república independiente del Chocó” y “Lanzan propuesta de independencia del Chocó” respectivamente.

Por un lado “Siglo 21” dedicó su editorial a este tema. Allí mostraba la propuesta de RICHO como un grito de protesta por la dignidad del Chocó, y como una respuesta “desesperada” a la crisis que se estaba afrontando debido a las intervenciones en las instituciones del departamento del Chocó realizadas por el gobierno central²⁰. En esta misma edición “Siglo 21” publicó una entrevista realizada al profesor Abigail Serna (Ibíd.: c). En la entrevista el vocero de RICHO afirmó:

que la independencia del Chocó está sustentada por los derechos de los pueblos que se proclamaron en Argel en 1976²¹; que el pueblo chocoano se merece la independencia porque tiene mucho que dar y porque no debe seguir siendo maltratado por, y a la vez dependiendo de Colombia; que el sustento de la futura república está en su posición geoestratégica, en sus recursos hidráulicos y forestales, con los cuales se podrían realizar negocios con otros países; que antes de lograr la independencia hay que promover y fortalecer la educación para capacitar nuevos líderes; que el movimiento tiene contactos en el extranjero y que no tiene miedo a las represalias del gobierno colombiano.

Por otro lado, “Chocó 7 días” publicó una nota que decía:

[...] Con bombos y platillos y alguna acogida en medios de comunicación nacional, se instaló en Quibdó el Movimiento Popular Revolucionario por la República Independiente del Chocó, que comenzará a agitar propósitos separatistas en base a la “ética, la resistencia pacífica y la desobediencia ciudadana” [...] posee un comité provisional integrado por Abigail Serna Arriaga, Teófilo Cuesta Borja y Héldrix Gutiérrez, quienes anuncian su propósito de iniciar la

19. “Chocó 7 días” y “Siglo 21”, son dos semanarios de Quibdó, bastante difundidos en esta ciudad.

20. SIGLO 21. (2009, 16 al 22 de julio a y b).

21. Esta proclamación declara, básicamente el derecho de los pueblos a: la existencia; a la autodeterminación política; a la economía autónoma; a poseer y disfrutar de una cultura propia; a disfrutar y a cuidar del medio ambiente y de los recursos comunes de la humanidad; al respeto y a la garantía de derechos de las minorías demográficas. Ver en el apéndice: Anexo 3. Documentos RICHO, documento 3.2 numeral 8.

recolección de firmas para solicitarle al gobierno central facilite los medios para llevar a cabo una consulta popular para que el Chocó decida sobre la propuesta de constituirse en república [...]”²²

En días cercanos a la celebración del 7 de Agosto de 2009 estos periódicos publicaron algunas columnas de opinión sobre el movimiento RICHO. “Chocó 7 días” publicó en diferentes ediciones dos columnas que se titulaban: “Inconveniente batir banderas de separación territorial” escrita por José Abdel Pino Benítez²³, y “Un embeleco populista” escrita por José Edith Mosquera²⁴, quién además había escrito para el diario “El Mundo” de Medellín una columna titulada “La república chocoana”²⁵. En la edición previa al 7 de Agosto del 2009, “Siglo 21” publicó además otras dos columnas: “Estos datos pueden ser útiles” de Yesid Francisco Perea Mosquera²⁶, y “República utópica” de José Ricardo Corena Garcés²⁷. Todas estas opiniones tienen en común que están constituidas por una serie de argumentos en contra de la propuesta de RICHO, que las tendremos en cuenta en el capítulo III.

El 14 y 15 de julio de 2009 respectivamente el canal local CNC transmitió dos notas sobre la propuesta de república independiente, ambas a través del corresponsal César Córdoba. En la primera entrevistó el profesor Teófilo Cuesta Borja, quien invitó nuevamente a su pueblo a desobedecer las celebraciones patrias de Colombia, y proclamó el derecho a la autodeterminación argumentando que Colombia ha expoliado continuamente los vastos recursos del Chocó que podrían servir como sustento a la nueva república²⁸.

La polémica que causó la propuesta de RICHO en el público y la prensa de Quibdó empezó a disminuir. En septiembre sólo el periódico el “Chocófilo” publicó en primera plana: “Consejo de guerra a quienes promuevan la independencia del Chocó o su anexión a Panamá”,

22. CHOCÓ 7 DÍAS. (2009, 17 al 23 de julio a).

23. PINO B. José Abdel. (2009, 31 de julio al 6 de agosto).

24. MOSQUERA, José E. (2009, 14 al 20 de agosto)

25. MOSQUERA, José E. (2009, 23 de julio).

26. PEREA Mosquera, Yesid F. (2009, 30 de julio al 5 de agosto)

27. CORENA Garcés, José R. (2009, 30 de julio al 5 de agosto)

28. CÓRDOBA, César (Corresponsal). (2009, 14 de julio) y (2009, 15 de julio)

y en la editorial con el mismo título básicamente alegaba que este tipo de propuestas eran una “locura” porque siempre habían fracasado²⁹. Y luego, en otra parte citó un fragmento del texto del profesor Serna que analizaremos más adelante.³⁰

En enero de 2010 el movimiento RICHO publicó un comunicado internacional titulado “Propuesta para Haití”, con motivo del terremoto ocurrido el 12 de ese mes. El comunicado manifestó su solidaridad con el pueblo haitiano, y se dirigió principalmente a los gobiernos de Europa y Norteamérica, exigiéndoles reparación económica y reconocimiento al pueblo haitiano en lugar de asistencialismo (Ver apéndice 3.5). Sin embargo, las manifestaciones y protestas públicas de RICHO disminuyeron notoriamente entre agosto de 2009 y marzo de 2010. El profesor Abigail Serna comenta:

“[...] no nos preocupa a nosotros ni la publicidad ni cualquier otro aspecto de vanidad política [...] porque se debe saber que la independencia [...] no la estamos pensando para que nosotros la veamos [...] no podemos crearnos falsas expectativas porque es imposible creer que una sociedad que ha vivido más de trescientos años con imposición cultural de la cultura nacional dominante y con la alienación de la manumisión, creer, que nosotros en 20 años vamos a ver la independencia, porque esto es únicamente como la punta de lanza, el inicio [...]”³¹.

Para las elecciones del congreso de la república de Colombia realizadas el 14 de marzo de 2010, RICHO preparó otra actividad; a través de la red social “Facebook” publicó el siguiente comunicado:

“[...] Amigos de la República Independiente del Chocó, queremos invitarlos este 14 de marzo a depositar la papeleta adjunta en su lugar votación. Con ello pretendemos hacer una protesta pedagógica, con el fin de generar un hecho político concreto, obligando a la

29. GAITÁN, Efraín. (2009, septiembre).

30. EL CHOCÓFILO. (2009, septiembre).

31. URREGO, R. A. (2010, 14 de enero). Entrevista a: Serna Arriaga Chonto Abigail

Registraduría Nacional a realizar el conteo respectivo, para saber cuantos estamos con esta propuesta de Dignidad. Imprime el facsímil y entrégalo a tus familiares y amigos [...]”³²

La papeleta a la que hace mención es esta:



Imagen 1. Papeleta para votar por la independencia del Chocó. RICHO (2010, 14 de marzo).

Sin embargo, durante el conteo de votos estas papeletas no fueron tenidas en cuenta, por lo que no se pudo determinar el número de personas que votaron simbólicamente por la independencia del Chocó. Sin embargo, lo que sí es evidente es que en esta actividad RICHO incursionó en las redes de grupos virtuales para socializar y programar actividades de protesta reales. En la red social “Facebook”, su grupo “Apoyo la república independiente del Chocó” al 9 de junio de 2010, contaba con 1068 miembros (Ibíd.).

1.1 Sobre los voceros y miembros del movimiento RICHO:

Es bastante significativo que más del 60% del pueblo quibdoseno apoya la propuesta de independencia del movimiento RICHO. Recordemos que en la encuesta realizada por la UTCH, que fue publicada en mayo de 2009, de las 1432 personas que votaron el 63,34% estaba de acuerdo con la independencia nacional del Chocó. Personalmente en enero de

32. Grupo Facebook: Apoyo la república independiente de Chocó. (recuperado el 7 de mayo 2010) En: <http://www.facebook.com/group.php?gid=337011360166&v=info#!/group.php?gid=337011360166&v=wall>

2010, realicé una encuesta³³ que arrojó un resultado similar, de las 91 personas encuestadas, la mayoría de Quibdó, el 60,40 % apoya la independencia del Chocó, y el 59,30% ha escuchado hablar de la propuesta. Estos resultados nos indican que la propuesta tiene una gran popularidad y apoyo de parte del pueblo quibdoseño. Sin embargo, también encontré que el 82,40% de la población encuestada desconoce en qué consiste la propuesta de RICHO, lo que demuestra que a pesar del alto nivel de apoyo, hay un bajo nivel de conocimiento de los planteamientos del movimiento. Esto se puede atribuir a dos factores: el primero, es que los medios de comunicación, aunque notificaron la propuesta del movimiento, no profundizaron en la ideología ni en la metodología del movimiento RICHO; y el segundo es el temor que existe a las posibles represalias del Estado que pueden llegar por la adhesión al movimiento. Cuando le pregunté al profesor Teófilo Cuesta sobre las adherencias al movimiento me respondió:

“[...] Mucha gente no se mete en estos procesos porque le da miedo quedarse sin el empleo, mucha gente sabe que el gobierno puede tomar represalias. Yo desde el principio he dicho, yo me metí en esto por convicción y no me voy a arrodillar ante el Estado [...]”³⁴

Por su parte el profesor Abigail Serna respondió que las adherencias:

“[...] han sido mayoritarias, lo que pasa es que como es un tema tan delicado, que tiene riesgos políticos, que tiene riesgos penales a los cuales yo no temo, pero porque yo no tema, o porque yo crea en esto, yo no puedo obligar, ni pensar, de que todos los chocoanos a la una, se van a meter todos de lleno a promover y a defender esta propuesta, porque hay gente que está trabajando con el Estado, y no puede declarar abiertamente su adhesión, pero internamente, clandestinamente me han manifestado que están con ésta idea [...]”³⁵.

Estas dos respuestas coinciden en que mucha gente no apoya la propuesta de independencia, o por lo menos no públicamente, por temor a las represalias del Estado colombiano. De hecho, los únicos miembros del Movimiento que han declarado

33. Los datos técnicos y los resultados de la encuesta están en el anexo # 5 del apéndice.

34. URREGO, R. A. (2010, 21 de enero). Entrevista a: Teófilo Cuesta Borja.

35. URREGO, R. A. (2010, 14 de enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna Arriaga,

públicamente su adhesión son sus principales voceros, los profesores Abigail Serna y Teófilo Cuesta, con la excepción del estudiante Héldrix Gutiérrez, representante de los estudiantes en el Consejo Superior de la UTCH, que aparece como miembro del Movimiento según una nota publicada por el semanario “Chocó 7 días”³⁶.

En enero de 2010 entrevisté a los voceros de RICHO. Y aunque no pude hablar directamente con el representante estudiantil Héldrix Gutiérrez, hablé con varios de los miembros del movimiento, sin llegar a conocer el número de miembros de RICHO, pues actualmente el movimiento no tiene una cifra exacta al respecto.

Por razones de seguridad y porque no conozco a todos/as los integrantes de RICHO, no voy a publicar sus nombres (excepto el del profesor Rudecindo Castro miembro e ideólogo de RICHO quién me autorizó para hacerlo). Si el lector o lectora desea conocer algunos aspectos biográficos de los voceros de RICHO, Chonto Serna y Teófilo Cuesta, puede ir al apéndice y ver: “anexo 5. Algunos aspectos biográficos de Chonto Abigail Serna Arriaga y Teófilo Cuesta Borja”.

36. CHOCÓ 7 DÍAS. (2009, 17 al 23 de Julio. a).

CAPÍTULO II.

DEL RACISMO EN EL CHOCÓ

En el primer capítulo demostramos la existencia de un movimiento llamado RICHO, que promueve la independencia del Chocó como república. En éste capítulo la cuestión principal es: ¿por qué surge un movimiento nacionalista en el Chocó como RICHO? Antes de continuar, quiero advertir que e desde aquí en adelante, utilizaré los conceptos y la teoría expuesta en el marco teórico anexo (ver: apéndice), por lo que se recomienda leerlo previamente para poder entender los planteamientos de éste y los siguientes capítulos.

Para el Afro-nacionalismo la principal contradicción de las sociedades industriales no-homogéneas³⁷ es el racismo, que permanece como una realidad psicosocial³⁸ (Asante. 1978, septiembre), que no se erradica ni con el ascenso de clase social, ni con una revolución de clases. Cuba demuestra esta última afirmación (Ibíd., 117, Helg, 2004). A partir de estas premisas, la teoría Afro-nacionalista sustenta que los movimientos nacionalistas Afro nacen de la oposición dialéctica al racismo (Nascimento, E.L. 18981 p. 52).

El Chocó no es una sociedad industrializada, aunque entre 1900 y 1930, tuvo una época crecimiento económico que se caracterizó por el nacimiento de varias industrias y la comercialización de productos a nivel internacional (Caicedo Licono [1997] 2008: 21-64). Este proceso de industrialización fue truncado por factores como la depresión económica mundial del año 30, y una política económica impuesta sobre el Chocó desde el interior de Colombia. Dicha política implicó el bloqueo de la salida al Caribe por el Atrato, y la restricción a las divisas internacionales, que impidieron que en el Chocó se consolidara una economía industrial

37. En el sentido racial, cultural o étnico.

38. Se refiere a que, a pesar de los cambios en las condiciones materiales, el racismo perdura en la forma de patologías psicológicas. Algunas de estas patologías las mencionaremos más adelante. Ver también: FANON (1973) y CAICEDO, L (2002).

internacionalista. Por el contrario, estas políticas permitieron que el Chocó se consolidara como una sociedad de consumo y un enclavé de explotación de materias primas. (Ibíd.: 75).

En Colombia el desarrollo económico ha sido desigual. Algunas ciudades, como Bogotá, Medellín y Cali, han tenido un proceso de industrialización y un respectivo crecimiento económico (con desigualdades de clase). En contraste, regiones como el Chocó, la Amazonía y la Guajira, no han experimentado esta etapa de industrialización, quedando relegadas a ser sometidas al consumo y a la explotación de materias primas (Ibíd.). Sobre la economía del Chocó, el profesor Amir Chaverra de Quibdó comenta:

“[...] La economía del Chocó es la misma economía del Pacífico colombiano, es una economía enteramente de enclave [...] en donde no es importante promover procesos de desarrollo sino específicamente el poder sustraer nuestros recursos forestales, nuestros recursos mineros con miras a fortalecer sus grandes monopolios [...]”³⁹.

Aquí vale la pena resaltar que el Chocó hace parte integral de la región del Pacífico colombiano. El litoral Pacífico se extiende en una sola región conocida como “Chocó Biogeográfico”, que va desde el Darién y el Urabá en Panamá, hasta Esmeraldas en el Ecuador. El Chocó Biogeográfico históricamente se ha caracterizado por ser una zona de población Negra con redes familiares extendidas por toda la región⁴⁰. Además, se caracteriza por el predominio de un ecosistema de selva húmeda tropical; por poseer tanta biodiversidad, como lluvias y recursos hídricos; por ser fuente de hidrocarburos, madera, minerales y metales preciosos (oro, platino, cobre), destacándose por ser una de las fuentes auríferas más importantes de Latinoamérica. En la zona norte de esta selva lluviosa llena de vida y recursos, se encuentra el departamento del Chocó, un departamento que tiene salida tanto al Océano Pacífico como al Mar Caribe (situación geo-estratégica), (Caicedo, Licon. [1997] 2008).

39. URREGO, R.A. (2009, 16 de enero). Entrevista a: Amir Chaverra.

40. Urrea, Ramírez, Viáfara, 2004.

La extracción de los recursos del Chocó Biogeográfico se realiza a través de compañías nacionales e internacionales, que explotan los recursos naturales (incluyendo los humanos) a grandes escalas, sin impulsar el desarrollo social o económico de la región (Ibíd.).

La explotación de los recursos se realiza directamente a través de las compañías o a través de intermediarios. (Wade, 1993). Además la economía del Chocó se caracteriza porque no produce capital para la región sino que los intermediarios, en muchos casos, pagan en especie y muchas veces por adelantado, generando un sistema de deudas y una fuerte dependencia. (Ibíd.).

El hecho de que el Chocó no sea una sociedad industrializada, no significa que el racismo no exista en ésta región⁴¹, ya que el Chocó está integrado a la economía de Colombia, que es un país en vías de industrialización; y de acuerdo a Libardo Arriaga (2006), en Colombia si existe la discriminación racial en las instituciones gubernamentales y en el seno de su sociedad.

Desde la época en que Colombia era una colonia de España, ha existido una jerarquía racial arbitraria en la que al blanco se le atribuye una posición superior, mientras al Negro⁴², al Indígena y al Zambo se les atribuye una posición inferior. Esta jerarquía racial impuesta por España, no se transformó estructuralmente en la época republicana, ni luego de la manumisión, ni tampoco con la ley 70 de 1993⁴³ (Helg, 2004). Por tanto, en Colombia la inserción social de la gente Negra está afectada:

“[...] por mecanismos colectivos de discriminación, vía color de piel, que forman parte del orden social [...] Los límites entre un tipo racial y el otro son completamente arbitrarios, lo que nos

41. Lo digo porque como vimos al principio la teoría Afro-nacionalista dice que el racismo existe como una realidad en las sociedades industrializadas no-homogéneas, y pues como el Chocó no es una sociedad industrializada, a continuación voy a demostrar que de todas maneras el racismo si existe.

42. Utilizo Negro con “N” mayúscula y Afro con “A” mayúscula de acuerdo a la declaración de los pueblos Negros del mundo (1920), ver marco teórico anexo.

43. En el año 1993, en Colombia se aprobó la Ley 70 que reconoce: territorio, identidad, desarrollo económico y dos asientos en el congreso para las “comunidades Negras”. Para una crítica a esta ley ver en el apéndice: Anexo 4. Sobre el neocolonialismo en Chocó, numeral 8.

interesa [...] es que, en mayor o menor grado, han tenido una condición socio-histórica de profunda exclusión social, la cuál es más intensa cuando la clasificación émica designa el termino “negro(a)” a un grupo poblacional. Este tipo de exclusión opera bajo un dispositivo de racismo particular en la conformación de la sociedad colombiana que incluye el mestizaje como ideal para favorecer el “blanqueamiento” de la población y la supuesta igualdad de derechos y deberes entre todos los colombianos sin distinciones de raza (Wade, 1993, 1997) [...]” (cita de Urrea *et al*, 2004:215).

A diferencia del racismo institucionalizado y practicado de forma abierta, como ocurrió en la historia de USA y Sur África (Fredrickson, 1995), en Latinoamérica el racismo se ha practicado enmascaradamente, detrás de la ideología del mestizaje, que promueve el “linchamiento ideológico” de la diáspora africana, y a la vez oculta el racismo tras una máscara de igualitarismo étnico, sofisma que utiliza para estigmatizar la lucha antirracista (Nascimento, 1981: 129-148). El mestizaje niega la diversidad, oculta la importancia demográfica, histórica y cultural de la gente Negra y la excluye económica e institucionalmente colocando a su mayoría en los puestos más bajos en la escala clasista; y además asimila a toda la población a un proceso de blanqueamiento sociocultural (Ibíd. Carvalho, 2009: 41-42; y Múnera 2005, 27 de junio). Esta ideología hegemónica de “nación mestiza” en la que todos los Colombianos son supuestamente “iguales”, imposibilitó la argumentación de un discurso abierto de reivindicación antirracista de las comunidades Negras de Chocó y Norte del Cauca, sobretudo durante la primera mitad del siglo XX. Por el contrario, la lucha por el mejoramiento de las comunidades Negras marginadas y subyugadas física, económica, política, cultural e históricamente, era mal-juzgada como racismo (Pisano, 2008).

De acuerdo a la teoría que estamos utilizando en nuestro análisis⁴⁴, el racismo tiene consecuencias a nivel social, económico, político, cultural y psicológico para el pueblo

44. Ver: Marco teórico anexo, en el apéndice.

racializado. A continuación vamos a hacer explícitas algunas consecuencias del racismo en estos mismos niveles, para el caso del pueblo Negro en Colombia y Chocó:

En Colombia, los índices de línea de pobreza, línea de indigencia, necesidades básicas insatisfechas, hacinamiento, dependencia económica, inasistencia escolar y analfabetismo, esperanza de vida, entre otros indicadores sociales, muestran⁴⁵: que la gente Afro experimenta una desigualdad y una exclusión, en oportunidades económicas, educativas, y de acceso a los servicios básicos como acueducto, alcantarillado, electricidad, comunicación y salud. En consecuencia, la mayoría de la gente Negra se ve obligada a ocupar los puestos más bajos en

45. El periódico "SIGLO 21" en una editorial (2009, 30 de julio a agosto 5). Informó sobre los indicadores de racismo en Colombia publicados por la ONG: Minority Rights Group International. El estudio de dicha ONG reveló datos como estos:

"[...] La distancia entre los ingresos de un Negro es cuatro veces inferior a la de un colombiano del común [...] El nivel de analfabetismo entre Negros e Indígenas es tres veces más alto que la media nacional [...] El 78 por ciento de los integrantes de estas etnias que ingresan a la escuela no alcanzan a culminar la primaria [...] Es una verdad inocultable la falta de recursos para la educación de las comunidades Negras e Indígenas, que carecen de docentes, escuelas y ayudas educativas [...] Y si a esto le sumamos los padecimientos por falta de una adecuada cobertura en salud y la falta de infraestructura de servicios básicos [...] Como consecuencia de estas condiciones de marginalidad y falta de acceso a la capacitación, el 80 por ciento de los Negros vive en la extrema pobreza [...]"

Estos datos de "Siglo 21" los corroboran otras investigaciones, por ejemplo las de: Urrea *et al* (2004), el Censo del DANE (2005), ARRIAGA Copete (2006) y CODHES (2007) que evidencian con indicadores sociales la desigualdad entre la calidad de vida de la población Negra y la calidad de vida de la población blanca/mestiza, en Colombia:

Colombia, es el segundo país de América Latina con mayor población Negra después de Brasil (URREA *et al*, 2004). En el año 2001, Naciones Unidas reportó que en Colombia la población Afro es el 26,83% de la población total, o sea, 11.745.403 personas (ALINGUÉ, 2004/2005: 220). Sin embargo, en Colombia, sólo el 10% de la población Negra se beneficia del servicio de abastecimiento de agua, que contrasta con el 78% de la población blanca/mestiza beneficiada por éste servicio; el *ingreso per capita* de un Negro en Colombia oscila entre los 500 y 600 dólares al año, que contrasta con el promedio nacional de 1500 dólares al año; el 74% de las personas Negras recibe salarios inferiores al mínimo legal; y la *esperanza de vida* de la gente Negra en Colombia es menor entre un 10 y un 30% del promedio nacional (ARRIAGA, 2006).

En Colombia, el analfabetismo de las poblaciones Afro en zonas urbanas es del 23,2% y del 43% en zonas rurales, mientras para la población blanca/mestiza es de 7% y 20% respectivamente. El porcentaje de escolaridad en educación básica primaria para la población Afro en zonas urbanas es del 60% mientras que para la población blanca/mestiza es del 70%. En la educación secundaria el porcentaje de escolaridad para la población Afro es del 38% mientras que para la población blanca/mestiza es del 88%. Sólo el 2% de las personas Negras en zonas urbanas tiene acceso a la universidad, y el 80% no puede costear sus estudios universitarios (Ibíd.).

En la educación superior también vale la pena tener en cuenta, la discusión del Congreso Nacional de Asociación de estudios latinoamericanos de Asia y África, ALADAA (KALULAMBI, 2005), organizado en Bogotá en 2002, en el cual se evidenció la presencia de lagunas en el trabajo realizado en el campo de estudios africanistas en Colombia. Lagunas como: la ausencia de programas en estudios africanistas en casi todas las universidades del país; la escasez de bibliografía en bibliotecas; y la falta de redes de cooperación. Y aunque tampoco se desconoce el gran esfuerzo de los investigadores que han abordado temáticas históricas, socioculturales y económicas del pueblo Afro, es una realidad que en Colombia la historia y la problemática actual de la gente Negra sigue siendo ocultada (Ibíd.).

la escala de clases y a devengar salarios significativamente menores a los de la población blanca/mestiza. Esto implica que la mayoría de la gente Negra: afronte un bajo nivel de calidad de vida; grandes dificultades tanto para ascender en el sistema de clases, como para acceder al sistema de salud, a los servicios básicos, y al sistema de educación escolar y profesional. Esta desigualdad y exclusión está atravesada por la segregación espacial en las ciudades y en el resto del territorio colombiano (Urrea *et al.* 2004).

También concordamos con (Ibíd.), en que las diferencias entre los indicadores de calidad de vida de las poblaciones Afro y las de la población blanca/mestiza, no responden a una simple diferencia de clases, sino que responden en gran medida a un factor racial:

“[...] En la medida en que las dos poblaciones son afectadas de modo desigual, las diferencias no parecen explicarse únicamente por factores de clase, sino que también actúa el componente de discriminación socio-racial, generando una dinámica de desigualdad social en el que el color de la piel tiene un peso particular no separable del componente de clase [...]” (Ibíd.: 259).

Estos autores afirman que en Colombia, la discriminación racial coloca en desventaja a la población Afro, frente a la población blanca/mestiza en lo que respecta al acceso pleno a la ciudadanía y a la integración en la modernidad, básicamente por dos situaciones, que son: la segregación socio-espacial⁴⁶, intraurbana y geográfica territorial; y la dificultad de ascenso social, para las clases medias Negras que emergieron en las urbes en los últimos 40 años (Ibíd.).

Esto quiere decir que los patrones de desigualdad, exclusión y segregación, no son una característica sólo de las ciudades más grandes de Colombia, sino que también se presentan en los asentamientos Negros rurales como el Pacífico y Chocó:

46. “[...] es el fenómeno de sobre concentración poblacional en condiciones de una mayor pobreza en las regiones geográficas de asentamiento histórico de gente Negra, en las ciudades de dominio demográfico Negro y en las de carácter más mestizo [...]” (URREA *et al.*, 2004: 259).

La población Afro del litoral Pacífico es de 991.661 personas, que representan el 82,7% de la población regional (Urrea *et al*, 2004: 228). No obstante, los indicadores sociales muestran⁴⁷ que el Pacífico, presenta unas condiciones económicas e institucionales inferiores a las del promedio de Colombia.

De acuerdo al censo del DANE (2005), el Chocó posee una población de 454.030 habitantes, de la cuál se estima que el 84% son Afrochocoanos (Jimeno *et al*, 1995). Empero, en el Chocó se observan las mismas consecuencias del racismo a nivel social y económico⁴⁸.

47. Los índices de hacinamiento, de inasistencia escolar, de línea de pobreza (LP), de línea de indigencia (LI), y de dependencia total y juvenil, son mayores en regiones de alta concentración poblacional Afro, como el Pacífico, el Urabá, Bolívar y Cali, que para el promedio colombiano (URREA *et al*, 2004: 236-238). Por ejemplo, en el Pacífico la (LI) es 19,6% en la zona urbana y 49,4% en la zona rural, mientras que en Colombia la (LI) es 11,5% y 39,7% respectivamente; la (LP) en el Pacífico urbano es 49,7% y en la zona rural 85,7%, mientras que a nivel de Colombia la (LP) es 42,8% y 76,2% respectivamente (URREA *et al*, 2004: 237). En el Pacífico sólo el 19% de las viviendas posee los servicios básicos de acueducto, alcantarillado, electricidad y telefonía; mientras en Colombia el promedio es de 62% de las viviendas. Y el 79% de las muertes en el Pacífico son por la falta de servicios de salud (ARRIAGA, 2006).

Respecto a la educación superior en el Pacífico, quiero señalar también que el Estado colombiano ha dificultado la construcción de la Universidad del Pacífico (aprobada por la ley 65 de 1988), me refiero específicamente a que La División de Educación y Cultura del Departamento Nacional de Planeación, se abstuvo de emitir un concepto favorable para que se asignara un crédito blando de CINCO MILLONES DE DOLARES, crédito que no tenía nada que ver con los recursos del Estado, sino era parte del tratado de cooperación y amistad con el Reino de España para el programa de construcciones de la ciudadela la Universidad del Pacífico, y de esto tengo como evidencia una carta con fecha 2 de Agosto de 1999, firmada por Carlos Eduardo Villa Arcila Jefe de la división en ese entonces (ver bibliografía).

48. En 1999, la esperanza de vida en Chocó era 66,3 años mientras que la nacional 71,3 años; y la tasa de analfabetismo promedio del Chocó fue 19.9%, superando enormemente al resto del país que tuvo para este indicador un 8.3% (Ibíd.). De acuerdo con PNUD (cita de Ibíd.), en ese mismo año, el Índice de Calidad de Vida para Chocó fue del 27.9% mientras que el promedio nacional fue de 39.0%.

El Sistema de Indicadores Socio-Demográficos para Colombia V2.0 (SISD 2.0), para el año 2000, se reportó que: el 78% de la población chochoana era pobre y el 47.4% estaba en la indigencia, de acuerdo al estudio de (LP) y (LI), que resultó muy por encima del total para Colombia, que fue 59.8% de habitantes bajo la (LP) y 23.4% bajo la (LI). Además, un 60.6% de hogares poseía Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) y un 17.6% de hogares estaba en condiciones de miseria, mientras el total para Colombia fue 22.9% de hogares con NBI y 6.5% en condiciones de miseria (Ibíd.). El 46.77% de la población no tenía acceso a servicios básicos como acueducto y recolección de basuras; y las personas mayores de 14 años presentaban una tasa de analfabetismo del 20.20%, comparado con el 8.10% nacional (Ibíd.).

Para el año 2005 el boletín de NBI publicado por el DANE, mostró que el 79.2% de los hogares del Chocó poseían NBI, lo cual implica que el índice de NBI aumentó un 18,6% en 5 años, mientras que el promedio nacional para el año 2005 fue 27.7% de hogares con NBI, con un aumento de sólo 4,8% respecto a los datos del año 2000. Igualmente el Censo del DANE (2005) demostró que en el Chocó los índices de analfabetismo para personas mayores de 15 años, e inasistencia escolar para niños mayores de 3 años, son mucho más elevados que los del resto del país.

En el Chocó el problema de la exclusión del pueblo Afro en la educación superior departamental, al igual que en otras partes de Colombia, está vinculado directamente con las elevadas tasas de pobreza. Un indicador de esta situación, son las elevadas matriculas de su universidad más importante, la Universidad Tecnológica del Chocó, la cual, aún siendo de carácter público, es una de las universidades públicas con las matriculas más costosas del país (CHOCÓ 7 DÍAS. 2010, 19 al 25 de marzo).

No es coincidencia, que el informe sobre guerra, desplazamiento y crisis humanitaria en el departamento del Chocó realizado por CODHES (2007), diga que:

[...] El Chocó es la zona del país con menor desarrollo y mayores índices de pobreza: Los índices de calidad de vida de la población nativa son los menores de Colombia y se encuentran entre los más bajos del mundo; la desnutrición, el analfabetismo y el desempleo registran en este departamento las tasas más elevadas del país [...]"⁴⁹.

Otras de las consecuencias del racismo a nivel político y económico, tienen que ver con el conflicto armado, pues en Colombia la economía y la política no están dissociadas de la guerra y el narcotráfico (Richani, 2003). Existen autores que plantean que en el conflicto armado en Colombia se puede observar un matiz racista. Pues, tengamos en cuenta que hay presencia de asentamientos Afro en lugares de importancia geo-estratégica y económica, que coincide con las zonas donde el conflicto armado es más crítico, como el Chocó por ejemplo (Alingué, 2004/2005; Sección Vida Justicia y Paz, 2002). Esto se traduce en que una parte importante de los desplazados⁵⁰ y de la víctimas asesinadas⁵¹ en el conflicto colombiano son de las comunidades Negras.

El Chocó es una de las regiones donde el conflicto armado se ha experimentado con mayor intensidad, sobre todo desde 1996⁵², época desde la cual, la violencia en el

49. CODHES (2007). En: www.CODHES.org.co, www.CHOCO.org

50. En 2002, la tasa de desplazamiento por expulsión, por cada 100 mil habitantes, era 9 veces mayor en el Chocó que en Colombia CODHES (2007). En 2003, el 17% de los desplazados en Colombia eran Afro (ALINGUÉ, 2004/2005: 221); y en el año 2006, Libardo Arriaga reportó que ésta cifra aumentó al 40% del total de los desplazados (ARRIAGA, 2006).

51. Por ejemplo en el Chocó, el conflicto armado además de altos niveles de desplazamiento, ha involucrado una serie de masacres; asesinatos selectivos; desapariciones; y un absurdo bloqueos económicos y confinamientos. AMNISTÍA INTERNACIONAL (2000); SECCIÓN VIDA, JUSTICIA Y PAZ (2002) Y VICEPRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA (2003), CODHES (2007).

52. Hasta mediados de la década del 70, en el Chocó no existían grupos armados ilegales, y la presencia del ejército colombiano era muy esporádica. A finales de ésta década incursionó el grupo FARC en la región, y luego el ELN. En la década del 80, las FARC empezaron su trabajo político y en algunos municipios hicieron las veces de Estado. Pero fue en 1996, cuando se empezó desatar la guerra en Chocó, en éste año, cuando hasta ahora se estaban empezando a entregar los títulos de propiedad colectiva asignados por la ley 70 de 1993 a las comunidades Negras del Pacífico; el grupo paramilitar: Autodefensas de Córdoba y Urabá ACCU, en conjunto con el ejército colombiano, incursionaron en la región del medio y bajo Atrato con una serie de operaciones militares que implicaron masacres; asesinatos selectivos; desapariciones; y un absurdo bloqueo económico realizado en Riosucio y municipios aledaños a través de retenes (controles) -tanto de paramilitares como del ejército-, que restringieron por

departamento aumentó de forma drástica con la confrontación entre grupos armados guerrilleros⁵³, paramilitares⁵⁴ y las fuerzas estatales⁵⁵.

Aunque no se pueden desvincular los intereses geo-estratégicos⁵⁶ y económicos⁵⁷, que mueven a los actores armados a enfrentarse por el control de territorio y sus recursos, tampoco

varios años el paso de insumos básicos como alimentos, combustibles y medicinas que iban destinados a la población nativa, pero los retenes armados impedían que llegaran a su destino con la justificación de que dichos insumos iban a satisfacer a las FARC y al ELN. Los controles del ejército y de los paramilitares, también implicaban interrogatorios en búsqueda de información sobre los grupos guerrilleros AMNISTÍA INTERNACIONAL (2000); VEGA L. Eduardo (ed.) (2001); SECCIÓN VIDA Y PAZ (2002); VICEPRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA (2003); DOCUMENTOS CODHES, (2004); Y BELLO *et al* (2005).

Ante esta situación el frente 34 de las FARC y el frente “el Boche” del ELN reaccionaron, asesinando hombres y mujeres Afro con la excusa de que eran informantes y colaboradores de los paramilitares y al ejército. Entonces, desde la segunda mitad de la década del 90, la proliferación, transformación y enfrentamientos entre actores armados de izquierda y derecha, ha generado un aumento inusitado de la violencia en el departamento, en detrimento de la población nativa (Ibíd.).

53. La Vicepresidencia de la República (2003), reportó que en el Chocó se habían transformado, reconstituido y proliferado los frentes de los grupos armados tanto de izquierda como de derecha. Algunos de los frentes guerrilleros que han operado en el Chocó son: los frentes 30, 57 y la compañía Aurelio Rodríguez de las FARC que trafican armas y droga en el norte y el occidente del departamento; los frentes del ELN: Ernesto Guevara, Juan Camilo, el Boche, Hernán Jaramillo, Benkos Biohó y Resistencia Cimarrón (estos tres últimos tuvieron importancia, pero ya no existen) que han militado en el San Juan, Baudó y Atrato; y el ERG que tiene influencia en el medio Atrato y San Juan.

54. Entre los grupos paramilitares que han actuado en el Chocó desde 1996, podemos nombrar a: las ACCU, el bloque Elmer Cárdenas y el bloque Metro de las AUC, que trafican con droga y armas en el bajo y medio Atrato, el Urabá y Córdoba, con más influencia de Antioquia y de Córdoba; y el bloque Calima de las AUC que realiza operaciones parecidas en el San Juan, Baudó y la costa Pacífica, con más influencia del Valle del Cauca VICEPRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA (2003). En años recientes estos grupos también se han transformado y reconstituido, emergiendo bandas paramilitares como “Rastrojos”, “Autodefensas gaitanistas” y “Águilas negras”, que han substituido a los bloques de la AUC, y continúan asesinando y amenazando a la población nativa del Chocó (URREGO, R. A. 2009, 19 de enero. Entrevista a: Néstor Emilio Mosquera).

De hecho, las Autodefensas gaitanistas y las Águilas negras, entre 2008 y 2009, han realizado amenazas de muerte a líderes del Proceso de Comunidades Negras PCN, organización de gran importancia en el Norte del Cauca y el Pacífico Sur RENACIENTES. ORG. (2009, 30 de octubre).

55. La Policía y el Ejército Nacional, junto con el DAS son los actores armados estatales con mayor predominio en el Chocó SECCIÓN VIDA, JUSTICIA Y PAZ (2002). En el Chocó, se ha podido constatar que las fuerzas estatales han establecido alianzas con grupos paramilitares para luchar contra las guerrillas (Ibíd.; AMNISTÍA INTERNACIONAL, 2000; y VEGA L. Eduardo (ed.). 2001).

56. En el conflicto armado del Chocó, existe una competencia inhumana por el monopolio del narcotráfico y de toda la economía en la geoestratégica región del Chocó, de modo que a través del desplazamiento causado por la violencia, los armados obtienen un gran botín: un territorio lleno de recursos con alto potencial económico y turístico, con corredores de tránsito y comercio intercontinentales, con salida al océano pacífico y al atlántico, es decir con posibilidades de conexión económica con las potencias asiáticas, las dos costas de América y Europa, además, dotado de tierras fértiles que los armados usufructúan con cultivos que requieren poca mano de obra como los monocultivos de coca y palma africana que generan altos dividendos y les permiten expandir sus circuitos de capital, con la comercialización de drogas, combustibles, armas, metales preciosos, madera, petróleo, enclaves de inversión, contrabando por mar y por tierra, megaproyectos, ecoturismo, entre otros (AMNISTIA INTERNACIONAL, 2000; SECCIÓN VIDA Y PAZ, 2002; DOCUMENTOS CODHES, 2004; y CODHES, 2007). Es decir que la diversidad de riquezas y recursos del Chocó lo han hecho una zona histórica de conflictos intensos con el objetivo de controlar la extracción de recursos (Uribe, 1992)

57. En general, las actividades económicas de los grupos guerrilleros históricamente se han caracterizado por sus proyectos neocoloniales de narcotráfico capitalista, en los que explotan las tierras y la mano de obra de la

se puede negar que en el Chocó estos grupos agreden directamente a la población Afrochocoana:

“[...] Las constantes agresiones a la población por parte de diversos actores armados: los bloqueos, confinamientos, amenazas y atentados a la población civil; la impunidad; la desprotección estatal; la imposibilidad de solicitar, brindar y recibir ayuda humanitaria; la desinformación; la desintegración del tejido social; el creciente deterioro del nivel de vida y la precaria, regresiva y cada vez más reducida respuesta del Estado colombiano, configuran algunos de los elementos de la Crisis Humanitaria que para el Chocó alcanza niveles alarmantes [...] Entre 1996 y 2002 el 93% de los municipios del departamento reportan expulsión o recepción de población desplazada. En 2002 El 90% de los municipios del Chocó perdieron población [...]”⁵⁸.

Estos datos y los de el pie de página 52, demuestran que una de las características del conflicto armado en el Chocó es que en muchos ocasiones los grupos armados no se atacan directamente, sino a través de lesiones a la población nativa, que utilizan como retaguardia, escudo humano y reserva para engrosar sus filas⁵⁹. Un hecho concreto de esta afirmación, es el

población nativa para cultivar coca y producir cocaína para la venta nacional e internacional, ver: JARAMILLO *et al*, 1986.

Por otro lado, las actividades económicas del paramilitarismo en el Chocó están asociadas al tráfico de estupefacientes y armas VICEPRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA (2003), a los proyectos de explotación de recursos naturales, agroindustriales, y a los macroproyectos de infraestructura. SECCIÓN VIDA, JUSTICIA Y PAZ (2002); DOCUMENTOS CODHES, (2004); CODHES (2007); RENACIENTES. ORG. (2009, 30 de octubre).

La Doctora María Isabel Urrutia, en la sesión plenaria de la cámara del 15 de octubre de 2008, transmitida por el canal institucional, denunció que algunas de las multinacionales que quieren realizar proyectos en el Pacífico tienen complicidad con grupos paramilitares. La complicidad entre paramilitares y multinacionales aparece evidenciada en: Amnistía Internacional (2000) y en Richani Nazih (2003).

Además en el Chocó el paramilitarismo en el sur del departamento está vinculado a la minería industrial y semi-industrial y en el norte al monocultivo de palma africana:

“[...] Hacia la cuenca del San Juan [...] las minas traían su tradición del bajo Cauca, y la tradición era que la minería involucraba el paramilitarismo, entonces la minería era una articulación entre paramilitarismo y explotación minera, y en la región se fue desintegrando todo el tejido social [...] por otro lado se fue descomponiendo por el Pacífico y entrando por el océano hacia el San Juan la siembra de coca, por el Atrato la palma africana, y eso generó todo un cuadro de altísima violencia [...]”URREGO, R. A. (2009, 19 de enero). Entrevista a: Néstor Emilio Mosquera.

58. CODHES (2007). En: www.CODHES.org.co, www.CHOCO.org.

59. Al respecto, la editorial de Siglo 21 (2009, 30 de julio a agosto 5) dice que el círculo vicioso de ignorancia y pobreza: se ejecuta deliberadamente por el Estado colombiano; y es la razón por la cual:

“[...] nuestros jóvenes se van a engrosar las filas de los grupos armados irregulares y que hoy el 25 por ciento de la población del Chocó, viva en condición de desplazamiento, lo que contribuye a agudizar la

caso de la masacre de Bojayá acaecida el 2 de mayo de 2002, en la cual murieron 120 personas Negras inocentes, en un enfrentamiento entre estos grupos (Bello *et al*, 2005). Además, el terror causado por el conflicto de estos movimientos armados causó el desplazamiento de 20.000 nativos entre finales de 1996 y los primeros meses de 1997 (Amnistía Internacional, 2000), y el desplazamiento de más de 5000, personas en su mayoría Afro, luego de los hechos ocurridos en Bojayá (Bello *et al*, 2005).

Los procesos de exclusión y abandono por parte del Estado colombiano, sumados a las dinámicas de la guerra, están generando un rápido empobrecimiento de la población y una grave fragmentación de la sociedad Chocoana, sometida ahora a una nueva diáspora por el desplazamiento:

“[...] Esta situación ha generado una crisis humanitaria prolongada que colapsa progresivamente las economías locales, los circuitos básicos de subsistencia, y debilita las organizaciones comunitarias, así como la permanencia territorial en condiciones de dignidad de personas, familias, organizaciones y amplios sectores sociales [...]”⁶⁰

Pero para poder entender el factor racial del conflicto armado en el Chocó hay que tener en cuenta -además de la violencia y la explotación ejercida en detrimento de la población Afro e Indígena-, que todos los grupos armados, paraestatales, estatales y antiestatales, sin excepción fueron fundados y son comandados por blancos/mestizos, que utilizan a la población Afrochocoana para engrosar sus filas en la subordinación, en detrimento de los propios chocoanos y a favor de los intereses de los que comandan la guerra: El profesor Fabio Teolindo Perea de Tadó, comenta al respecto:

“[...] Generalmente los grupos al margen de la ley que han hecho presencia acá en el departamento del Chocó han estado constituidos por el elemento “paisa” [...] uno mira todo lo que

60. crisis, pues la desintegración familiar, el desarraigo, y la mendicidad en las calles de las grandes ciudades se convierten en multiplicadores de la miseria y de la marginalidad [...]”. CODHES (2007). En: www.CODHES.org.co, www.CHOCO.org.

fue el proceso del paramilitarismo, que vino desde la zona del Urabá, desde la zona de Medellín [...] y aquí ellos impusieron su predominio, y hoy vemos que la mayoría de los militantes paramilitares son nativos, pero los comandantes totalmente, son de Córdoba o de otras zonas pero son totalmente de esa condición de cultura “paisa”⁶¹, y aún la parte de la guerrilla, los comandantes guerrilleros no obedecen a la cultura chocoana, son de otras fuentes territoriales, entonces uno mira que los que han tomado las decisiones de generar ese desplazamiento forzado no han sido los chocoanos porque la gente que comanda esos procesos son gente que viene de otras partes, pero sí, quien ha sido afectado, la víctima directa de toda esta confrontación armada no ha sido el “paisa” sino que ha sido el chocoano [...]” (Ibíd.).

Esto evidencia que la jerarquía racial que opera a nivel social, se replica en las jerarquías de los grupos armados tanto ilegales como legales:

“[...] en los pueblos (del Chocó), el comandante de la policía hasta cierto rango es de la comunidad (Afrochocoana), por ahí hasta el grado de cabo o de sargento [...]” (Ibíd.).

Aunque las personas Negras pueden escalar ciertas posiciones dentro de la jerarquía de las fuerzas armadas colombianas, es visible que los altos mandos en su gran mayoría son monopolizados por la élite blanca/mestiza (Ibíd.). De la misma forma, la presencia de la jerarquía racial permanece también en las instituciones eclesiales, pues aunque en Chocó hay muchos sacerdotes Afro (Ibíd.), también es evidente que la alta jerarquía de la iglesia católica en Colombia es blanca/mestiza.

Igualmente sucede con la política. En Colombia nunca ha existido un presidente Negro, y el poder político que tienen las comunidades Negras es muy limitado. La Ley 70 de 1993 no proporciona derechos para un autogobierno Negro⁶², imposibilitando así su autonomía y

61. “[...] El Chocoano, la Chocoana, define “paisa” como aquella persona cuyas características fenotípicas sean las de un mestizo sin importar de donde sea su procedencia. Vale la pena decir que un costeño aquí lo asimilan como un paisa, un rolo aquí lo asimilan como un “paisa” [...]” URREGO, R. A. (13 de Enero de 2009). Entrevista a: Fabio Teolindo Perea H.

62. Actualmente existe una asimetría jurídica entre los derechos para las comunidades Negras y los derechos para las comunidades Indígenas, puesto que la Asamblea Constituyente definió cómo entidades territoriales: los departamentos, los municipios y las entidades territoriales Indígenas, pero los territorios colectivos de las

autodeterminación. Además, los dos asientos en el congreso que otorga dicha ley, están en la Cámara de Representantes, donde la voz esta mucho más diluida (Helg, 2004). Y al respecto, es cierto también que para algunos, el derecho identitario y territorial que ofrece la Ley 70:

“[...] significa la posibilidad de conquistar espacios de poder en la burocracia estatal o un mejor posicionamiento en la redes de clientela o en la estructura partidista, mediante la captación de nuevos adherentes entre las poblaciones Negras para sus respectivos proyectos políticos [...]”.

(Agudelo, 2005)

Por ejemplo, los proyectos de los políticos Afrochocoanos en su gran mayoría no responden a los intereses de la gente Negra de la región, sino que por el contrario responden a los intereses de la burguesía blanca/mestiza⁶³, o a los intereses propios⁶⁴, y aún a los intereses de los grupos armados ilegales que avasallan al Chocó⁶⁵ que como vimos, están comandados por blancos/mestizos. Entonces si comparamos el poder político de la burguesía blanca/mestiza con el de la burguesía Afro, podemos ver que la primera subordina a la segunda, lo que evidencia que la jerarquía racial también se presenta en las esferas de poder político.

Ya hemos visto algunas de las consecuencias del racismo a nivel económico y político. Ahora vamos a exponer algunas de sus consecuencias a nivel cultural y psicológico en el

comunidades Negras asignados por la ley 70, no son reconocidos como entidades territoriales, lo que impide que las comunidades Negras puedan hacer ejercicio de autonomía política administrativa sobre sus propios territorios. Las comunidades Negras, han tomado varias iniciativas para poder lograr el estatus de “Entidades Territoriales Afro colombianas” (ETAs), sin conseguirlo; esto implicaría una reforma constitucional o la convocatoria a una nueva Asamblea Nacional Constituyente (Rúa Angulo, 2004: 361).

63. “[...] El político chocoano tiene una condición que antes de asumirse como un Afro, primero se Asume como conservador o liberal, nunca se asume como Afrodescendiente, llega con votos de Afrodescendientes pero igual va a cumplir un rol de la oligarquía [...]” URREGO. R. A. (2009, 13 de enero). Entrevista a: Fabio Teolindo Perea H.

64. Nuestro líder desaparecido Eulides Blandón “Kunta Kinte”, realizó un artículo para la revista *Presente* nº 174, titulado “Los Cesares Chocoanos de la Decadencia”, donde describe a la burguesía “politiquera” chocoana casi desde sus inicios hasta finales de la década de los 80, denunciando la corrupción, el lacayismo, el clientelismo, el nepotismo, el mercadeo electoral, el falso liderazgo, la mediocridad y la falta de compromiso con el Chocó que caracterizan a esta burguesía : “[...] bajo el sofisma del liberalismo y del conservatismo (y actualmente del uribismo y otros partidos) en el Chocó, se han enriquecido unas familias y han montado una pequeña dinastía de mediocres, los cuales tienen una mendicidad mental que no les permite sino pensar en el bienestar de su familia, y olvidarse del pueblo, que es una realidad quién los elige y los convierte en “CESARES” [...]” (En: DÍAZ, C. V. 1994: 124 - 135).

Estos vicios antidemocráticos han denunciados más recientemente por: MOYA M, A. (2010, 12 al 18 de febrero), ver también: CHOCÓ 7 DÍAS (2009, 23 al 29 de octubre).

65. CHOCÓ 7 DÍAS: (2009, 4 al 10 de septiembre); (2009, 11 al 17 de septiembre); (2010, 26 de marzo al 1 de abril). CITARÁ: (2009, abril a y b.)

Chocó. Habíamos anticipado que la ideología del mestizaje promueve el blanqueamiento sociocultural de la población, pero ¿qué quiere decir esto? En el Chocó y en el Pacífico la práctica del mestizaje ha tenido una menor intensidad que en otras partes del país, por eso en la región Pacífica la población mestiza es minoritaria (Urrea *et al*, 2004: 214) Sin embargo la ideología del mestizaje, a nivel de blanqueamiento cultural, en el Chocó es tan fuerte como en el resto del país. Veamos algunos ejemplos concretos que el profesor Fabio T. Perea ha observado:

[...] En el Chocó, la educación ha metido en nosotros un subconsciente del “blanquismo”, donde la persona desde su niñez cree que todo lo “negro” es malo, ser “negro” es ser feo, ser “negro” es ser pobre, estar con “negros” es estar con la pobreza, pero si se está con un individuo mestizo se está con quién tiene el desarrollo, lo “blanco” se asocia como lo bueno, lo de progreso [...] entonces el niño chocoano asocia también que “dios” lo pintan como blanco, Jesucristo es blanco, la virgen María es blanca. Esto le impone que su patrón de belleza debe ser como el de un “paisa”, cree que su cabello no es el mejor, entonces intenta alisarse su cabello para poder simular más o menos el cabello de un mestizo, entonces todos estos factores que son tan complejos hacen huella en la conciencia social del individuo Afro [...]”⁶⁶

El anterior testimonio, nos muestra que asociar el concepto “negro” a significados negativos⁶⁷ y asociar el concepto “blanco” con significados positivos⁶⁸, no es un juego de palabras, pues ésta asociación arbitraria de símbolos y significados fue impuesta por los españoles desde la época colonial; ha perdurado hasta el presente sin mayores modificaciones

66. URREGO. R. A. (2009, 13 de enero). Entrevista a: Fabio Teolindo Perea H.

67. En Colombia, culturalmente el concepto “negro” es símbolo de suciedad, esto se puede apreciar en dichos populares como “las aguas negras” para hacer referencia a las aguas sucias o contaminadas; y en la convención de utilizar el color negro para fabricar las bolsas de la basura, También el concepto “negro” en Colombia es asociado con “maldad”, hace unos días una niña blanca dijo por televisión que el diablo era “negro”; y existe un dicho popular que habla de “la oveja negra de la familia” para referirse a un familiar que no representa los valores culturales de la sociedad; también se utilizan conceptos como “corazón negro”, “alma negra”, “sangre negra”, “destino negro”, e “intenciones oscuras”, para referirse a personas perversas o situaciones “maléficas”.

68. En Colombia el color blanco es símbolo de limpieza, veamos la siguientes ecuaciones en la lógica de un Colombiano del común: “dientes blancos = dientes limpios”, “blanqueador = limpiador”, “sábanas blancas = sábanas limpias”. También el “blanco” es sinónimo de “bondad y pureza”, esto lo podemos ver en iconos como: “la paloma blanca de la paz”, que además representa al “espíritu santo”; “el cristo blanco y la virgen blanca” que representan la divinidad; y “el alma blanca” que se refiere a una persona bondadosa.

en la cultura del mestizaje colombiano; y ha difundido estereotipos negativos⁶⁹ de la gente Negra a lo largo de estos últimos 500 años. Ocasionado graves impactos a nivel psicológico e identitario.

Los trastornos de la psicología y la identidad que genera la ideología de “blanqueamiento” en el pueblo Afrochocoano, la explica más detalladamente Carlos Arturo Caicedo Licona (2002) en su obra “por qué Los Negros Somos Así, bases históricas para descifrar la psiquis del Negro”. Él dice que el español además de la esclavización física:

“[...] nos hizo otro daño: nos negó, nos invirtió, y, se tragó nuestra identidad⁷⁰ [...] Decidle a un hombre mil veces que no vale nada, cread condiciones ostensibles para que él se lo crea y

69. Por ejemplo, en Colombia existen programas de televisión como: “Sábados Felices” y “También Caerás”, - que son programas de humor, que se difunden por el canal “Caracol” los días sábado, y son bastante conocidos y populares en Colombia-, en los cuales, actores blancos se pintan la piel con pintura negra y luego: ridiculizan, utilizan términos peyorativos, y difunden estereotipos de lenguaje y comportamiento, mientras mal-representan a la gente Negra. DE CASTILLA (1976) señala que los medios de comunicación son un instrumento primordial de la pedagogía del neocolonialismo, ésta última significa imponer a través de diferentes medios: una dependencia cultural de Occidente, unos patrones estéticos y de comportamiento, para domesticar a la población y generar prácticas de consumo masivo de ciertos productos (Ibíd.). Entonces, podemos decir los estereotipos de la gente Negra que se difunden en televisión como: el Negro deportista, músico o bailarín, y la Negra mucama, de acuerdo con De Castilla, más que simples estereotipos imaginarios, son las posiciones en las que el sistema educativo neocolonial Colombiano quiere colocar a la gente Negra.

Además, en Colombia existe una propaganda muy conocida de “Límpido JGB”, -se trata de un limpiador y desinfectante a base de hipoclorito de sodio, que culturalmente en Colombia es llamado “blanqueador”-, en esta propaganda utilizan la imagen de una mujer Negra que actúa como sirvienta, difundiendo así un estereotipo servil de la mujer Afro. Además la propaganda denomina “Blanquita” a la mujer Negra que aparece disfrazada de sirvienta. Al respecto, De Castilla argumenta que los medios de comunicación, no sólo venden mercancías con sus propagandas, sino que además venden una ideología asociada a la mercancía, por ejemplo, cuando se compra un “desodorante AXE” también se compra: “atracción al sexo opuesto”. Retomando el ejemplo de “Límpido JGB”, podríamos decir, de acuerdo con De Castilla, ésta propaganda no sólo esta vendiendo un detergente sino que además, al usar el nombre “Blanquita” para denominar a una mujer Negra disfrazada de sirvienta y al asociar directamente esta imagen a un “blanqueador-desinfectante”, la propaganda está vendiendo el blanqueamiento sociocultural del mestizaje junto con el “Límpido JGB”.

También, la difusión de estereotipos raciales y la venta de la ideología del blanqueamiento en los medios masivos de comunicación, se traducen en practicas racistas de la población blanca/mestiza, practicas que van desde realizar chistes racistas para divertirse en detrimento de la gente Negra; el uso de eufemismos como: “negrito(a)”, “moreno(a)”, “de color”; y la expresión cotidiana de un imaginario en que el Negro se representa por el estereotipo de una persona perezosa, servil, “rumbera” y gran deportista; hasta los casos de humillación y agresión física a personas Negras por parte de personas blancas/mestizas debido al prejuicio racial (ver: Arriaga, 2006).

70. Se refiere a una perdida de la identidad que se venía construyendo en África y que se desfiguró radicalmente con la trata atlántica y la esclavización, en las cuales la historia y la cultura africana fueron negadas y la escala de valores culturales africanos fue invertida, por ejemplo los valores religiosos: para un esclavizado en América adorar a Changó abiertamente era juzgado como un acto de “satanismo” por las autoridades españolas, mientras que en el país Yoruba adorar a Changó es visto como una virtud, igualmente con el resto de la cultura, la persona esclavizada no podía expresar libremente su identidad cultural africana, sino que la única identidad que le permitían las autoridades españolas era la de “esclavo(a)”.

encadenadlo; luego desamarradlo y veréis que mientras no bote el suplicio psíquico seguirá pensando que no es nada, dando tumbos y consumido en la impotencia [...]” (ibíd.).

Según Licona, este sentimiento de inferioridad hace parte de una cadena psíquica, o anillamiento psíquico, que involucra el miedo y la sensación de impotencia, ligados al autorechazo al “sí mismo” y al co-racial, que se alimenta del desbalance sentimental ocasionado por el racismo:

“[...] Al quitar la armella de la sinonimia, blanco igual hombre omnipotente, el Negro podría un día botar su miedo y plantarse para hacer vigente su libertad real. Nos mata el miedo excesivo, nos consumimos en la impotencia [...] el miedo excesivo es nuestra moderna prisión [...] en este estadio un Negro no tiene alternativa y escoge necesariamente como contrincante a otro Negro [...] el Negro suele ver inconscientemente como enemigo a otro Negro [...]

El daño enorme que nos hizo el amo blanco de ayer, no fue en el fondo aherrojarnos y explotarnos, no. El enorme daño fue refortarnos el tanatos y desbalancearnos nuestro eros. Hasta que no hallemos cura al mal, nuestra capacidad de autodestrucción al girar sobre su eje crecerá y crecerá como la mala hierba [...]” (Ibíd.).

Estos y otros impactos del racismo a nivel psicológico que han observado Fabio Perea y Arturo Licona en el Chocó, han sido encontrados en el pueblo Afro subyugado en las colonias francesas por el psiquiatra Frantz Fanon, quien, en su obra “Piel Negra Mascaras Blancas (1973)”, describe que el racismo introyecta de forma coercitiva una serie de comportamientos e imposiciones culturales, que transforman la psicología y la identidad del Negro, que lo alienan, lo llevan a un “blanqueamiento” de su conducta y a una antivaloración de lo propio al buscar su ascenso en la sociedad dominada por el blanco (Fanon, 1973). Es decir que para salir de la marginalidad que le impone la sociedad euro-americana, el Negro recurre a: la adopción de patrones de estética, de patrones de comportamiento y de lógicas de pensamiento de la sociedad blanca; e incluso a buscar una pareja blanca (Ibíd.). Según Fanon, este

blanqueamiento sociocultural y la consecuente alienación de la identidad⁷¹, son la expresión de sentimientos de inferioridad⁷² ocasionados por el racismo, que a su vez generan una serie de comportamientos neuróticos, que hacen parte de una patología conocida como complejo de inferioridad (Ibíd.). Fanon señala, que este complejo de inferioridad es necesario para el funcionamiento de la sociedad racista:

“Sí este amigo está sumergido hasta tal punto en el deseo de ser blanco es porque vive en una sociedad que hace posible su complejo de inferioridad, una sociedad que extrae su consistencia del mantenimiento de éste complejo, una sociedad que afirma la superioridad de una raza; nuestro amigo está afincado en una situación neurótica exactamente en la misma medida en que ésta sociedad le crea dificultades [...]” (Ibíd.: 82),

Además, según Fanon el complejo de inferioridad a su vez está encadenado al complejo de sobre compensación adleriana (ver marco teórico). Pienso que este complejo de sobre compensación de Adler, coincide con la enemistad inconsciente y autodestructiva en el interior

71. La alienación de la identidad es un concepto del marxismo que Fanon incorpora al análisis del racismo. Para el marxismo la alienación de la identidad se refiere a un estado en el cual, la conciencia que el individuo tiene de la realidad no corresponde a las condiciones objetivas que la determinan, es decir que su identidad esta determinada por una *conciencia nublada*, que se limita a reconocer el orden social sin poder captar su sentido como relación de dominación y sin llegar a comprender la razón de su propia conducta (Fischer, 1990: 160). Para Touraine (1974) (citado por: Ibíd.), en el capitalismo la identidad es una adaptación a la sociedad a través de la cual el individuo aprende a reconocer su lugar y a comprender las reglas del juego social, para Touraine la identidad es un aprendizaje social que conduce al individuo a no saber sobre sí mismo, puesto que su identidad es impuesta desde afuera, entonces, la identidad no le dice al individuo quién es ni el sentido de lo que hace, sino lo que debe ser y la conducta que se espera de él, incluyendo todas las conductas de sumisión y de dependencia que existen en el capitalismo. Por tanto para Touraine, la identidad no es más que una ausencia de identidad, puesto que se reduce a una falsa conciencia de la propia condición. Teniendo en cuenta éste razonamiento, Touraine propone que existen dos tipos de identidad: una “falsa identidad” que es ese estado de alienación impuesto por el sistema capitalista, en contra posición a una verdadera identidad, arrancada por medio de la lucha, por la cual se deja de aceptar la identidad que impone el sistema social y se emprende una transformación económica y política (revolución) con base en el conocimiento científico de las relaciones de dominación (Ibíd.).

A estas nociones marxistas sobre la identidad, Frantz Fanon le añade, que el racismo proporciona un tipo de alienación diferente para la gente Negra, que la alienación que el capitalismo le impone a los obreros blancos. Pues, el racismo genera una serie de patologías psicológicas que nublan la conciencia del Negro y no le permiten entender su propia conducta. Por tanto la desalienación de la gente Negra, para Fanon, no sólo implica una toma de conciencia abrupta, de sus realidades económicas y sociales para que el Negro se apropie de su mano de obra y del producto de su trabajo; sino además, una toma de conciencia de sus realidades psicológicas para que pueda entender la raíz de su comportamiento, emociones y sentimientos contradictorios que experimenta dentro de una sociedad racista (Fanon; 1973: 10).

72. De acuerdo con Fanon (1973), podemos definir los sentimientos de inferioridad que experimenta persona Negra en una sociedad racista, como: “[...] una exacerbación afectiva, una rabia de sentirse pequeño, una incapacidad para toda comunión que le confinan en una insularidad intolerable [...]” (Ibíd.).

de la sociedad Afrochocoana que reportó Caicedo Licona (2002). Según Licona, dicha enemistad tiene unas raíces históricas en la trata atlántica y en la esclavización (Ibíd.).

Caicedo Licona (2002) utiliza una perspectiva histórica no sólo para explicar la sobrecompensación adleriana, sino que vincula toda una serie de fenómenos psicoafectivos del pueblo Afrochocoano con la historia de la esclavización. Esta perspectiva histórica del racismo le otorga un nuevo significado a la palabra “esclavización”, pues, en vista de que la esclavización de la época colonial estaba cimentada en el racismo, y que el racismo continúa en la actualidad, para Licona y para los ideólogos de RICHO (como veremos más adelante), esto significa que la esclavización continúa también. No es gratuito que el profesor Licona utilice la palabra “cadena psíquica”: aunque él no lo explicita, al tener en cuenta la vinculación de los fenómenos psicológicos actuales del pueblo chocoano con la esclavización de la época colonial, se puede inferir que la expresión “cadena psíquica” hace referencia a las cadenas de la esclavización que perduran, ya no de forma física sino mental.

El impacto psicológico del racismo, es un tema bastante amplio por lo que solamente dejaré este esbozo, con la llana intención de demostrar que el racismo en el Chocó es una realidad psicosocial permanente, que aparece más ilustrada y explicada en la obra de Licona (2002), y en cuál los aportes de Fanon (1973) son imprescindibles para profundizar en su entendimiento.

En síntesis, el Chocó ha sido afectado por el racismo imperante en Colombia, de tal modo que el racismo en el Chocó ha permanecido como una realidad psicosocial desde la época de la colonia de España. Este racismo explica por qué un movimiento como RICHO busca la independizarse de Colombia.

CAPÍTULO III.

DE LA PLATAFORMA IDEOLÓGICA DEL MOVIMIENTO RICHÓ.

La pregunta que propusimos en el primer capítulo: ¿Qué es el movimiento RICHÓ y quiénes son sus miembros? continúa vigente en éste capítulo, sólo que ahora le daremos una respuesta un poco más abstracta, en el plano de la ideología del movimiento. Nos basaremos en tres puntos claves de teoría Afro-nacionalista que son: la prioridad de las contradicciones raciales, la política de emancipación y las transformaciones económicas. Para esto analizaré directamente los documentos, manifiestos y comunicados que ha publicado el movimiento hasta ahora, apoyándome también en las entrevistas que realicé a los ideólogos de RICHÓ en enero de 2010. El análisis de los datos, está basado en el marco teórico anexo (ver: apéndice 1) y en los datos proporcionados en los capítulos anteriores.

3.1 La lucha antirracista de RICHÓ:

A diferencia del marxismo que es un método para analizar las contradicciones de clase, el Afro-nacionalismo es un método para tratar las contradicciones del racismo. Así que empezaremos a analizar cómo RICHÓ aborda la reivindicación racial, ante el panorama que expusimos en el capítulo II.

RICHÓ hizo su aparición pública en un momento de crisis debido a las intervenciones que el Estado colombiano venía realizando a las instituciones departamentales del Chocó⁷³. Estas intervenciones se realizaron con la justificación de que existía corrupción en dichas instituciones, de modo que sistemáticamente el Estado sustituyó una cantidad apreciable de administradores institucionales chocoanos por administradores de otras partes del país, de modo tal, que una parte significativa del pueblo chocoano veía estas intervenciones como una afronta racial. El periódico Siglo 21 aprovechó para hablar de ambos temas:

73. (Siglo 21, 2009, 16 al 22 de Julio. a y b)

“[...] El reclamo y el manifiesto presentado en esta ocasión por un grupo de luchadores de la causa Afro (RICHO) [...] adquiere una especial significancia por el momento coyuntural que se vive en el departamento [...] La situación que se viene generando en el Chocó por parte de los agentes del gobierno nacional [...] que abiertamente demuestran su desconfianza con los chocoanos y pretenden despojarlos del manejo autónomo de sus destinos [...] de un pueblo que por siglos se ha sentido aislado, oprimido, humillado y expoliado y que ahora, cuando en el mundo se dan enormes avances protagonizados por exponentes de la raza Negra, sienten como en Colombia, por el contrario, cada día se les cierran más las puertas hacia la igualdad [...] y se les trata de aislar tildándolos de corruptos e incapaces y generando una afronta de marca mayor al traerles interioranos de raza blanca para que los administren y los humillen en su propia tierra [...]”⁷⁴

La editorial de Siglo 21 concluye que la propuesta de independencia de RICHO es “un grito desesperado por la dignidad” frente al contexto racista en el que surge. También es importante resaltar que Siglo 21 muestra al movimiento RICHO como un grupo de luchadores de la causa Afro y coloca, por lo tanto su lucha en términos raciales.

En la entrevista que realicé en enero de 2010 al profesor Chonto Serna, le pregunté sí el Chocó se transformaría en una república Negra y respondió:

“[...] No, porque nuestro Estado no puede ser **racista**, el Estado chocoano tiene que ser interétnico porque tenemos dos **etnias** estructurales: la Indígena y la Negra [...] a Colombia le conviene que nosotros nos independicemos, moralmente, porque siempre van a tener el signo y la tacha de que son racistas, entonces para poder dejar de ser racistas que nos dejen en libertad, [...] ¿Qué tenemos que hacer nosotros para dejar de quejarnos, y mal-hallarnos y resentirnos por el racismo y la discriminación de la sociedad colombiana y del estado colombiano? Pues independizarnos, ya, porque no creo que nosotros vayamos a buscar una independencia para

74. SIGLO 21, (2009, 16 al 22 de Julio. a).

hacer endoracismo, no tiene sentido, hacemos una independencia para que no tengamos que cuestionar a nadie por su racismo [...]”⁷⁵

El profesor Teófilo Cuesta manifiesta una idea muy similar al respecto:

“[...] nosotros no podríamos caer en los mismos errores que ha caído Colombia, sí bien es cierto que acá cerca del 90% de la población es Afro, aquí también hay otras culturas, están los Indígenas [...] de hecho hemos invitado a varios indígenas a reuniones ya; el tema de los mestizos, “chilapos” (cordobeses), acá también hay “chilapos” en el Chocó, entonces tiene que haber una propuesta incluyente [...] no podemos caer en la cuestión de la discriminación a la que nos han sometido [...] aquí por eso queremos involucrar a todas las facciones, y si bien es cierto la población Afro es la que predomina, los otros también son importantes, muy importantes [...]”⁷⁶

Estos testimonios nos muestran la independencia como una terapia para solucionar las contradicciones raciales en Colombia y en Chocó, una independencia que reconoce la diversidad racial, étnica o cultural que posee el Chocó, pues aunque su población es 84% Negra, hay cerca de un 5% de población Indígena y un 10% de población mestiza (Jimeno *et al*, 1995). Sin embargo, aunque Serna menciona que Colombia debe darle la libertad de independencia al Chocó para quitarse la marca de racismo que lleva, y menciona también la importancia estructural de los Indígenas ¿qué pasaría con la población blanca/mestiza del Chocó?, recordemos que en el capítulo uno, el profesor Serna decía que los mestizos del Chocó también pueden participar de la independencia y ser independientes también dentro de la república del Chocó, pero si recordamos el capítulo II, y teniendo en cuenta el anexo 4. Sobre el neocolonialismo en el Chocó, podemos decir que una parte de la población blanca/mestiza ejerce el racismo y se encarga de la expoliación de los recursos del Chocó, incluso fueron mestizos quienes llevaron el conflicto armado al departamento, entonces le pregunté al profesor

75. URREGO, R. A. (2010, 15 de enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna Arriaga,

76. URREGO, R. A. (2010, 21 de enero). Entrevista a: Teofilo Cuesta Borja,

Chonto Serna, ¿Sí la independencia del Chocó tiene sentido lo que decía Frantz Fanon, que para descolonizarse hay que exterminar o expulsar a los colonizadores?, y respondió:

“[...] De nada sirve matarlos ni expulsarlos si continúan las relaciones de opresión. Hay es que acabar las relaciones coloniales mas no a las personas [...] Entonces nada ganamos nosotros con sacar las personas y dejar las relaciones, ¿O será que es más sabroso que lo oprima a uno un Negro y no un blanco? [...]”⁷⁷

Es decir que para RICHO, lo importante es acabar las relaciones de explotación y no a los explotadores, o como bien lo dice uno de los documentos de RICHO: “[...] la rebeldía y lucha humana debe ser contra la opresión y explotación (causas) y no contra los amos (efectos) [...]”⁷⁸. Este pensamiento contrasta con las ideas de independencia de los Cimarrones del Pacífico en la época colonial, recordemos que en esta época surgieron líderes como Barule y el Negro Chispas, quienes al igual que los Cimarrones del Pacífico sur, promovieron la guerra contra los blancos. Mientras que las ideas independentistas y nacionalistas del siglo XX y XXI se han caracterizado por usar métodos de resistencia Pacífica.

Aquí podríamos hacer una comparación con el pensamiento nacionalista de Nelson Mandela y de Mohandas Gandhi. Mandela, luego de ganar las elecciones en 1994, no expulsó ni tomó represalias contra los Boers (élite blanca de Sur África), por el contrario promovió el perdón y la reconciliación como una política de reparación antiapartheid (Marais, 2002). Por su parte Gandhi luchó hasta el final por la unidad entre Hindúes y Musulmanes, y tampoco promovió represalias contra los colonizadores británicos (Byrne. 1983).

También en esta parte, es importante señalar que RICHO realiza una crítica al racismo colombiano, como parte de su lucha antirracista. Esta crítica, se puede apreciar en los escritos más difundidos por el movimiento que son: el escrito del profesor Teófilo Cuesta titulado “RICH:

77. URREGO, R. A. (2010, 15 de enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna Arriaga,
78. RICHO. (Inédito). *Visión, Misión, Objetivos y filosofía del movimiento*. En: apéndice 3.1.

república independiente del Chocó”⁷⁹; y el del profesor Abigail Serna: ¿Por qué los chocoanos y chocoanas debemos educarnos y prepararnos para ser una república independiente?⁸⁰ Estos documentos los han venido difundiendo por Internet a través del periódico Citará⁸¹ desde el 19 de abril de 2009.

El escrito del profesor Cuesta argumenta que la riqueza social (racial), del Chocó es poco reconocida “[...] por un estado colombiano capitalista, centralista, clasista, corrupto, indiferente y abiertamente racista [...]”, además denuncia el racismo: a nivel socio-económico a través de indicadores sociales como los que vimos al principio del capítulo II; y a nivel político, protestando por el abandono, la corrupción y el neocolonialismo del Estado colombiano, en el sentido de que expolia los recursos del Chocó; ha desmembrado administrativamente el departamento, y ahora pretende desmembrarlo territorialmente usurpando legalmente el municipio de Belén de Bajirá⁸²; aparte de eso, ha cooptado a los políticos chocoanos en detrimento del departamento; y ahora ha intervenido las instituciones⁸³ con la excusa de la corrupción de los funcionarios públicos que el mismo Estado colombiano educó y cooptó. Dejando un panorama de subdesarrollo económico en toda la región.

El documento del profesor Serna es bastante didáctico, está organizado en 54 razones con su ñapa ñapita, ñapota y ñapotúa⁸⁴. Las razones van numeradas, son cortas y sencillas, casi todas inician con la palabra “Porque”, y buscan argumentar y responder a la pregunta: ¿Por qué los chocoanos y chocoanas debemos educarnos y prepararnos para ser una república independiente?

79. CUESTA, Teófilo. (Inédito). *RICH: República Independiente del Chocó*. Ver apéndice 3.3.

80. SERNA Arriaga, Chonto Abigail. (2010, 5 de Febrero). Ver: apéndice 3.2.

81. En: <http://www.periodicocitara.com/>. Ver: apéndice 3.2 y 3.3.

82. Desde el año 2000 se ha dado una disputa política entre Chocó y Antioquia por este territorio, disputa en la cual también se mueven intereses económicos. Ver: El TIEMPO (2010) En: http://www.eltiempo.com/colombia/politica/de-quien-es-belen-de-bajira_4739109-1.

83. (Siglo 21, 2009, 16 al 22 de Julio. a y b)

84. “Ñapa”: Término coloquial que significa: en adición, adicionalmente; en la mayoría de las ocasiones se utiliza como sinónimo de obsequio que se obtiene por la compra de algo. Ñapota y Ñapotúa son aumentativos y ñapita es el diminutivo de “ñapa. Ver apéndice 3.2.

El documento también crítica el racismo del Estado y la sociedad colombiana por el incumplimiento y la violación a los Derechos Humanos básicos en el Chocó, como el derecho a la educación, a la vivienda y a un trabajo digno, que si miramos los datos del capítulo II vemos que la denuncia es totalmente válida. Esta denuncia aparece explícitamente en las razones 23 y 47 (ver apéndice 3.2). También las razones 9, 29, 31, 33, y 52 (Ibíd.), denuncian el racismo y al maltrato en general que ha recibido el Chocó de parte de Colombia.

Estas demandas contra la violación de derechos humanos, contra el maltrato y el abandono estatal, no son algo nuevo, sino que han sido constantes en la historia del Chocó. Lo interesante aquí es que RICHO, ofrece una solución a estos problemas, ya no a través de las quejas, protestas y paros cívicos, o la anexión a Panamá, sino a través de la conformación de una república chocoana que garantice de forma efectiva el cumplimiento de los Derechos Humanos (ver razón 52 en apéndice 3.2).

Pero la crítica de RICHO al racismo no se detiene solamente en los aspectos económicos y políticos, se extiende además al plano psicológico y cultural- Aunque esta crítica no es evidente en los dos documentos mencionados, ella emerge en el pensamiento de uno de los ideólogos del movimiento, Rudecindo Castro, quien realiza una crítica al blanqueamiento socio cultural y afirma que este proceso es más fuerte en ciudades como Quibdó debido al proceso de urbanización y a la fuerte influencia “paisa”:

“[...] el Chocó tiene unas condiciones especiales [...] tiene una identidad étnica y cultural, tiene unos principios también de creencias. Te estoy hablando del Chocó profundo, no del Chocó urbano que ya está permeado por las identidades culturales andinas y antioqueñas, te estoy hablando del Chocó especialmente de las zonas rurales de los ríos, de los pueblos y de los caseríos, ése es un Chocó que tiene una visión, que tiene los elementos puros de una

nacionalidad, que no se ha podido articular al resto del país por el aislamiento que ha tenido [...]”⁸⁵

Además de la distinción cultural entre el Chocó urbano (más blanqueado) y el Chocó rural con una identidad cultural Afrocaribeña propia (en términos de Caicedo Licona ([1997] 2008), es importante recalcar que Rudecindo Castro introduce el concepto “nación”, relacionándolo con la cultura Afrocaribeña del Chocó rural y no con la cultura del Chocó urbano, es decir que nos está hablando en términos de cultura nacional, de la misma forma que Frantz Fanon (1963: 74 -125). De acuerdo con Rudecindo Castro, el Chocó rural tiene las características de una nación, y por ende la antorcha de la lucha por la independencia nacional del Chocó debe estar en primer lugar, -pero no de forma excluyente-, en las manos del campesinado chocoano, ya que las dinámicas urbanas son occidentalizadas, o sea, tienden a integrarse a las metrópolis colonialistas (Fanon, 1963). La relación: “cultura-nación-lucha antirracista por la liberación nacional”, no sólo la propone Fanon, también Asante (1978, septiembre), Karenga (Citado por Nascimento, E.L., 1981: 53) y Guimarães (2003: 97) (ver marco teórico anexo).

Retomando nuevamente la crítica al racismo en el Chocó, Rudecindo Castro, también realiza una crítica al complejo de sobre compensación adleriana⁸⁶, con una parábola bastante didáctica sobre “la filosofía del cangrejo”:

“[...] Aquí hay condiciones objetivas para conformar una república independiente, pero faltan las subjetivas, el respeto a la conciencia, que ha llevado, a que la gente no vea la salida por allá (en la independencia) sino que sigue ahí por la clase política corrupta (en la dependencia), pensando que el que viene de afuera le puede entregar cosas, pero el que viene de adentro no lo deja surgir, es como la ley del cangrejo [...]: cuando están metidos los cangrejos dentro de un balde, si alguno va saliendo, entonces otro se le prende para salir por encima del otro, claro, es

85. URREGO, R. A. (2010, 18 de enero). Entrevista a: Rudecindo Castro.

86. Ver marco teórico anexo, capítulo II y (Fanon, 1973).

que el cangrejo nunca jala al otro, sino va y se le prende para salir montado él y después se le prende el otro, y él ¿qué hace?, se le quiere montar a todos para salir él, y después todos se vienen abajo, esa es la filosofía del cangrejo [...]”.

Chonto Abigail Serna también crítica el blanqueamiento, el auto rechazo, el neurotismo, el complejo de inferioridad y la sobre compensación adleriana, ocasionados por el racismo a través del concepto “clase manumisa”⁸⁷, que define como:

“[...] personas Negras ultraneurotizadas, histórica, cultural y socialmente [...]”⁸⁸. “[...] Para los cimarrones, manumisión no significa libertad; significa esclavitud [...] Sabemos que la LIBERTAD es hija de [...] la resistencia y el combate contra la opresión. Los Negros cimarrones somos libres de hecho y no de derecho [...] Ser libre por manumisión es una manera artificial y antinatural de ser libre. Es una libertad putativa, ilógica [...] e inmoral [...] Con la manumisión se persigue vaciar de nuestras conciencias los rezagos de la ideología palenquera y que el manumiso se mire así mismo con los ojos del amo [...], porque sabemos que la manumisión no abolió la esclavitud si no que la maquilló, la renovó y la reforzó [...] después de ella pasamos a ser esclavos del consumo capitalista. El manumiso evidencia el daño y las secuelas dejadas en nuestra psicología por la opresión esclavista [...] es una persona sumisa ante una realidad que lo oprime, humilla y aliena. [...] es una persona que huye de su ancestro. Es un apostata [...] un lacayo [...] que no se revela ni pelea contra quienes lo agreden, política y económicamente en el plano social sino contra los agredidos como él. Es un Caín para sus hermanos en opresión [...]”⁸⁹

Vemos que los ideólogos de RICHO tienen una crítica concreta y auténtica sobre el racismo en el contexto histórico y social chocoano a nivel económico, político, cultural y psicológico, pero ¿qué método proponen para solucionar el racismo?

87. El concepto “clase de manumisos” los utiliza Frantz Fanon (1963: 29) para referirse a las pequeñas burguesías de intelectuales que se estaban conformando en África a mediados del siglo XX, burguesías que estaban a favor de las metrópolis occidentales, por lo que al tomar el poder crearon el neocolonialismo (Ibíd.). Chonto Serna utiliza el concepto clase “manumisa” para referirse a un fenómeno similar que ocurre con la burguesía chocoana.

88. SERNA A., Chonto. A. (inédito, 1999). *Carta abierta del último de los Negros al primero de los blancos de/en Colombia*.

89. SERNA A., Chonto A. (Inédito). *La libertad por manumisión desde el punto de vista del Cimarronismo epistemológico*. Mayúsculas en el original.

3.2 Sobre la política de emancipación de RICHO:

En el marco teórico anexo vimos que la política de emancipación es el pilar central del Afro-nacionalismo. RICHO tiene su propia política de emancipación llamada “Cimarronismo Epistemológico”. Podemos definir el Cimarronismo Epistemológico como: “[...] El estudio crítico y dialéctico del desarrollo, métodos y resultados de las luchas contra la opresión y la esclavitud en todos los tiempos y lugares [...]”⁹⁰.

En Colombia el Cimarronismo se empezó a plantear en el plano académico – filosófico, con el “movimiento Cimarrón” (Perea H. Fabio, 1993; Agudelo, 2005). De manera que:

“[...] existen otras visiones de Cimarronismo Epistemológico y para diferenciar de éstas la que aquí planteamos podemos particularizarla como “Cimarronismo Chontiano”. Un ejemplo concreto de este Cimarronismo intelectual es la redefinición del término o concepto “cimarrón”, ya que mientras para nosotros significa “hombre, persona o individuo refractario a la esclavitud para sí y para los demás”, para la historiografía y el imaginario institucional y oficial significa “esclavo que se rebeló y huyó” [...]”⁹¹.

El concepto de esclavitud evidentemente no se refiere solamente a la institución europea en la época colonial, sino al racismo en sus expresiones económica, política, cultural y psicológica.

Aunque existan otras versiones del Cimarronismo Epistemológico, el Cimarronismo Chontiano ha tenido sus logros propios, desarrollados por el profesor Chonto Serna y ahora por el movimiento RICHO. Entre ellos está su visión y su política de educación, Afrocentradas, y el desarrollo de una teoría de descolonización para el Chocó. Que vamos analizar detenidamente.

90. RICHO. (Inédito). *Visión, Misión, Objetivos y filosofía del movimiento*. En: apéndice 3.1.

91. RICHO. (Inédito). *Visión, Misión, Objetivos y filosofía del movimiento*. En: apéndice 3.1.

3.2.1 La visión de RICHO:

De acuerdo con un documento en el que sintetizan la visión, misión, objetivos y filosofía del movimiento RICHO (ver anexos), su visión consiste en:

“[...] Alcanzar la universalidad⁹² y dignificación cultural a través de la profundización en el conocimiento de la cultura propia [...]”⁹³

Esta visión producida de forma espontánea y auténtica por el movimiento RICHO guarda gran similitud con la Afrocentricidad. Pues de la misma forma, la visión del Movimiento RICHO incluye a la humanidad en su totalidad y diversidad, proclamando su derecho a producir conocimientos sobre su propia historia y cultura sin las imposiciones de agentes extraños. Además, propone la profundización del conocimiento de la cultura propia como una vía hacia la dignidad y el respeto de cada una y todas las culturas. Igualmente:

“[...] la Afrocentricidad sustenta el respeto mutuo y el entendimiento de otras culturas basándose en el incremento del autoconocimiento [...]” (Morikawa, 2001: 433).

En la actualidad la visión europea del mundo domina sobre todos los pueblos (Carvalho, 2009), cohibiendo a los pueblos no-blancos a producir conocimientos sobre su historia y cultura, desde su propia visión del mundo, y por ende generando auto rechazo, hacia su propia identidad histórica y cultural (ver marco teórico anexo). En contraste la visión policéntrica de RICHO, también propuesta por la Afrocentricidad, le facilita a la gente Negra en particular, y a los grupos culturales no-blancos en general, otra opción: la auto-aceptación y la auto-afirmación a través del auto-conocimiento de la cultura, valores, creencias, visiones del mundo, e historias propias. Con la adquisición de auto-conocimiento se obtiene un entendimiento de uno mismo más auténtico, conciencia de sí, y por consecuencia: empoderamiento. Estos son elementos indispensables para poder tomar las riendas de su propio destino, en lugar de dejarlo

92. “Entiéndase por <<universalidad cultural>>: El retorno a la matriz humana y el reconocimiento y reconciliación con la misma”. Este pie de pagina aparece en el documento original producido por el Movimiento RICHO. Ver documentos RICHO, apéndice 3.1.

93. Ibídem.

en manos de la economía-política y la cultura euroamericanas (Morikawa, 2001: 431-435; Dei, 1994: 4).

La visión del Movimiento RICHO, es también un llamado a la humanidad a reconocer, retornar y reconciliarse con la Matriz Humana⁹⁴. La Afrocentricidad tiene argumentos científicos para demostrar que dicha Matriz Humana no es otra sino África. De acuerdo con esta teoría, que se basa en hallazgos arqueológicos⁹⁵, de la antropología física⁹⁶ y de la genética⁹⁷, el origen de la especie humana se encuentra en África: los primeros seres humanos fueron Negros. Reconocer que todos los seres humanos sin excepción somos Afrodescendientes -para pensadores Afrocentricos como Cheik Anta Diop y Molefi Asante- es un fundamento importante en el avance hacia la unidad, la fraternidad y la paz de la humanidad, que permita superar la cultura y la historia de la guerra, justificada en la oposición maniquea: “nosotros” versus “los otros” (Verharen, 2002: 209-212). Es decir que además de la certeza científica del origen Africano de la humanidad, para la Afrocentricidad, el reconocimiento del origen humano en África, tiene un propósito político de avance hacia la unidad y la paz humanas, sin buscar la homogeneización (Ibíd.).

La Afrocentricidad reconoce también que África es diversa, y que otro de los fundamentos para la unidad humana es precisamente el respeto y el amor por las diferencias que nos hacen diversos (Ibíd.). De este modo, para la Afrocentricidad y para RICHO reconciliarse con África es en muchos aspectos: defender y permitir las diferencias, pues una unidad humana que no respete ni ame las diferencias, no tiene sentido (Ibíd.). Este reconocimiento y respeto de las diferencias tiene una relación estrecha con el conocimiento de la cultura y la historia propias, pues si, por ejemplo, un pueblo no-occidental se empoderara de

94. Entiéndase como el contexto de origen social, cultural y biológico de la especie humana.

95. Por ejemplo: DOMÍNGUEZ (1996).

96. Por ejemplo: ARSUAGA, MARTÍNEZ (1998)

97. Por ejemplo: OPPENHEIMER (2004)

la producción de conocimientos sobre su propia cultura e historia, los demás pueblos o naciones podrían conocer sus particularidades históricas y culturales, a través de un conocimiento producido de forma auténtica y libre del chauvinismo europeo (Ibíd.), y a su vez conocer a los demás pueblos. De esta manera, se promovería el entendimiento y el respeto (Ibíd.).

Para los colonizados, el redescubrimiento y la auto-valoración de la cultura y la historia propias son algo necesario: “[...] Por no realizarlo se producirán mutilaciones psicoafectivas extremadamente graves [...]” (Fanon, 1963: 108). Pero, según Fanon, no hay que contentarse con la reivindicación de la historia y la cultura propias, sino que hay que luchar y trabajar por la liberación del pueblo (Ibíd.:110). La liberación de los pueblos colonizados, para Fanon y para Asante consiste en primera medida en la liberación cultural y mental, sin desconocer que una transformación de las realidades económicas y políticas es igualmente indispensable. Sin embargo, ambos concuerdan en que la revolución psíquica, cultural y/o espiritual, antecede a las transformaciones económicas y políticas (ver marco teórico anexo).

3.2.2 La propuesta educativa de RICHO:

La misión del movimiento RICHO es:

“[...] Construir en el litoral Pacífico una República independiente, revolucionaria y autónoma, en la cual Afrochocoanos, Indígenas y mestizos puedan disfrutar de equidad y justicia a nivel territorial, económico, jurídico y gubernamental, y donde cualquier forma de esclavitud y/o colonialismo queden totalmente erradicadas [...]”⁹⁸.

Vemos que estos planteamientos retoman la idea de “democracia racial”, signo de que este movimiento está notoriamente influenciado por las ideas que se han desarrollado históricamente en Colombia a partir de las políticas de multiculturalismo, que se establecieron a partir de la

98. RICHO. (Inédito). *Visión, Misión, Objetivos y filosofía del movimiento*. En: apéndice 3.1.

constitución de 1991 (Agudelo, 2005), sin embargo podemos decir que en Colombia la idea de democracia racial es sólo un mito (ver capítulo II).

Los objetivos de RICHO, los podemos resumir así: Independizar y descolonizar el litoral Pacífico; abolir el racismo y la iniquidad social que existen allí; elevar la calidad de vida de su gente con el desarrollo de un sistema educativo liberador y un programa de seguridad y soberanía alimentaria; y a través todo esto contribuir al movimiento Panafricano⁹⁹.

Para cumplir con esta misión y objetivos, el profesor Chonto Serna dice que:

“[...] Nosotros primero tenemos que abonar la conciencia, sí, tirar la semilla de la ideología de la independencia [...] si no hay esa sensibilidad en la conciencia de la gente, la organización no va a desarrollarse fortalecida [...] o sea, tú no puedes crear organización, sin antes tener una ideología, sí, porque la ideología es lo que te da coherencia, lo que da afinidad [...] (porque) hacer una organización para crear conciencia [...] es como si tú vas a sembrar sin abonar. [...] Es más fácil [...] que todo mundo ya tenga más o menos idea de la independencia, sienta la independencia ya en la conciencia, entonces ahora sí podemos decir, vamos a hacer una organización para realizar la independencia [...]”¹⁰⁰

Esta es una analogía donde la Independencia nacional es como el arte de cultivar y cosechar. La tierra, son las conciencias del pueblo chocoano. El abono y las semillas, son las ideas de independencia como las que RICHO ha difundido a través de los comunicados y las entrevistas en los medios de comunicación a nivel nacional y sobretodo departamental, y a través de los actos de protesta y desobediencia civil, como invitar al pueblo chocoano a no participar de las fiesta patrias de Colombia, a rechazar sus emblemas nacionales, y a no prestar el servicio militar. El cultivo como tal, es una organización sólida que se espera construir en la medida en que estas ideas empiecen a movilizar de forma masiva al pueblo chocoano. Y el

99. RICHO. (Inédito). *Visión, Misión, Objetivos y filosofía del movimiento*. En: apéndice 3.1.

100. URREGO, R. A. (2010, 14 de enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna Arriaga,

fruto a cosechar, es la independencia nacional del Chocó como república autónoma, anticolonial y antiesclavista. Para cosechar buen fruto es indispensable una educación liberadora:

“[...] Hasta que no convenzamos a los maestros principalmente, ese cambio va a ser difícil porque ellos [la burguesía colombiana] tienen todos los medios para ganar la lucha ideológica, tienen todo el aparato educativo, tienen todos los medios de comunicación, entonces nosotros tenemos que ir lentamente persistiendo [...] hay mucho de trabajo auto personal, mucho trabajo práctico ¿sí me entiendes?, porque si nosotros seguimos en ese sistema educativo en donde se priorice la parte académica [...] de conocimiento científico teórico [...] y se desprece el trabajo físico entonces vamos a seguir en la misma [...] la propuesta más práctica y viable es la de la independencia, ruptura con el estado colombiano, auto determinarnos nosotros, en última instancia los que van a definir eso no somos nosotros sino todo el pueblo chocoano, entonces por eso necesitamos primero una estrategia de sensibilización y de educación porque debemos prepararnos para una nueva república, porque la historia de la humanidad no puede ser un continuo círculo vicioso, ya, de ignorancia, atraso, pobreza y violencia [...]” (Ibíd.).

Sí la educación que le proporciona el Estado colombiano al Chocó no sirve, por su escasez¹⁰¹ y por su eurocentrismo, entonces ¿Qué modelo educativo sería el más útil para que la nación chocoana pueda salir de ese círculo vicioso?:

“[...] Esencialmente etnoeducativo, estrategia de etnoeducación [...]” (Ibíd.).

El capítulo IV anexo, muestra que Diego Luis Córdoba y Manuel Saturio Valencia promovieron proyectos educativos para la emancipación del pueblo chocoano. Sin embargo, esos proyectos no criticaban el eurocentrismo y por tanto tendían al asimilacionismo y al integracionismo (haciendo énfasis en que este argumento tiene más validez en el caso de Córdoba, ver capítulo IV anexo, numeral 4.5).

101. Ver los datos del DANE (2005) sobre inasistencia escolar y analfabetismo en el Chocó. En: <http://www.dane.gov.co/censo/files/libroCenso2005nacional.pdf>. Recuperado: abril 2009.

Hoy en día RICHÓ, denuncia abiertamente el racismo de Colombia¹⁰²; cuestiona la educación que brinda el estado Colombiano por la que lucharon los políticos integracionistas, chocoanos y nortecaucanos¹⁰³ en la primera mitad del siglo XX; y en contraste promueve un modelo de etnoeducación (a nivel social) y autoeducación (personal) para la independencia nacional, de forma análoga al nacionalismo Negro de Marcus Garvey, al Quilombismo de Abdías do Nascimento, y a la educación Afrocentrada (Ver marco teórico anexo). A propósito Chonto Serna coincide con Molefi K. Asante, en que la educación como medio de liberación cultural y espiritual es un requisito previo a la transformación económica y política:

“[...] El nacionalismo acepta el desenvolvimiento económico como un precepto básico, pero argumenta que la conquista espiritual precede tanto la conquista económica como la política [...]” (Molefi K. Asante, citado por: NASCIMENTO, E.L. 1981: 43).

3.2.3 La teoría de descolonización del Chocó:

Es inevitable hablar de Frantz Fanon al tocar el tema de la descolonización, y al igual que sucede al hablar de revolución, es imposible hacerlo sin tocar el tema de la violencia (ver definición de descolonización en marco teórico anexo).

Fanon (1963) propone un método de violencia consciente y organizada para lograr la descolonización, él argumenta que el uso de la violencia, se justifica porque los colonizados experimentan cotidianamente un estado de tensión muscular producto del maltrato colonial, por ende para liberarse de dicha tensión muscular, los colonizados deben organizarse y de

102. Recordemos que en Colombia, a diferencia de USA, el prejuicio racial no se predicó en forma abierta, sino que hipócritamente, el prejuicio racial aun permanece latente, disfrazado tras un discurso de mestizaje.

103. Como consecuencia del racismo enmascarado de igualitarismo, algunos políticos Negros chocoanos y nortecaucanos que emergieron durante la primera mitad del siglo XX, entre los que sobresalen: Diego L. Córdoba, Natanael Díaz, Marino Viveros y Alejandro Peña, realizaron grandes esfuerzos por impulsar y aumentar la educación entre las comunidades Negras del Chocó y del norte del Cauca, con los siguientes objetivos: superar los prejuicios raciales; mejorar la calidad de vida; promover el ascenso y la inclusión social de la gente Negra y liberarla de los yugos del círculo ignorancia - marginación (Pisano, 2008). Estas propuestas educativas integracionistas guardan cierta similitud con el pensamiento de Booker T. Washington, William DuBois y con el proyecto del Frente Negro Brasileiro. (Ibíd.)

forma consciente librar una guerra contra los colonizadores para obtener su liberación nacional. Sin embargo, si analizamos los trastornos mentales que los colonizados adquieren en la guerra por la descolonización (Ibíd.:125-158) podemos darnos cuenta que realmente la violencia física, militar, ejercida contra los colonizadores, por lo general no libera a los colonizados de la tensión muscular, por el contrario la guerra les hereda nuevos traumas psicológicos y/o los convierte en esclavos de la violencia. Fanon piensa que éste es un sacrificio que se debe hacer para poder liberarse del colonialismo, pero ¿se podría evitar este sacrificio?

La descolonización del litoral Pacífico que propone RICHO, tiene un método diferente al que planteó Fanon: el método de resistencia Pacífica. Fanon argumentó que el método no-violento, al estar basado en negociaciones diplomáticas con los colonizadores, tiende fácilmente al neocolonialismo y por esto él defendía el método violento como una vía para mantener a distancia al colonizador y a sus intereses neocoloniales (Fanon, 1965: 177-180). Sin embargo RICHO piensa lo contrario, que el método violento tiene igual y aún más propensión al neocolonialismo:

“[...] la violencia no acaba con la guerra, la violencia es la teoría de los Estados Unidos [...] ¿Cuántos siglos, miles de años no llevamos los seres humanos guerriando por la paz?, oiga pues el sinsentido de los Estados Unidos: “guerriar por la paz” [...] con esas consignas [...] están imponiendo sus propios intereses materialistas y colonialistas [...]” (Ibíd.: nota 52).

Actualmente la descolonización a través de métodos no-violentos, no sólo es validada por los Gandhistas, sino también por ideólogos Fanonistas. Víctor Permal, director del Círculo Frantz Fanon en Martinica¹⁰⁴, afirmó la existencia de una vía alterna a la violencia armada, ésta es: la vía diplomática, jurídica, a través de la exigencia de los derechos de autodeterminación de los pueblos. Ésta es la vía que RICHO quiere recorrer.

104. En la ponencia que realizó para el Coloquio Internacional: “Postcolonialismo y Utopía en el Bicentenario” el 16 de abril de 2009 en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá.

Hay que empezar por afirmar que el Chocó ha experimentado diversos procesos coloniales y neocoloniales, (ver anexo 6. Sobre el neocolonialismo en el Chocó). El escrito del profesor Serna, “¿Por qué los chocoanos y chocoanas debemos educarnos y prepararnos para ser una república independiente?” (Anexo 3.2), afirma en las razones 5. 6 y 24 (Ibíd.) que el Chocó debe liberarse de los yugos del neocolonialismo. Estas razones argumentan que el Chocó es una colonia interna de Colombia, del mismo modo que Colombia fue una colonia de España y ahora es una neocolonia de Estados Unidos. El Chocó es analizado como una colonia interna porque Colombia lo utiliza como un enclave económico de producción de materias primas, y detenta el poder económico y comercial de la región (razón 5 y 46); subordina, segrega, discrimina racialmente y somete al pueblo chocoano a una baja calidad de vida (razón 9, 29, 31 y 33); porque promueve el auto rechazo, degradación y desintegración culturales en el Chocó (razones 7, 11 y 35); porque Colombia impone las pautas de viabilidad, inviabilidad, y subdesarrollo del departamento (razones 9, 14, 16 y 30); porque mantiene al Chocó en un estado de dependencia (razones 25. 29, 11.1); y además porque Colombia utiliza a los chocoanos como mano de obra barata y obliga al personal calificado a emigrar a otros lugares en busca de oportunidades (fuga de cerebros), (razones 5 y 9.6), (Ibíd.).

Varios estudios coinciden en que el Chocó es una colonia interna del Estado colombiano¹⁰⁵, aunque hay quienes afirman que no es así, por ejemplo Peter Wade (1993), quién piensa que el Chocó en muchos aspectos parece una colonia interna, pero se niega rotundamente a creer y a afirmar que es un caso de colonialismo interno básicamente porque: “[...] los chocoanos manejan su propia administración [...]” (Ibíd.), con lo cual no estoy de acuerdo:

105. Ver: URIBE (1992); NASCIMENTO E.L., (1981: 144-148); CUESTA, M. T. (1997: 11); VILLA, W. (1998). Sobre la situación neocolonial en el Chocó, ver apéndice 4.2.

Primero, porque según los periódicos y pensadores chocoanos como Kunta Kinte, la burguesía chocoana¹⁰⁶ que administra el departamento no responde a los intereses del pueblo chocoano¹⁰⁷, sino en general responde a intereses personales (con fuerte tendencia al clientelismo y al nepotismo)¹⁰⁸ y/o de la “narco-burguesía” colombiana¹⁰⁹ (las razones 10, 36 y 40 hablan de esto). Y segundo, porque a la burguesía colombiana, no le fue suficiente con corromper y utilizar como “títeres” de sus intereses a la mayoría de los administradores de las instituciones departamentales (Kunta Kinte, 1990)¹¹⁰, sino que ahora los utiliza como chivos expiatorios para justificar sus intervenciones a dichas instituciones, que son administradas cada vez más por forasteros que por chocoanos. Estas intervenciones son una evidente campaña por despojar al pueblo chocoano del limitado poder político que tiene e imponerle una administración foránea¹¹¹.

[...] Porque es muy fácil creer que como los dirigentes del Chocó [...] tienen alta concentración de melanina en su piel, entonces se dice: no, es que los chocoanos no pueden quejarse porque es que sus gobernantes han sido los Negros, pero no, nuestros gobernantes no han sido Negros porque ellos han estado al servicio de la clase dirigente colombiana blanca, o mestiza, entonces por eso ellos como dice Frantz Fanon: “Piel Negra, máscaras blancas”, sí, eso ha sido nuestra clase dirigente, es una clase a la que yo llamo, resumiendo lo de Fanon: “la clase

106. Nuestro líder desaparecido Eulides Blandón “Kunta Kinte”, realizó un artículo para la revista *Presente* n° 174, titulado “Los Cesares Chocoanos de la Decadencia”, donde describe a la burguesía “politiguera” chocoana casi desde sus inicios hasta finales de la década de los 80, denunciando la corrupción, el lacayismo, el clientelismo, el nepotismo, el mercadeo electoral, el falso liderazgo, la mediocridad y la falta de compromiso con el Chocó que caracterizan a esta burguesía : “[...] bajo el sofisma del liberalismo y del conservatismo (y actualmente del uribismo y otros partidos) en el Chocó, se han enriquecido unas familias y han montado una pequeña dinastía de mediocres, los cuales tienen una mendicidad mental que no les permite sino pensar en el bienestar de su familia, y olvidarse del pueblo, que es una realidad quién los elige y los convierte en “CESARES” [...]” (En: DÍAZ, C. V. 1994: 124 - 135).

107. “[...] El político chocoano tiene una condición que antes de asumirse como un Afro, primero se Asume como conservador o liberal, nunca se asume como Afrodescendiente, llega con votos de Afrodescendientes pero igual va a cumplir un rol de la oligarquía [...]” URREGO. R. A. (2009, 13 de enero). Entrevista a: Fabio Teolindo Perea H.

108. Estos vicios antidemocráticos ya habían sido denunciados por Kunta Kinte (Ibíd.) y más recientemente por MOYA M, A. (2010, 12 al 18 de febrero), ver también: CHOCÓ 7 DÍAS (2009, 23 al 29 de octubre).

109. CHOCÓ 7 DÍAS: (2009, 4 al 10 de septiembre); (2009, 11 al 17 de septiembre); (2010, 26 de marzo al 1 de abril). CITARÁ: (2009, abril a y b.)

110. Citado por: DÍAZ, C. V. (1994: 124 - 135)

111. (Siglo 21, 2009, 16 al 22 de Julio. a y b)

manumisa”¹¹², [...] unos manumisos ilustrados, que han estado academizados, entonces tú sabes que el talón de Aquiles nuestro es la educación [...] mientras sigamos creando, desarrollando clases dirigentes producto de este sistema educativo, siempre vamos a tener manumisos ilustrados, siempre vamos a estar en la garras del neocolonialismo porque esos son sus agentes acá en el Pacífico, sí. Es el mismo proceso que se dio en África, sí, crearon una clase nativa con tendencias pequeño burguesas que se pusieron al servicio (de occidente) [...]”¹¹³

La crítica a la burguesía Afro, es una característica del Afro-nacionalismo¹¹⁴.

Ya hemos mostrado en este capítulo que los políticos tradicionales chocoanos están a favor de la élite blanca/mestiza, o a favor de sus intereses personales. Lo interesante acá es que Chonto Serna provee una explicación a este fenómeno, al decir que la burguesía chocoana tiene este comportamiento, no porque sea su naturaleza, sino primero porque ha recibido una educación incorrecta¹¹⁵ y además ha sido víctima del racismo. Me refiero a que la burguesía chocoana ha recibido una educación que no libera sino una educación que domestica (en términos de Paulo Freire, citado por: Dei, 1994). Estoy hablando de la educación eurocéntrica,

112. El concepto “clase de manumisos” los utiliza Frantz Fanon (1963: 29) para referirse a las pequeñas burguesías de intelectuales que se estaban conformando en África a mediados del siglo XX, burguesías que estaban a favor de las metrópolis occidentales, por lo que al tomar el poder crearon el neocolonialismo (Ibíd.). Chonto Serna utiliza el concepto clase “manumisa” para referirse a un fenómeno similar que ocurre con la burguesía chocoana.

113. URREGO, R. A. (2010, 15 de enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna Arriaga,

114. Uno de los primeros pensadores Negros que denunció a la burguesía Negra fue Marcus Garvey, tres décadas antes de Frantz Fanon. Según Garvey, el “peor enemigo” de la gente Negra era la burguesía Negra a la cual denominó “Negros-blancos” y señaló que al partir de una falsa educación, el Negro se había convertido en su propio “peor enemigo” (Garvey, 1923). En 1924 Garvey expresó: “Nosotros tenemos que luchar no solamente contra el blanco capitalista, sino además nosotros tenemos que pelear contra el Negro capitalista” (En: Martin, 1976: 53). Y en 1929 presagió: “La raza Negra está desarrollando una clase de millonarios o acumuladores de dinero, mucho más peligrosos para la vida y la existencia de la raza que cualquier grupo de hombres entre cualquier otra raza” (Ibíd.)

También Malcolm X luchó contra los burgueses Negros, apodándolos “tíos Tom”, en analogía con el esclavizado doméstico, sumiso y pasivo que recibía más dadas de parte del esclavista blanco por permanecer a su lado, que contrasta el Negro del campo que buscaba el cimarronaje. Y afirma que estos “tíos Tom” se identifican más con los blancos que con los Negros (Malcolm X, 2004: 157-159),

Frantz Fanon (1963: 74-101) desarrolló una crítica profunda y detallada, no sólo de las burguesías de África y su diáspora, sino de las burguesías de los países subdesarrollados en general. Evidenciando éstas traicionan a sus pueblos y los venden a sus peores enemigos: la ignorancia y la neoesclavitud, en África transforman el nacionalismo en racismo alimentando guerras fratricidas, y tienen el único papel de intermediarias en los circuitos explotativos y comerciales neocoloniales, que enriquecen a Euroamérica a costillas de la gente oprimida en sus “ex-colonias”. Por tanto la etapa burguesa para los pueblos colonizados es una etapa inútil, porque esta burguesía no lidera una independencia ni económica ni política para su pueblo, tampoco busca la transformación social, por lo que se convierte en un obstáculo para la liberación nacional. (Ibíd.)

115. Me refiero al concepto “miseducation” utilizado por Marcus Garvey (1923), que se refiere a la educación eurocéntrica que Garvey ve como un lavado de cerebro.

que en Colombia y en donde esté presente, promueve la individualización y no la cohesión comunitaria, promueve los valores materiales por encima de los espirituales (Ibíd.). Marcus Garvey (1923) dice que: “[...] debido a una educación incorrecta el Negro se ha convertido en su propio pero enemigo [...]”; y añade que la burguesía Negra es mucho más peligrosa que cualquier otra burguesía para cualquier otra “raza” (Martin, 1976: 33). Esto quiere decir que la educación eurocéntrica, al imponerse en un contexto racista que promueve la sobrecompensación adleriana y el blanqueamiento, provoca que una persona Negra al ascender en la escala de clases, se convierta en un verdadero enemigo para su pueblo, ya que debido al blanqueamiento va a estar del lado de las burguesías occidentales, y debido a la sobrecompensación adleriana va a ver a sus hermanos y hermanas Negros/as, en el mejor de los casos como inferiores y en el peor como sus propios enemigos (ver Fanon, 1973). Además de sentirse superior a sus co-raciales, buscará la opulencia y tratará de opacar o destruir a los líderes de su pueblo (Fanon, 1963).

De la misma forma, para el Chocó el obstáculo más grande para su autonomía, descolonización e independencia es su burguesía “neocolonial” que con su clientelismo y mercado electoral ha llevado a la mendicidad al pueblo Chocoano (razón 7 del anexo 3.2 y Kunta Kinte 1990). Y ahora lo traiciona, entregándolo a la ignorancia, y aliándose con grupos paramilitares y guerrilleros colombianos¹¹⁶, haciéndose cómplice e intermediaria de un “etnocidio”¹¹⁷. Por todo esto es que RICHO se opone resueltamente en su contra.

“[...] La lucha contra la burguesía de los países subdesarrollados está lejos de ser una posición teórica. [...] No hay que combatir a la burguesía nacional en los países subdesarrollados porque amenaza frenar el desarrollo global y armónico de la nación. Hay que oponerse resueltamente a ella porque literalmente no sirve para nada [...]” (Fanon, 1963:87).

116. Ver nota 92.

117. Ver: URIBE, (1992) y SECCIÓN Vida, Justicia y Paz. (2002).

Otro aspecto de la descolonización es la autodeterminación. RICHO propone que al lograr la independencia el Chocó haría uso y podría continuar haciendo uso del derecho a la autodeterminación política, económica y cultural (razones 2, 2.1, 7, 8, 9 en anexo 3.2), del cual Colombia lo ha despojado. No es gratuito que el documento (3.2) se base en la declaración de los Derechos de los pueblos realizada en Argel, pues esta declaración es una insignia de la descolonización de África y de todos los pueblos sometidos al yugo del colonialismo y el neocolonialismo.

En la dimensión cultural, la descolonización pasa por varios procesos concomitantes: por un lado, el elevamiento de conciencia nacional, un nacionalismo sano, que en la mayoría de los casos no deja de tener tropiezos y en una gran cantidad de ocasiones es instrumentalizado por poderes neocoloniales¹¹⁸. El elevamiento de la conciencia nacional, necesario para promover la unidad y la independencia, aparece explícito en la frase de Marcus Garvey que encabeza el texto de Chonto Serna (anexo 3.2): “[...] Hasta que el Negro no alcance la independencia nacional todo lo que haga no servirá para nada [...]”; frase que vincula el texto directamente con el nacionalismo Negro, y a la vez modifica los postulados de Garvey, quien apoyaba la liberación de la gente Negra través de la independencia nacional de África (Eussien-Udom y Garvey, 1977: 141-142), mientras que RICHO la apoya a través de una independencia nacional local que a la vez contribuye al panafricanismo¹¹⁹. También en las razones 1, 2, 2.1, 3, 8, 9, 22, 27, 39 y la ñapota¹²⁰ del documento del profesor Serna (anexo 3.2), fomentan el nacionalismo chocoano, que también aparece de forma tácita en casi todas las razones de este documento, por ejemplo como orgullo (nacional) en la razón 41; como territorialidad en las razones 8, 9, 11.1, 17, 33; como identidad cultural en las razones 8, 11, 35 y 49; como empoderamiento en

118. Para un análisis más de tallado ver (Ver Fanon, 1963, capítulo III)

119. RICHO. (Inédito). *Visión, Misión, Objetivos y filosofía del movimiento*. En: apéndice 3.1.

120. Se refiere a una razón adicional por la que el Chocó se debe independizar.

las razones 21 y 46; o en mostrar la independencia nacional del Chocó como algo popular a través de la encuesta que se muestra en la razón 38 (Ibíd.).

Al mismo tiempo, la descolonización cultural pasa por un proceso de expulsión de los valores culturales coloniales (Fanon, 1963). La expulsión de los valores colombianos, se puede apreciar en: el rechazo de la nacionalidad colombiana (razones 1, 22 y 39); en el desprendimiento de lo que no nos sirve (razón 32); en la exhortación a no imitar los vicios de la burguesía colombiana (razones 10 y 36); en el acto de mofarse a través de sarcasmos, del paternalismo, del paternalismo y la filantropía del Estado Colombiano (razón 25, ñapa y ñapita); en el desprecio de la filosofía de la guerra que caracteriza a dicho Estado (razón 45); y en el hecho de representar a Colombia como una fuente de inmoralidad y corrupción como ya vimos (Ibíd.).

Expulsar los valores coloniales no significa desechar todo lo que la cultura extranjera trajo consigo, sino sólo los valores coloniales, lo que va en detrimento del pueblo colonizado. Pues el odio hacia la cultura de los colonizadores es parte de los complejos psicológicos del colonizado y es tan nocivo como blanqueamiento, pues continua reproduciendo el racismo (Fanon, 1973). Sin embargo aunque una verdadera liberación significa reconocer los aportes positivos de la cultura del opresor (Nascimento, E.L. 1981), es primordial para cualquier proyecto de descolonización, lograr la desalienación, la autoconfianza, la autovaloración y el elevamiento de la cultura propia y la conciencia nacional (Fanon, 1963: 102-124). O en términos de Césaire, lograr la descolonización mental (Césaire, 2004). ¿Cómo podría la nación Chocoana descolonizar las mentes de sus integrantes?, el profesor Teófilo Cuesta nos responde:

“[...] Es una cuestión de formación, desde el preescolar, desde la familia, nosotros tenemos que empezar a reconstruir, a sensibilizar las familias y que desde allí el niño empiece a tener una nueva visión del asunto, después llegar a la escuela y que el modelo académico

que se esté implementando sea un modelo acorde con la realidad, sea un modelo que no sea simplemente que nos lo impongan, sino que sea construido desde lo étnico, desde los valores culturales, desde esa perspectiva, entonces ese trabajo de descolonización empezaría por esos escenarios: la familia, complementado con el tema de la educación desde el preescolar, la escuela, el colegio, la universidad, desde esos niveles yo creo que se podría lograr esa descolonización [...] ¹²¹.

Ahora, retomando el tema de la autovaloración de la historia propia y del elevamiento de la cultura nacional, vale la pena anotar que esto no significa el romanticismo de retornar mágicamente a un pasado idílico. De acuerdo a George Sefa Dei, no tiene sentido retomar elementos anacrónicos de la tradiciones Africanas, ni tampoco desprestigiar todo lo tradicional. En su visión Afrocentrada, Dei propone retomar sólo los valores culturales de las culturas tradicionales africanas que sirvan para construir una sociedad más auténtica y equitativa en la actualidad, por ejemplo: la armonía con la naturaleza, la solidaridad y mutualidad del África y también del Pacífico tradicional; la responsabilidad colectiva; los sentidos de riqueza-estatus, individualidad-colectividad, gerontocracia y espiritualidad en las comunidades africanas tradicionales, entre otros valores culturales ¹²². Chonto Serna propone algo similar:

“[...] Indefectiblemente el Chocó [...] como una república tiene que priorizar e intensificar sus relaciones con África, ya, porque la existencia la persistencia y la fortaleza del estado chocono depende en gran medida de la identidad y la fortaleza de su gente Negra, de su gente descendiente de África, entonces (debemos) volver a esas raíces Africanas. Ahí entraría a jugar [...] la filosofía de Marcus Garvey, la repatriación simbólica y espiritual, beber del arte Negro Africano, de la música Africana, ya, se revitalizaría la cultura chocona [...]” ¹²³

121. URREGO, R. A. (2010, 21 de enero). Entrevista a: Teofilo Cuesta Borja.

122. Para un análisis más detallado ver: DEI, 1994: 9 – 16.

123. URREGO, R. A. (2010, 15 de enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna Arriaga

Marcus Garvey promovió la repatriación a África no sólo en el sentido físico sino sobre todo en el sentido espiritual y cultural, de forma tal que la gente Negra se pueda independizar del asimilacionismo cultural euroamericano. Es en este sentido que Chonto Serna propone la repatriación simbólica-cultural, para llevar a cabo una descolonización en este plano (simbólico-cultural). Además vale la pena resaltar que este testimonio propone una reivindicación racial para la gente Negra, a diferencia de los testimonios anteriores donde se centraba en la interculturalidad, o en la reivindicación de cada grupo cultural con sí mismo.

Aquí vale la pena tener en cuenta que las culturas no son estáticas, son dinámicas, y que las artes y el pensamiento de un pueblo son un reflejo de su consciencia nacional (FANON, 1963: capítulo IV; y NASCIMENTO, E. L., 1981: 32-61); por tanto de acuerdo con Fanon, una nación que se quiere liberar del yugo del neocolonialismo y del racismo, tiene que renovar y rebasar su propia identidad cultural, realizando una producción artística, técnica y científica que le permita hacerse consciente de su realidad social, histórica, económica y política, para luego transformarla, invitando a través de diferentes medios artísticos, culturales y educativos a toda la nación a la liberación, a la independencia nacional y a dejarse permear de los logros de liberación de otras culturas nacionales. De esta manera las naciones de África y su diáspora, podrían construir un futuro mejor y una unidad cada vez más fuerte y sólida, tanto intra-nacional como panafricana (Nascimento E.L. 1981).

Entonces, la autovaloración y elevamiento de la cultura y la historia nacional propias, pueden servir como una terapia social para aliviar la tensión muscular y las patologías psicológicas causadas por el racismo; además pueden proveer a un pueblo oprimido el potencial social que necesita para transformar sus realidades económicas y políticas¹²⁴, de

124. Ver marco teórico anexo.

forma más efectiva que caer en una carrera armamentística-neocolonial-autodestructiva o enajenarse al permanecer añorando un pasado que no va a regresar¹²⁵.

3.3 La transformación económica que propone RICHO:

Ya hemos disertado sobre la importancia de la descolonización de la cultura y la educación Afrocentrada. Adicionalmente, el Afro-nacionalismo propone que las transformaciones de la realidad socio-económica son el segundo paso para la plena liberación. RICHO propone varias transformaciones en este nivel, pero por cuestión sólo mencionaremos algunas.

Pienso que hay que empezar por el tema de la tierra y el territorio, indispensables para poder ejercer una liberación nacional (Fanon, 1963). La lucha de la gente Negra que llevó a la formulación de la ley 70, le ofrece una ventaja y varias desventajas a la nación chocona, La ventaja es que el territorio quedó ordenado, con la titulación de 4.6 millones de hectáreas de propiedad colectiva para las comunidades Negras del Pacífico (Alingué, 2004/2005: 221). Es decir que actualmente, las comunidades Negras del Pacífico tienen legalmente titulado, un territorio mayor al de muchos países, por ejemplo: (en millones de hectáreas): Gambia (1,13); Jamaica (1,10); El Salvador (2,10); Dinamarca (4,31); Líbano (1,04), entre otros¹²⁶. Los Indígenas también cuentan con un amplio territorio de propiedad colectiva, mientras, según Chonto los mestizos choconos cuentan con propiedades privadas¹²⁷.

Entre las desventajas¹²⁸: actualmente existe una asimetría jurídica entre los derechos para las comunidades Negras y los derechos para las comunidades Indígenas, puesto que la Asamblea Constituyente definió cómo entidades territoriales: los departamentos, los municipios

125. Al respecto ver: DEI (1994) y MORIKAWA (2001).

126. BELTRAN *et al*, (Ed.), 1991.

127. URREGO, R. A. (2010, 15 de enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna Arriaga

128. Otras desventajas aparecen en el documento anexo sobre la ley 70.

y las entidades territoriales Indígenas, pero los territorios colectivos de las comunidades Negras asignados por la ley 70, no son reconocidos como entidades territoriales, lo que impide que las comunidades Negras puedan hacer ejercicio de autonomía político-administrativa sobre sus propios territorios. Las comunidades Negras, han tomado varias iniciativas para poder lograr el estatus de “Entidades Territoriales Afro colombianas” (ETAs), sin conseguirlo; esto implicaría una reforma constitucional o la convocatoria a una nueva Asamblea Nacional Constituyente (Rúa Angulo, 2004: 361).

RICHO propone otra solución, sin reformas, sin más asambleas: la independencia nacional del Pacífico guardando la misma territorialidad colectiva Afro e Indígena¹²⁹.

Ahora sobre el tipo de economía, ¿Qué tipo de economía tendría la república chocoana, una economía comunitaria o capitalista?:

“[...] No, una economía socialista, un pueblo tiene que potenciar a los más débiles, fortalecerlos, nosotros queremos una república así [...]” (Ibíd.)

El movimiento de los congresos panafricanos, sobre todo a partir del tercer congreso (1923) ha manifestado una orientación económica socialista (Nascimento, E. L., 1981; 87-107). De igual manera, diferentes versiones de nacionalismo Negro tienen tendencias socialistas o de alguna forma anticapitalistas¹³⁰.

129. URREGO, R. A. (2010, 15 de enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna Arriaga

130 Por ejemplo: Marcus Garvey situó a la UNIA en una posición a la vez anticapitalista y anticomunista, implementando una economía que restringía el enriquecimiento excesivo tanto para los individuos como para las corporaciones, cercana a lo que hoy en día se conoce como social-democracia (Martin, 1976: 53); el Partido de las Panteras Negras era abiertamente socialista (Draper, 1972: 105-126): los nacionalistas Negros Julius Nyerere y Maulana Ron Karenga han promovido el socialismo tradicional africano con la palabra swahili “Ujamaa” (economía cooperativista), que se opone a la explotación capitalista y al socialismo dogmático (Nascimento E.L., 1981: 46 y 54); y el Quilombismo que propone Abdías do Nascimento sin hablar directamente de comunismo ni de socialismo, incluye en su programa la abolición de la propiedad privada y la reivindicación de obreros y campesinos Quilombistas como dueños de su propia mano de obra, del producto de su trabajo, de sus instituciones y de sus respectivas unidades de producción (Nascimento, A. (1980: 168-170). Vemos que la mayoría de los ejemplos citados (con excepción de las Panteras Negras), se muestran anticapitalistas, pero guardan distancia de la política del antiguo bloque socialista, y se inclinan más hacia el fomento de una economía más auténtica que le permita a las comunidades Negras primero escapar de las garras del capitalismo criminal, segundo evitar la persecución por parte de los capitalistas y tercero evitar el neocolonialismo y/o la manipulación por parte de las potencias socialistas.

De la misma forma Chonto Serna, aunque promueve una economía socialista, también se distancia de la política de la izquierda internacional:

“[...] No podemos hipotecar nuestras ideas de independencia o nuestra independencia a ninguna línea sea de derecha o de izquierda [...] porque nos “macartizan”¹³¹. Si buscamos a Estados Unidos por ejemplo, entonces, la izquierda nos “macartiza”, que somos imperialistas y tal, y si buscamos a la izquierda a Chávez entonces nos dicen que somos terroristas, que estamos con las FARC. Entonces por eso recurrimos nosotros al Cimarronismo, que es una ideología anterior a la izquierda y la derecha, porque el Cimarronismo, es la ideología de la lucha del Negro por su dignidad, por su territorialidad [...]”

Vale la pena aclarar que para el Cimarronismo Epistemológico, el uso de la tierra se basa en la propiedad colectiva, de hecho Rudecindo Castro Y Chonto Serna promovieron la propiedad colectiva para los territorios de la comunidades Negras en el proceso de la ley 70, aunque sus ideas de autogobierno sobre dichos territorios no lograron consolidarse en el la versión final de la ley 70¹³².

El modelo de liberación nacional basado en el Cimarronismo, concuerda con el pensamiento panafricanista del 2º Congreso de las Culturas Negras de América que se celebró en Panamá en 1980, en el cuál se recomendó a los pueblos de la diáspora africana en América:

“[...] La constitución de movimientos y/o de organizaciones político-sociales y correspondientes sistemas teórico-ideológicos, inspirados en los ejemplos de los *Cimarrones*, *Palenques*, *Cumbes*, *Maroons*, *Quilombos*, [...] como una forma alternativa de actuación política en sus respectivos países [...]” (Nascimento E.L., 1981: 277)

Dentro de la ideología del Cimarronismo epistemológico, RICHO proyecta la seguridad y soberanía alimentaria del Pacífico. Al respecto, Rudecindo Castro, quien fue el primer presidente de la Asociación Campesina del Baudó (ACABA), organización inspirada en el

131. Se refiere a la persecución de grupos y personas con ideología de izquierda.

132. URREGO, R. A. (2010, 18 de enero). Entrevista a: Rudecindo Castro.

pensamiento cimarrón¹³³, opina que el Cimarronismo Epistemológico, debe propender por la autosuficiencia alimentaria, y que esta autosuficiencia es un requisito básico para lograr una independencia:

“[...] a través de esa misma etnoeducación (debemos) generar la economía endógena, primero no una economía a escala grande, sino tener la confianza de que nosotros podemos mantenernos y sobrevivir sin el otro (Colombia), y después que logremos eso, ser autosuficientes, en la alimentación y en la seguridad alimentaria ahí sí podemos autodeterminarnos, porque podemos tener el pensamiento filosófico y todo pero tenemos que tener una base de seguridad y soberanía alimentaria [...] necesitamos es que la gente viva y produzca la comida, que fluya el alimento, que hayan los intercambios: que estemos en subienda de pescado acá y se cambie por arroz en el Baudó y (en) el San Juan igual [...]” (Ibíd.).

Además, afirmó que el proyecto “Faros Agroecológicos”¹³⁴ que viene desarrollando ACABA desde hace algunos años, es un buen modelo de seguridad y soberanía alimentaria que RICHO y la futura República del Chocó deben tomar como referente¹³⁵, y así mismo:

“[...] La ACIA (Asociación Campesina Integral del Atrato) tiene su modelo que están montando en el Atrato (con) sus redes de comercio, el Baudó tiene que montar su red, el San Juan tiene que montar su red, la costa tiene que montar su red y esas redes tienen que llegar acá a la ciudad (Quibdó), y asociarnos todos, pero primero tiene que producir para uno para poder vender a otros [...] muchas veces el campesino coge el pescado, el camarón, lo vende y va y

133. URREGO, R. A. (2010, 18 de enero). Entrevista a: Rudecindo Castro.

134. De forma sucinta, “Faros Agroecológicos” es un proyecto Agropecuario que cuenta con un gran apoyo científico autóctono. Busca la sostenibilidad de la economía tradicional baudoseña, estimulando su producción a partir del préstamo de insumos, tales como semillas y animales, y la capacitación técnica agroecológica a las Unidades Familiares Productivas Sostenibles UFPS (familias extensas campesinas del Baudó con propiedad colectiva). Cada UFPS (cabeza) tiene que estar asociada a otras tres UFPS (colas), la primera recibe el préstamo y la capacitación, y al cabo de uno o dos años (dependiendo de cada cosecha y la crianza y reproducción de los animales), debe devolver el triple de los insumos recibidos junto con los conocimientos aprendidos en la capacitación, a las otras tres UFPS (colas) con las que estaba asociada desde el principio. De manera que los insumos cada vez se van cuadruplicando para abastecer a un mayor número de UFPS. El proyecto de Faros Agroecológicos empezó con 108 UFPS y aspira llegar a instalar 6000. Luego los insumos van a generar un plus producto que servirá para intercambiar y comercializar con otras regiones del Pacífico. Este proyecto tiene su mayor obstáculo en los grupos armados ilegales colombianos que desplazan a la población baudoseña, introducen agrotóxicos y prohíben la crianza del cerdo al aire libre. (Datos recogidos en la Conferencia de ACABA realizada en Quibdó el 14 de enero de 2010).

135. URREGO, R. A. (2010, 18 de enero). Entrevista a: Rudecindo Castro.

compra atún [...] hay que producir y lo mejor se lo come uno, y ahí entra un trabajo con la etnoeducación, y mire que la etnoeducación atraviesa todo, la economía, la política [...]" (Ibíd.).

De acuerdo a esta visión, el objetivo de lograr la seguridad y soberanía alimentaria del Chocó y del Pacífico, tiene que tener en cuenta y fortalecer sus organizaciones campesinas, no sólo las de Chocó sino las de todo el andén Pacífico. La mayoría de dichas organizaciones tienen dos grandes dificultades para desarrollar sus proyectos. Una es que los intereses particulares lastimosamente muchas veces priman sobre los intereses colectivos:

"[...] todas esas organizaciones ACIA, OBAPO¹³⁶ (entre otras) [...] son organizaciones que están vivas pero tienen problemas, porque se han formado unos grupitos, unas mafias internas, que manejan eso a nivel emocional, de acuerdo a la persona [...] las organizaciones Negras de Colombia (en general tienen) el problema de que los dirigentes quieren ganar a costa de la posición que tienen más que los de la base, no tienen sentido de sacrificio [...]"¹³⁷

Esta proposición económica del profesor Rudecindo Castro, concuerda con la visión económica del Afro-nacionalismo que promueve el fortalecimiento de las economías comunitarias autóctonas. Y además, si tenemos en cuenta que más arriba, Castro afirmó que las características de cultura nacional están en el Chocó rural, podemos ver que, las propuestas de Rudecindo Castro van dirigidas sobre todo a la reivindicación del *lumpen proletariado* Chocoano, en particular en el sector campesino:

"[...] acá en el Chocó no tiene sentido una revolución proletaria, porque acá no hay un proletariado industrial, acá lo que abunda es el lumpen [...]" (Ibíd.).

Esto coincide con la teoría Afro-nacionalista que a diferencia del marxismo propone una transformación social liderada por el *lumpen proletariado* y no por el proletariado (ver marco teórico anexo).

136 Organización de Barrios Populares de Quibdó.

137. URREGO, R. A. (2010, 14 de enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna.

Las propuestas económicas que realiza el profesor Teófilo Cuesta, son diferentes a lo que propone Rudecindo Castro. En el escrito, RICH: República independiente de Chocó, Teófilo Cuesta plantea la petición de ayuda internacional para lograr la independencia, aunque el texto no especifica a cuáles países, ni qué tipo de ayuda. Pero en una entrevista él me explicó:

“[...] lo primero que tenemos que hacer es apoderarnos del gobierno del departamento, lograr la gobernación [...] un gobernador debe empezar a gestionar frente a las esferas internacionales inversiones como por ejemplo, crear empresa hidroenergética, eso por un lado genera empleo y por otro lado la seguridad energética del Chocó, para que el Chocó sienta que tiene las condiciones y no dependa de Antioquia, ni dependa de Risaralda en el tema energético¹³⁸ [...] y no solamente en el tema energético, por ejemplo nosotros carecemos acá del tema de infraestructura de vías, carreteras, porque un gobierno extranjero no puede invertir y en seguida empieza a administrar esos peajes [...] para que pueda recuperar su inversión [...] Posterior a crear toda esa infraestructura [...] muchas empresas de Colombia pueden venir al Chocó, y muchas empresas del extranjero pueden venir a invertir acá, y cuando tengamos todas esas condiciones hay si podemos pretender, o aportarle a una independencia [...]”¹³⁹

¿Cómo aceptar esta ayuda de inversión privada sin caer en las garras del capitalismo neoliberal?

“[...] para no cometer los mismos errores [...] creo que debemos tener claro que en esta cuestión alguien que ayude también tiene sus intereses, y eso no se puede desconocer, y ahí necesitamos grandes negociadores, hombres que tengan la capacidad de negociación que no entreguen al Chocó a la gente que nos va a ayudar, es la cuestión de ganar – ganar [...] y esos nuevos negociadores se empiezan a formar a partir de una política del gobierno departamental que empiece a generar esos espacios a través de convenios para mandar a estudiar la gente no

138. Vale la pena decir que Chocó depende casi totalmente de Antioquia y Risaralda en lo que respecta a servicios públicos entonces el razonamiento del profesor Cuesta, indica que en el Chocó no tiene sentido una independencia, mientras dependa de Antioquia y Risaralda en el tema de servicios básicos

139. URREGO, R. A. (2010, 21 de enero). Entrevista a: Teofilo Cuesta Borja,

solamente como negociadores sino en todas las áreas, yo creo que la preparación para la independencia es empezar a formar la plataforma que necesitamos para ser independientes, tener gente formada en la parte de economía [...] tener gente formada en políticas públicas [...] tener gente formada en el tema de la salud, y en todas las ramas, y eso se va haciendo estratégicamente para cuando reviente el asunto (de la independencia) tenemos las condiciones de infraestructura y capacidad humana [...]" (Ibíd.).

Estos planteamientos del profesor Cuesta guardan gran similitud con las políticas educativas que promovió Diego Luis Córdoba a mediados del siglo XX (Pisano, Inédito). Pues, vemos que detrás de esa ayuda de inversión internacional, se encuentra el razonamiento de la educación, esta vez a nivel profesional, y también el de la toma del poder político que no aparecía explícitamente en los documentos analizados previamente. De acuerdo con el profesor Cuesta la toma del poder político implica que:

"[...] Tenemos que de alguna manera desmarcarnos de la clase política dirigente tradicional, si no estaríamos repitiendo el asunto [...] si llegamos a través de ese medio de la clase política tradicional, vamos a entrar a ese sistema de corrupción interna [...] entonces nosotros lo que necesitamos es sensibilizar al pueblo cada día y con este discurso de la independencia ellos nos permitan acceder a ese poder [...] debemos acceder al poder bajo el mismo sistema que existe pero con un partido que sea [...] el Movimiento Popular Revolucionario por la Independencia del Chocó, un partido nuevo con una ideología clara, con unas metas claras [...] para nosotros lograr el poder en 10, 15 o 20 años, lógicamente tenemos que tener una estrategia [...] realizar foros en la universidad [...] e irnos a las escuelas y desde allá ir sensibilizando a esa gente que viene de 3,4,5 años [...] y eso lo vamos a lograr empezando a realizar un reformulación de los planes curriculares [...] ¿y cómo se logra impartir eso?, que los docentes, la nueva clase docente, esté con esa claridad de pensamiento (independentista) [...]"

140

140. URREGO, R. A. (2010, 21 de enero). Entrevista a: Teofilo Cuesta Borja,

En este aspecto hay otra coincidencia con el movimiento “cordobista”, que también planteó y concretó la conformación de un partido político (Acción democrática) y del fortalecimiento de la educación para controlar el poder del departamento (Pisano, Inédito). Recordemos que el profesor Chonto Serna nos había mencionado que para conformar una organización sólida primero había que sensibilizar a la gente y sobre todo a los docentes. Esto coincide con las palabras del profesor Cuesta, quien además establece el tipo de organización que va a luchar por la independencia: un partido político del movimiento RICHO. En este momento RICHO no es un partido político porque quiere primero hacer un trabajo social de sensibilización-educación con las bases del pueblo chocoano. Pero la idea de conformar un partido político para mejorar las condiciones del departamento es un tema que ya había surgido en la historia local, no sólo con el “cordobismo”, también vale la pena recordar a Ramón Lozano Garcés, y su partido Movimiento Liberal Popular, conocido como “lozanismo”, que en sus inicios lideró una lucha anticolonialista contra las empresas extranjeras que explotaban el oro y el platino en su época (Ibíd.). Sin embargo, estos movimientos políticos y los demás que existen hoy en día no luchan por el mejoramiento del Chocó, sino por otros intereses, razón por la cual el profesor Cuesta propone “desmarcarse de la clase política tradicional”.

Las luchas por la liberación nacional Negra, en muchos casos han incluido la labor de un partido político, en otros casos no¹⁴¹. Fanon (1963: 84-101), es uno de los que argumenta que la liberación nacional necesita un partido que esté al servicio de su pueblo:

141. Entre los nacionalistas Negros que no apoyaron la organización de un partido político está Marcus Garvey, quien criticaba la democracia americana argumentando que los presidentes son elegidos por las minorías que votan, por lo tanto la democracia no es un gobierno de las mayorías, y además, no logra representar a los sectores populares Negros (Martin, 1976: 51-52); por tanto manifestaba que para el progreso de la gente Negra, sus organizaciones deben tener un pensamiento político pero no se deben integrar al sistema político euroamericano (Garvey, 1923), con este razonamiento podemos entender por qué la UNIA no se organizó como partido político.

En contraste: las Panteras Negras, quienes promovieron el nacionalismo en USA como partido político, pero no lograron un programa tan amplio a nivel cultural, económico e internacional como el de la UNIA (Ver: Draper, 1972: 105-126). En Brasil entre 1931 y 1937, el Frente Negro Brasileiro (FNB), movilizó millares de Afro brasileiros, creó escuelas, bibliotecas, clubes intelectuales, programas de alfabetización y programas culturales no-excluyentes en diferentes ciudades del país. En 1936 el FNB se constituyó como un partido político. Sin embargo, en 1937

“[...] Un país que quiere responder realmente a las cuestiones que le plantea la historia, que quiere desarrollar sus ciudades y el cerebro de sus habitantes debe poseer un verdadero partido. El partido no es un instrumento en manos del gobierno. Por el contrario, el partido es un instrumento en manos del pueblo [...] En un país subdesarrollado, el partido debe organizarse de tal manera que no se contente con mantener contactos con las masas. El partido debe ser la expresión directa de las masas. El partido no es una administración encargada de transmitir las órdenes del gobierno. Es el portavoz enérgico y el defensor incorruptible de las masas. Para llegar a esta concepción del partido, es necesario antes que nada desembarazarse de la idea [...] de que las masas son incapaces de dirigirse [...]” (Ibíd.).

Continuando con el análisis de la propuesta del profesor Cuesta, es importante preguntarnos ¿Con cuáles países sería mejor establecer alianzas?:

Gétulio Vargas impuso una constitución fascista, acabando el congreso y los partidos políticos junto con el FNB. (Dominguez, 2008).

En África, los partidos políticos nacionalistas en conjunto con los sindicatos locales y asociaciones de sindicatos a nivel continental, los movimientos de intelectuales, las asociaciones de estudiantes, las congregaciones espirituales, las organizaciones de mujeres y de jóvenes, y los movimientos culturales jugaron un papel fundamental en las luchas por la independencia nacional de los países africanos (Ki-Zerbo, 1980: 713-732).

En esta etapa de lucha independentista germinaron y crecieron una serie de partidos políticos en todos los países africanos con una gran diversidad de ideologías (Ibíd.: 723-730). Pero en general, muchos se valieron de las autoridades africanas ancestrales para conformar partidos regionalistas conformados por miembros de una misma etnia, y otros tantos de la religión (partidos confesionales) como los partidos musulmanes y católicos. Luego de la segunda guerra mundial, las autoridades coloniales permitieron cierta libertad de prensa que aprovecharon estos partidos para movilizar masas. Sin embargo, al hablar de partidos tenemos que hablar de elecciones, y en éstas, los colonos blancos patrocinaron campañas para cooptar políticos que los siguieran favoreciendo económicamente. Además quiero mencionar que los partidos en la etapa independentista africana se pueden diferenciar: por un lado en partidos de notables, casi siempre regionalistas y en general caracterizados por el clientelismo político, y por otro lado, los partidos de masas con una mayor representatividad nacional, pero igualmente en muchos casos en los dos tipos de partidos se ve una crisis de representación o sino una devoción hacia el jefe fundador del partido. (Ibíd.).

En la etapa post-independencia, cuando los partidos políticos se tomaron el poder en los países de África, la mayoría de estos países experimentó una etapa antidemocrática de pensamiento unipartidismo desarrollista. (Kabunda Badi, 1997). Desde las independencias hasta el comienzo de la década del 90 África recibió una fuerte influencia de la guerra fría. Los nuevos Estados africanos que surgieron en esta época, en su mayoría inspirados en modelos europeos, establecieron autoritarismos tanto de izquierda como de derecha y aun No-alineados, fundamentados en ideologías desarrollistas y unitaristas, casi todas sin contenido popular; muchos Estados derivaron en dictaduras. Entonces en nombre de un Estado moderno a construir, aparecieron las burguesías africanas de corte unitarista (un sólo líder, una sola ideología y un sólo partido); las deformaciones de la conciencia nacional como el ultranacionalismo racista; guerras fratricidas, guerras de secesión y de sucesión, exclusión y exterminio a otros partidos y pensamientos políticos, nepotismo, centralismo, clientelismo e instrumentalización étnica que dejaron a África en un panorama de violencia, neocolonialismo, dependencia, subdesarrollo y expoliación. Que en la década del 90 con la caída del bloque soviético, desembocó en una nueva etapa antidemocrática de pensamiento único neoliberal que hoy todavía predomina no sólo en África sino a nivel global. (Ibíd.).

La anterior descripción es a nivel general, y hay que tener en cuenta que además de estas ideologías nocivas de los partidos unitaristas, también surgieron otros partidos y líderes con ideologías diferentes, comprometidos con los sectores populares africanos, que no dejaron de ser perseguidos, y varios fueron asesinados (Ibíd.). Mi intención no es desanimar la lucha por la liberación nacional del Chocó, sino evidenciar que la independencia nacional es sólo un paso en un largo trayecto hacia la liberación y descolonización

“[...] Yo creo que nosotros tenemos que procurar obtener buenos aliados, porque cuando nosotros tengamos un nivel de aliados [...] por un lado se nos facilita más porque no estamos solos y por otro ya no dependeríamos tanto del mercado de Estados Unidos, o del mercado de 1,2,3 países hay que abrir el espectro comercial, nosotros tenemos un potencial comercial importante, nosotros podemos comercializar con Australia, con países de Asia, del Pacífico, Africanos como tal, entonces me parece que ese sería un aspecto que no podemos dejarlo de lado para poder llegar (a la independencia) necesitamos aliados comerciales, políticos [...] porque cuando el Estado colombiano vea que tenemos esos aliados va a ser más difícil que nos venga acá como a reprimir [...] esos aliados los necesitamos para lograr eso, y en el momento que lo logremos, vamos a tener todo un esquema de intercambio cultural, de intercambio comercial, de intercambio económico, ya, es necesario, y quién más que los Africanos por ejemplo que han vivido la misma situación en muchos países, ellos conocen, se han sensibilizado [...]”¹⁴²

Estas palabras muestran que RICHO quiere establecer alianzas sobre todo con los países de del Sur, donde se encuentran la ex-colonias de Europa, antes conocidas como tercer mundo y más recientemente con el eufemismo “países en vías de desarrollo”. Sin embargo Australia aunque es una ex-colonia y se encuentra en la parte sur del planeta, tiene una condiciones diferentes a los países de África, Asia y Latinoamérica, que lo convierten en un país más parecido a las potencias del Norte que a los “países en vías de desarrollo” del Sur (Sadler y Fagan. 2004, enero). Por tanto, lo que propone el profesor Cuesta no se puede interpretar como una estrategia de fortalecimiento de las redes comerciales sur-sur para no caer en el dominio de las potencias del Norte. Por el contrario, incorporar a Australia en una alianza económica podría significar, -aunque no necesariamente-, que el Chocó continuara explotado por las grandes empresas transnacionales. Además, a diferencia de las propuestas de Chonto Serna y Rudecindo Castro, quienes contemplan primordialmente una educación liberadora para lograr la independencia, la propuesta del profesor Cuesta aunque contempla la educación como

142. URREGO, R. A. (2010, 21 de enero). Entrevista a: Teofilo Cuesta Borja,

un factor importante, considera más importante obtener el poder económico y político. Cuando le pregunté sobre cuáles serían los pasos para lograr la independencia respondió:

“[...] Primero, tomarnos el gobierno y desde allí realizar negociaciones con otros países para lograr las condiciones económicas básicas para que el Chocó se pueda independizar; segundo, llamar a la población chocoana a la desobediencia civil y resistencia pacíficas; y tercero empezar a convocar a exigirle al gobierno que nos permita expresarnos a través de un referéndum, si queremos ser independientes o no [...]”¹⁴³

Vale la pena decir que esto me lo dijo antes de mencionar el tema de la educación, lo que muestra que el profesor Cuesta no propone una política de emancipación como requisito indispensable para la liberación nacional del Chocó. Esta afirmación se puede corroborar en una entrevista que el canal CNC de Quibdó le realizó a Teófilo Cuesta el 14 de julio de 2009, en la cual dice que:

“[...] históricamente en el Chocó hemos sido objeto de saqueo de nuestros recursos, entonces creemos que la única forma en que realmente esos recursos naturales se puedan revertir en calidad de vida para los chocoanos y chocoanas es teniendo la posibilidad de nosotros autodeterminarnos y poder explotar para el bienestar estos recursos [...] Sin duda nosotros tenemos grandes riquezas, tenemos recursos hídricos en cantidades que podríamos aprovechar en términos de hidro-energía [...]”¹⁴⁴

Esto evidencia que a diferencia del Afro-nacionalismo, la autodeterminación para Teófilo Cuesta no consiste en una emancipación del racismo (sobretudo a nivel psicológico y cultural) sino simplemente en el control de la explotación de los recursos, síntoma de las deformaciones de la conciencia nacional que tienden al desarrollismo neocolonial (Fanon, 1963: 74 -101 y Kabunda Badi, 1997). La postura neocolonial de Cuesta Borja se muestra de forma clara

143. URREGO, R. A. (2010, 21 de enero). Entrevista a: Teófilo Cuesta Borja,

144. CÓRDOBA, Cesar (Corresponsal). (2009, 14 de julio). Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=sIxg9TtCZAE&NR=1>.

cuando habla de darle concesiones a grandes inversionistas extranjeros que podrían interesarse en el Chocó debido a su posición geo-estratégica:

“[...] somos el único departamento de Colombia que tiene los dos mares [...] eso nos da una posición estratégica y geopolítica importante que a muchos les interesaría en términos comerciales [...] por ejemplo hay unas empresas inversionistas extranjeras que tienen interés en la parte de producción de energía, hay que llamarlos en su momento ya el gobernador que avale el Movimiento tiene que llamarlos y decirles aquí hay esto y esto, vamos a negociar, **tome esto por una concesión de tantos años construya la hidroeléctrica acá y usted usufructúa eso tantos años, después eso regresa al Estado del Chocó** [...] necesitamos grandes inversionistas extranjeros que vengan e instalen una hidroeléctrica aquí {...} ellos necesitan ganar, por eso tenemos que estar concientes, lo importante es no caer en entregarnos [...] por eso necesitamos grandes negociadores en ese sentido y no solamente en el tema energético, por ejemplo nosotros carecemos acá del tema de infraestructura de vías, carreteras, ¿por qué un gobierno extranjero no puede invertir y en seguida empieza a administrar esos peajes?, un sistema de peajes para que pueda recuperar su inversión por 20, 30 años **hasta que se considere que es necesario**, entonces ese es el mecanismo que tenemos que promover, es ganar-ganar, porque no hay ninguna empresa, ningún estado que vaya a querer invertir simplemente porque si [...]”¹⁴⁵.

Aunque Teófilo diga que no quiere entregar al Chocó, es probable, que al negociar con los “grandes inversionistas extranjeros” ese tipo de concesiones, la independencia del Chocó resulte hipotecada por grandes transnacionales, quién sabe por cuantos años; lo que a su vez puede implicar nuevas condiciones de esclavitud y miseria para el pueblo chocoano. Para sustentar esta probabilidad, quisiera traer a colación el ejemplo histórico de países Africanos en los cuales políticos con ideas similares a las del profesor Cuesta, llevaron a sus respectivos países grandes inversionistas extranjeros como el Banco Mundial y el Fondo Monetario

145. URREGO, R. A. (2010, 21 de enero). Entrevista a: Teofilo Cuesta Borja,

Internacional, en consecuencia, África paga más de lo que recibe del BM y el FMI, y por los elevados intereses, sus deudas en pocos años han ido creciendo hacía cifras exorbitantes (Wabgou, junio de 1999), y es tanta la asfixia que genera este endeudamiento que algunos países deben hasta 10 veces más de sus ingresos por exportaciones¹⁴⁶. Por lo que Wabgou (junio de 1999) concluye: “[...] la prestación de deudas a los países africanos, es un instrumento de sometimiento de los países del Sur a los países del Norte, es decir **“una nueva forma de esclavitud”** [...]”.

También quisiera mencionar unas palabras de Mbuyi Kabunda Badi, que podrían servir de advertencia sobre el grave peligro que corre el Chocó si consigue una “independencia” a partir de la negociación con grandes empresas multinacionales:

“[...] La globalización ha tomado principalmente la forma de una movilidad del capital a través del mundo a la búsqueda de beneficios, tal y como se refleja en el aumento de las actividades y del poder de las multinacionales, sobre todo en África, donde dicho proceso favorece la exportación y saqueo a gran escala de los recursos naturales, utilizando las nuevas tecnologías, prácticas responsables de las hambrunas y del empobrecimiento de los africanos [...]” (Kabunda Badi, 2003).

Pero la postura neocolonial del profesor Cuesta se evidencia aún más en su escrito RICH: república independiente del Chocó, que proporciona algunas pinceladas sobre el sustento económico de la hipotética república chocoana: “[...] su base económica sería el turismo, venta de agua, la agricultura, capitalización de servicios ambientales, la explotación responsable de los recursos auroplatiníferos y madereros [...]”¹⁴⁷.

El texto del profesor Serna ¿Por qué los Chocoanos y Chocoanas debemos prepararnos para ser una república independiente? habla de estos renglones productivos excepto del

146. En el periodo 1980 – 1985 la deuda promedio con relación a los ingresos por exportaciones ascendía en Malí al 820%, en Sudán al 1380% y en Guinea Bissau al 1890% y continuó aumentando a partir de entonces (DUMONT, 2000: 85).

147. CUESTA, Teófilo. (Inédito). *RICH: República Independiente del Chocó*. Ver apéndice 3.3

turismo (ver anexo 3.2 numeral 9). Pero en el texto del profesor Cuesta aparece el turismo como el primer renglón. Quisiera detenerme acá, para observar como las burguesías de América Latina y África, tienen dentro de los renglones más importantes de sus economías al turismo.

Fanon (1963: 76) dice que el ecoturismo, etnoturismo y turismo sexual, no son cosas diferentes, son centros de recreación para la burguesía occidental, como Cartagena¹⁴⁸, La Habana, Acapulco, Copacabana, San Andrés Islas¹⁴⁹...; donde se aprecian grandes hoteles privados cinco estrellas, casinos y discotecas sólo para blancos ricos, niñas de doce años prostituidas, niños pidiendo limosna a los turistas Europeos; y mientras la zona turística parece Hollywood, en la otra parte de la ciudad hay tremendos “guetos” donde viven los nativos y donde reina la delincuencia y la drogadicción. Según Fanon, la industria turística es la medida típica que ofrece una burguesía ensimismada, totalmente ajena a las necesidades de su pueblo, burguesía [...] que va a asumir el papel de gerente de las empresas occidentales y convertirá a su país, prácticamente, en lupanar de Europa [...]” (Fanon, 1963: 76).

Con base en estos planteamientos de Fanon, podemos decir, que el turismo como un renglón importante de la base económica de la hipotética república el Chocó, podría convertir Quibdó, Bahía Solano o Tumaco en nuevas Cartagenas o Sanandreses. Y si:

“[...] Antes la zona de tolerancia en Quibdó quedaba en un sólo barrio hoy todo Quibdó es un prostíbulo, y mientras haya necesidades básicas insatisfechas la mujer Negra se va a seguir obligada a prostituirse [...]”¹⁵⁰,

¿Qué será entonces si se consolida una industria turística en Quibdó, sin resolver primero la necesidad de seguridad y soberanía alimentaria? Se puede concluir, entonces, que el

148. Sobre el turismo sexual, la prostitución infantil y los “guetos” en Cartagena ver: COLLAZOS, 2006.

149. El movimiento AMEN – SD realiza una crítica al turismo en el archipiélago de San Andrés, industria que está acabando con la población Raizal. Ver: AMEN-SD. (2010). Disponible En: <http://www.amen-sd.org/freedom/>.

150. URREGO, R. A. (2010, 15 de enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna Arriaga

turismo como base de la economía, no concuerda con un proyecto de descolonización, y más bien tiende a ser una postura neocolonial.

Lo anterior muestra que existe una gran contradicción al interior del Movimiento RICHO. Que me parece una contradicción grave, porque los planteamientos del profesor Cuesta se distancian no sólo de los planteamientos de Chonto Serna y Rudecindo Castro, sino en general se alejan de una propuesta de emancipación nacional para el Chocó, y pienso que de llevarse a cabo las propuestas económicas del profesor Teófilo Cuesta es probable que el Chocó caiga en una situación neocolonial y neoesclavista como la de Haití (Cordova-Bello, 1967); en una guerra de poderes políticos y económicos, o en una guerra armada entre Colombia y Chocó financiada por grandes multinacionales como ocurre en África (Kabunda Badi, 1997 y 2003). En los tres casos sería nefasto para el pueblo chocoano.

CONCLUSIONES

- Del capítulo I y II, podemos concluir que el racismo existe en el Chocó como una realidad económica, política, cultural y psicosocial desde la época del colonialismo español. De tal manera que la relación histórica y dialécticamente opuesta entre racismo versus liberación, ha dado origen en la actualidad a un movimiento nacionalista autodenominado: "Movimiento Popular Revolucionario por la República Independiente del Chocó" RICHO.
- Del capítulo III podemos concluir que RICHO tiene dos facciones no antagónicas: una que tiende al Afro-nacionalismo liderada por Chonto Serna y Rudecindo Castro; y la otra que tiende al neocolonialismo y es liderada por Teófilo Cuesta.

La primera facción desarrolla una crítica concreta del racismo a nivel económico, político, cultural y psicológico. Como remedio a este racismo promueve la independencia nacional del Chocó que está cimentada en dos maneras:

Por un lado, en su política de emancipación, que consiste en un modelo propio de educación Afrocentrada, autodenominado Cimarronismo Epistemológico Chontiano, que promueve una educación liberadora. Este modelo educativo consiste en profundizar en el conocimiento de la historia y la cultura propias, y en el respeto a las diferencias culturales de manera análoga a la Afrocentricidad. Adicionalmente el Cimarronismo Chontiano, propende por el estudio de los métodos y de los resultados de las luchas de liberación de gente oprimida sin limitaciones espacio-temporales, con el fin de proponer y practicar la liberación nacional del Chocó, de forma ecléctica. Por esta razón vemos que la facción Afro-nacionalista de RICHO tiene elementos

Gandhistas, Fanonistas, Garveyistas, Afrocéntricos y socialistas y sobretodo elementos del Cimarronismo y de la historia de liberación y resistencia chocoana.

Por otro lado, las transformaciones económicas de la facción Afronacionalista de RICHO se basan en la propuesta de Rudecindo Castro, que se trata, del proyecto de seguridad y soberanía alimentaria para cada región del Choco: Atrato, San Juan, Urabá-Acandí, Baudó y Litoral, cuya segunda fase es la consolidación de redes de comercio interregionales. Esta propuesta coincide con las transformaciones económicas que propone el Afro-nacionalismo, basadas en el fomento de las economías autóctonas comunitarias y en la reivindicación del *lumpen proletariado* (ver marco teórico anexo). Además, coincide con la propuesta del 2º Congreso de las Culturas Negras de América, de vincular los procesos de liberación Negra de América en el Cimarronismo. Esta propuesta económica coincide con la visión económica de Abigail Serna, quien propone que la economía del Chocó debe ser socialista y cimarrona a la vez (socialismo cimarrón), que nuevamente coincide con los planteamientos Afro-nacionalistas que critican el racismo, el capitalismo y el socialismo ortodoxo.

La segunda facción con tendencias neocoloniales, se basa en la propuesta de Teófilo Cuesta, quien aunque hace una crítica al racismo en el Chocó, podemos decir que su crítica esta basada solamente en el racismo a nivel económico y político, sin criticar el racismo a nivel psicológico y cultural, lo que a su vez le impide proponer una política de emancipación, por el contrario la política que propone Teófilo Cuesta:

Por un lado se centra en el fomento del desarrollo económico a través de la conformación de un partido político que promovería la educación a nivel profesional, de tal modo, que el Chocó lograra ejercer control sobre la explotación de sus recursos naturales. En esta parte no hay diferencia con las políticas integracionistas de Diego

Luis Córdoba y Ramón Lozano Garcés que posteriormente derivaron en la política tradicional chocoana que se caracteriza por estar a favor de los intereses de la burguesía blanca/mestiza en detrimento del pueblo chocoano.

De otro lado, la política del profesor Cuesta se diferencia de las políticas tradicionales chocoanas, ya que busca llegar al gobierno regional para realizar negociaciones con otros países que realicen inversión privada (empresas) y pública (servicios), de tal modo que el Chocó pueda tener una economía y unos servicios independientes de Colombia (pero dependientes de otros países). Estos nuevos servicios públicos y crecimiento industrial son para Teófilo Cuesta, las condiciones básicas para que el Chocó posteriormente pueda lograr su independencia nacional como república, a través de métodos diplomáticos y de resistencia no-violenta. Sin embargo, esta propuesta no realiza una crítica explícita al capitalismo transnacional, por lo que se distancia de los planteamientos Afro-nacionalistas, y por el contrario tienden a transformar al Chocó en una república neocolonial caracterizada por el fomento de la industria turística y por las concesiones a grandes inversionistas internacionales que usufructuarían grandes proyectos de infraestructura en el Chocó a tiempo indeterminado. Lo que llevaría al Chocó a nuevas condiciones de esclavitud y racismo, a una guerra entre Colombia y Chocó financiada por empresas transnacionales o a ambas, lo que sería nefasto para el pueblo chocoano.

- Respecto al capítulo IV anexo. Podemos decir además de la propuesta de república independiente el pueblo chocoano ha explorado otras formas de autodeterminación como la conformación de palenques, la departamentalización, la federalización, y la anexión a Panamá. Sólo el tiempo nos dirá hacia dónde, y quiénes

dirigirán el destino del Chocó. Lo que sí sabemos ahora, es que estas propuestas reflejan que el pueblo chocoano quiere tomar las riendas de su propio destino.

También podemos decir, que de la misma forma en que la departamentalización y los movimientos cívicos marcaron y transformaron la identidad chocoana en el siglo XX, es probable que en el siglo XXI el nacionalismo y los movimientos independentistas marquen y transformen nuevamente su identidad cultural junto con su panorama social. Pues aunque el lapso histórico del movimiento RICHO es muy corto, el nacionalismo chocoano es un elemento identitario que ha estado latente desde la época colonial, y que ha vuelto a florecer en las últimas décadas debido a que por un lado la departamentalización no ha llenado las expectativas de autonomía y por otro lado la estructura racista colombiana ha permanecido sin mayores modificaciones desde la colonia, pues sólo ha sido enmascarada con la manumisión y el mestizaje.

- Por último, considero que se puede determinar en este momento que sucederá con el movimiento RICHO, por un lado puede fortalecer su corriente Afronacionalista, por otro lado se puede promover una deformación de la conciencia nacional con el consecuente aumento del racismo y del colonialismo, o por otro lado puede desaparecer.
- De forma personal y muy subjetiva pienso que pase lo que pase la liberación nacional de la gente Negra, no sólo del Chocó sino de todo el mudo llegará como un trueno.

APÉNDICE

1. Marco Teórico (Anexo)

- 1.1 Afrocentricidad y Antropología
- 1.2 El Nacionalismo como Metodología de Análisis
- 1.3 El Afro-nacionalismo en la práctica.
- 1.4 Cultura Africana
- 1.5 Descolonización
- 1.6 La Resistencia Pacífica
- 1.7 El Panafricanismo
- 1.8 Raza y racismo como categorías analíticas.

2. Capítulo IV (Anexo): De los antecedentes históricos del nacionalismo y la independencia chocoana.

- 2.1 Sobre la mixtificación de la llegada de la gente Negra al Chocó ¿existió gente Negra en Chocó en la época precolombina?
- 2.2 Los cimarrones y la independencia del Afro-Pacífico en la época colonial
- 2.3 El Chocó se independiza del gobierno español
- 2.4 ¿Es Manuel Saturio Valencia pionero del nacionalismo chocoano?
- 2.5 Independencia y nacionalismo durante el proceso de departamentalización.
- 2.6 Sobre la resistencia Pacífica durante la segunda mitad del siglo XX
- 2.7 Sobre el acta de Independencia del movimiento cívico de 1954
- 2.8 El movimiento independentista-anexionista-cultural de Néstor Castro Torrijos
- 2.9 Nacionalismo chocoano e independencia a finales del siglo XX.

3. Documentos RICHO

3.1 Visión, Misión, Objetivos y Filosofía del movimiento RICHO

3.2 ¿Por qué los chocoanos y chocoanas debemos educarnos y prepararnos para ser una república independiente? Por: Chonto Abigail Serna

3.3 RICH: República Independiente del Chocó. Por: Teofilo Cuesta Borja

3.4 Movimiento Popular Revolucionario por la Independencia del Chocó. Comunicado a la opinión pública Chocoanista

3.5 Propuesta para Haití

4. Sobre las opiniones del pueblo chocoano

5. Algunos aspectos biográficos de Chonto Abigail Serna Arriaga y Teófilo Cuesta Borja

6. Sobre el neocolonialismo en el Chocó.

7. Encuesta

1. Marco Teórico (Anexo)

1.1. Afrocentricidad y Antropología.

Este trabajo propende por la producción de conocimientos antropológicos desde el paradigma de la Afrocentricidad. Hablo de Afrocentricidad en el sentido de: Nascimento A. (1980), Nascimento E. L. (1981), Oyebade, (1990: 233-237), Dei (1994: 3-6,15-16), Hill Collins (2000: 409-411), Morikawa (2001: 424, 431-435); Verharen (2002: 199-214) y Carvalho (2009: 40-43). Estos autores y autoras a su vez se refieren a las obras de Molefi K. Asante, Maulana Ron Karenga y Cheik Anta Diop.

Este trabajo Afrocentrico, antropológico, se distancia de las corrientes clásicas de Antropología Latinoamericana; sobretodo alejarse de la conceptualización de “otredad” y del “naciocentrismo” que caracterizan¹⁵¹ a la Antropología Latinoamericana. Con naciocentrismo, quiero decir, el apoyo conceptual a la construcción de democracia, ciudadanía y Estado-nación del país al que pertenece cada producción antropológica. Y su construcción de “otredad” se refiere a la conceptualización de un “Otro” aparentemente más próximo por su co-ciudadanía, un “Otro” que la Antropología Latinoamericana considera parte constitutiva y problemática del “Sí mismo”, pero igual, no deja de ser visto como el “Otro”, como un objeto de estudio (Jimeno, 2004).

151. También Esteban Krotz (1996), entre otros autores, habla sobre muchas otras características de la Antropología Latinoamericana, entre las cuales puedo citar:

- “Su enseñanza es por lo general Euro-androcéntrica, por lo que los estudiantes se pierden de ver su proceso de producción cultural específico”.
- “Las discusiones teóricas del Norte llegan fuera de contexto, de forma fragmentada y a destiempo, “No se habla mucho de la Antropología nacional o de la de otros países del Sur, lo que a su vez es un indicio de la dependencia teórica de la Antropología del Norte”.
- “No se crítica a fondo la ciencia, ni los efectos del conocimiento científico”.
- “En América Latina los profesores universitarios no constituyen un sector influyente o siquiera bien pago. Existe la creencia popular de que la universidad y los conocimientos que se producen allí, no influyen en la solución de problemas sociales” Las universidades no producen conocimiento sino egresados” a “los que sólo les enseñan a <<aplicar>> los conocimientos generados en otra parte del mundo y en función de otros intereses sociales.”

Por otro lado, Jimeno (2004) resalta otros elementos positivos de la Antropología Latinoamericana como su vocación crítica, sus conceptualizaciones particulares, y las taras superadas,

Entonces, defino la Afrocentricidad, como un paradigma filosófico policéntrico¹⁵², no-hegemónico, que aboga por una visión y un conocimiento holístico del universo, cuya clave es la inclusión de todas las voces y las posibles formas de ver la realidad, para así dar cuenta de la historia y la diversidad cultural humana de forma más completa y auténtica, en la medida en que abre la posibilidad a que cada grupo humano reivindique y produzca su propio conocimiento de forma consecuente con su centro de valores culturales (Oyebade, 1990: 234; Verharen, 2002: 207-209; y Carvalho, 2009: 40-43;):

“[...] Es la posibilidad de mirar el mundo desde diferentes centros, más allá que desde un ángulo singular, necesaria si nosotros existimos para tener una mejor comprensión de éste universo diverso y multicultural [...]” (Oyebade, 1990: 234).

Gracias a que no es hegemónica, existen diversas definiciones y expresiones de Afrocentricidad (Dei, 1994: 5). El término “Afrocentric” lo utilizó William DuBois a principios de la década de 1960 (Verharen, 2002). Sin embargo el holismo y el policentrismo han caracterizado –desde tiempos milenarios- la filosofía de las civilizaciones de África (Verharen 2002 y 2006). Filosofía que ha experimentado un renacimiento con el nombre de Afrocentricidad sobretodo con las obras de Molefi K. Asante, Cheik Anta Diop y Maulana Ron Karenga entre una gran diversidad de pensadores(as) Afrocentristas.

La filosofía de Asante paradójicamente parte de la premisa de que el “centrismo” es una mala idea (Ibíd.:207), pues cualquier pensamiento centrista asume la separación entre “centro” y “periferia”, “nosotros” y “los otros”, base de las posiciones etnocéntricas, jerárquicas, sexistas, clasistas, racistas, especistas, egoístas, maniqueas y colonialistas, que conllevan a las divisiones humanas, a una larga historia de destrucción, odio y guerras, y al bloqueo del potencial creativo humano. Para contrarrestar estos efectos perniciosos de las ideologías

152. El Policentrismo: “[...] Es la capacidad de activar cuantas perspectivas distintas se pueda o se desee, sin tener que negar, prejuiciosamente, ninguna de ellas [...]” Carvalho (2009: 41).

centristas, Asante propone la Afrocentricidad, que lejos de ser una visión reducida del mundo basada en la experiencia Africana, es más bien el reconocimiento, el fomento y la proliferación de diversos centros no-hegemónicos de producción de conocimiento, cada uno cimentado en su experiencia histórica única y valores culturales propios, que en su conjunto proporcionan una visión holística del universo. Esto contrasta con el imperialismo cultural eurocéntrico hegemónico, que amenaza la diversidad cultural humana (Ibíd.: 207-214). Así que:

“[...] el centrismo en la palabra Afrocentricidad se refiere a “la fundamentación en la observación y comportamiento de su propia y única experiencia histórica” (Asante, 1990). [...] Con Diop, Asante podría insistir en que el Afro en Afrocentricidad se refiere a la idea de que todos los seres humanos estamos unidos por nuestro origen común en África [...]” (Citas de Verharen, 2002: 209).

En Colombia, los antecedentes de Afrocentricidad que conozco hasta el momento son la inmensa obra de Manuel Zapata Olivella (citado como autor Afrocéntrico por Carvalho, 2009); la revista *Negarit*¹⁵³ que ha desarrollado una producción Afrocéntrica desde el centro de valores culturales Rastafarl, y también la producción inédita del movimiento RICH0 que se estudia en este trabajo, se puede clasificar dentro de la Afrocentricidad. En Brasil la Afrocentricidad ha sido desarrollada por los esposos Nascimento, Abdías (1980) y Elisa Larkin (1981), y más recientemente por el antropólogo Jose Jorge de Carvalho (2009). En Cuba la Afrocentricidad se expresa en obras como la de Nicolás Guillén (Ibíd.). Pero, quisiera retomar unos razonamientos de Carvalho, quién evidencia el rechazo racista que ha sufrido -en algunas ocasiones- este paradigma filosófico en las academias Iberoamericanas:

“[...] A veces vista con cierto rechazo por parte de nuestras elites blancas y/o blanqueadas, la afrocentricidad debe ser mejor comprendida, porque no significa necesariamente sectarismo o prejuicio cultural. De hecho, todo el sistema de valores que fundamenta la mirada

153. CASTILLO, Oscar Ivan. (Ed.). (2009). *Revista Negarit*. ISSN 2011-3099, nº 1-5.

dominante sobre América Latina es sencillamente la perspectiva eurocéntrica. Si tomamos ese hecho en su debida cuenta, entonces la perspectiva afrocéntrica es una actitud legítima de afirmación de la diferencia simbólica de los afroiberoamericanos que luchan por sobrevivir con dignidad en el medio de sociedades racistas como son las latinoamericanas [...] la afrocentricidad –sea en la filosofía, las artes, la música, la religiosidad, las formas de convivencia y la organización socio-económica– no tiene por qué ser vista bajo sospecha: entre otras razones, sencillamente porque los intelectuales, artistas y activistas afroamericanos la quieren rescatar y desarrollar [...]” (Ibíd.: 40- 41).

Además Carvalho, hace una distinción entre la Afrocentricidad desarrollada en Norteamérica y la Afrocentricidad desarrollada en Iberoamérica, dónde se práctica de forma particular:

“[...] Afrocentricidad en Iberoamérica significa recuperar las raíces africanas negadas, censuradas o discriminadas por nuestras sociedades blancas a lo largo de los siglos de esclavitud y de repúblicas pos-esclavistas. Ser afrocéntrico significa, en este contexto, rescatar, reconectarse, valorar tradiciones (culturales, espirituales, artísticas, literarias, filosóficas, epistémicas, historiográficas, comunitarias, políticas, de organización, social, ambientales) que son o fueron practicadas en las comunidades Negras de Iberoamérica; y, junto con ellas, abrirse a otras tradiciones culturales vivas en el continente africano [...]” (Ibíd.).

Otro aspecto importante de la Afrocentricidad, es que busca la unidad del mundo panafricano y de toda la humanidad, no sólo con base en su origen común en África, sino también reconociendo la lucha común de los pueblos de África y su diáspora; y permitiendo y respetando la diferencia y la diversidad humana (Verharen, 2002.: 210). Así, la Afrocentricidad valida las posiciones Indegenacentrada, Asiácentrada, Oceanicacentrada, e incluso también la posición Eurocéntrica pero en su versión no-hegemónica, pues el problema no es el Eurocentrismo en sí, sino el Euro-exclusivismo (Carvalho, 2009: 41).

Lo anterior, establece una diferencia entre la Antropología Latinoamericana naciocéntrica (Jimeno, 2004) que además se caracteriza por su tendencia al Eurocentrismo (Krotz, 1996); y la Afrocentricidad, pues esta última no produce conocimientos ni teoriza respecto a un “Otro” cercano o lejano, sino siempre respecto al “Sí mismo”.

[...] uno no puede hablar de parte de “otros”, quedando sólo en defensa de toda una raza. La cuestión de la voz *de quién* nosotros incluimos en el discurso Afrocentrico es por ello importante [...] (Dei, 1994: 6).

Al estar inmersos en la sociedad racista euroamericana, los pueblos Negros, en la mayoría de los casos, hemos sido coartados para producir nuestros propios conocimientos históricos y antropológicos, pues el pueblo racista nos impone sus valores culturales, nos coloca en las márgenes de su civilización, y usualmente se refiere a nosotros tácita y explícitamente como: “los Otros”. Esta situación también la afrontan todos los pueblos no-blancos, marginalizados en civilización Occidental. En consecuencia, las personas racializadas por los pueblos Euroamericanos -en general, pero no necesariamente- se ven a si mismas con los ojos del opresor, se miden a si mismas con los valores Euroamericanos (Fanon, 1973). Es decir, no definen su “Si mismo” como propio, sino en función de una “Otreidad”, en función del apego o la aversión que sienten por la cultura del opresor. Así, la cultura Euroamericana define al “Otro”, como un problema, y el “Otro” internaliza este problema, se ve a si mismo como un problema, y empieza a vivir en una continua contradicción que se experimenta con una sensación de duplicidad o “conciencia dual” (Du Bois, [1967] 2009; Morikawa, 2001: 431-435; Verharen, 2002: 206).

Frantz Fanon (1973) además, demostró que cuando la gente Negra internaliza la construcción colonial de “otredad”, entonces adquiere patologías psicológicas como: el complejo de inferioridad; el autorechazo; la adopción de patrones estéticos exógenos o “blanqueamiento” socio-cultural; la consecuente domesticación; y el complejo de sobre-compensación adleriana,

que puedo definir a groso modo como un resultado del complejo de inferioridad, que consiste en que para compensar dicho complejo, la persona busca la forma de demostrar superioridad ante algunos de sus compañeros(as) que están bajo el mismo régimen de opresión (Ibíd.). Abdías do Nascimento y Guerreiro Ramos, llegaron a conclusiones similares sobre los daños psicológicos del racismo (Nascimento, E.L., 1981: 42). Mientras, el pensador Afrochocoano Carlos Arturo Caicedo Liconá (2002), también encontró los mismos daños psicológicos ocasionados por el racismo en la psicología de los Afrochocoanos.

Para sanar las patologías psicológicas que genera el racismo, la Afrocentricidad propone el Autoconocimiento y la Autoconfianza como actos terapéuticos (Nascimento, E.L., 1981: 36; Dei, 1994: 4). Ósea:

“[...] que los Africanos (en el continente y en la diáspora) tomen su derecho a hablar y conocer de las experiencias del continente, disfrutar de su cultura, a celebrar sus historicidades, y a continuar sobreviviendo y juntándonos con gente Africana, independientemente de donde ellos hayan decidido residir [...] Éste es el vehiculo, como Morrison apunta, por el cual: “El autoconocimiento propio no esta esclavizado, sino libre; no repulsivo, sino deseable; no imposibilitado, sino licenciado y poderoso; no a-histórico sino histórico; no condenado, sino inocente; no un accidente ciego de la evolución, sino un cumplimiento progresivo del destino”. (1992:52) [...]” (Ibíd.:4).

En este trabajo, la cuestión de dejar atrás esa mirada colonialista del “Otro”, tiene que ver:

Primero, con traer a Afrochocó desde las márgenes de la Colombia euroamericana al centro del análisis de la lucha por la liberación del mundo panafricano (ver: Dei, 1994: 4-6). Es decir, voy a vincular la cultura y la historia de Afrochocó directamente con la cultura y la historia de África y su diáspora. Esto no quiere decir que el Chocó sea ajeno a las dinámicas políticas, económicas y sociales en Colombia, sino que:

“[...] Para la Afrocentricidad, cualquier percepción de discontinuidad en la historia Africana-Americana en cualquier tiempo dado, es un mito. Para ser valido el estudio de la experiencia Africana-Americana, este debe ser enraizado en la cultura Africana [...]” (Oyebade, 1990:236; Dei, 1994: 8).

Entonces, la principal categoría de análisis que usaré: el nacionalismo, junto a los conceptos de cultura, descolonización y resistencia pacífica, que explicaré más adelante, y que son claves en el los análisis del presente trabajo de investigación. A lo largo del escrito siempre se mostrarán como una conexión histórica y cultural: Afrochocó- diáspora Africana-África.

Segundo, con el uso predominante pero no-exclusivo, de conceptos analíticos creados por pensadores Negros y con una mirada centrada en los valores culturales Africanos propios - en mí caso los valores culturales Rastafarl-, aspectos imprescindibles para la construcción de un pensamiento Afrocentrado (Verharen, 2002), Para la nación Rastafarl, Marcus Garvey es un profeta, así que la referencia continua al pensamiento nacionalista del honorable profeta Marcus Garvey se va a ver reflejada en los análisis de los datos. El hecho de que Marcus Garvey sea un profeta para mí, no significa que haga uso de sus palabras de forma acrítica, por el contrario, considero que nuestro profeta habló en la década de los 20's, y desde entonces el mundo ha cambiado muchísimo, por esto pienso que lo más adecuado, es revisar y criticar constructivamente al Garveysmo de acuerdo a la realidad actual y al contexto en el que vivimos, pues la autocrítica es una institución Africana, parte constitutiva de mis tradiciones y es indispensable para el avance de África y su diáspora (Fanon, 1963: 23).

Y tercero, y muy importante, es que tiene que ver con el derecho a autodenominarse, a autoconocerse y a expresar por sí mismo el conocimiento de su propia realidad (Dei, 1994) Aquí la Afrocentricidad converge con el pensamiento del Feminismo Negro:

“[...] La gente oprimida resiste por definirse a si misma como sujetos, por definir su realidad, formando su nueva identidad, nombrando su historia, hablando de su historia [...]” bell hooks (Citada por Hill Collins, 2000).

Por esta razón, los estudios Afrocéntricos no analizan a los Africanos continentales o en la diáspora cómo simples objetos de estudio, sino como sujetos capaces de entender y expresar su propia realidad. Pues “objeto”, etimológicamente, es lo que existe fuera del “Sí mismo”, mientras sujeto es lo que existe dentro del “Sí mismo”.

“[...] un aspecto teórico importante de la Afrocentricidad consiste en que la interpretación y análisis se realiza desde la perspectiva de la gente Africana como sujetos más que como objetos en las márgenes de la experiencia Europea [...]” (Dei, 1994: 5).

Rafael Perea Chalá-Alumá, en su escrito (inédito) titulado *La Cuestión del Autoetnónimo*, expresa el derecho de los pueblos a autodenominarse y denuncia el término “negro” con minúscula, por ser una imposición colonial de los esclavistas, y que está asociado a una serie de significados peyorativos manipulados estratégicamente para imponer las categorías raciales, subordinar, homogenizar y ocultar la diversidad cultural de los Africanos traídos en la trata esclavista. Por último Chalá-Alumá sugiere el autoetnónimo Afro-americano cómo el más adecuado para referirse a la diáspora Africana en América y Afrochocoano para la especificidad de la gente Negra del Chocó. Por su parte Maulana Ron Karenga afirma que:

“[...] pueblos libres se nombran a si mismos, argumenta el nacionalista, esclavos y perros son nombrados por sus señores [...]” (citado por Nascimento E.L, 1981: 38).

En Estados Unidos las autodenominaciones Negro, new Negro, Black, Afro American y African American, no son un juego de palabras sino el resultado de diferentes etapas de lucha y conciencia de autoaprehensión (Ibíd.). Para este trabajo utilizaré la autodenominación Negro(s), Negra(s) con mayúscula, como sugiere la declaración de los pueblos Negros del mundo proclamada en 1920 por la 1ª convención internacional de Negros organizada por la

Asociación Universal para el Progreso Negro (UNIA por sus siglas en inglés) y su presidente Marcus Mosiah Garvey¹⁵⁴.

Vale la pena decir que Negro con mayúscula no significa lo mismo que “negro” con minúscula. El primero es un sustantivo, el segundo usualmente el primero se usa como un adjetivo. El primero está asociado a significados como hermoso, civilizado, honorable... mientras el segundo, históricamente fue asociado con términos peyorativos. El primero está vinculado a una lucha antirracista, el segundo al racismo. Sin embargo esta resignificación y reivindicación del término Negro ha sido criticada porque supone la homogeneidad de una diversidad de personas y pueblos (Stuart Hall, citado por: Costa, 2006: 112-114). Razón por la cual utilizaré también el término Afrochocoano, Afrochocoana para referirme a la especificidad, y también otras autodenominaciones cuando se requiera.

Por otro lado, quisiera presentar la categoría analítica: “Nacionalismo”, y ejemplificarla con algunas de sus experiencias históricas en África y Afroamérica. También, explicar algunos conceptos importantes en esta obra, que son: “Cultura Africana”, “Descolonización”, “Resistencia Pacífica”, “Panafricanismo”, “Raza y Racismo”.

Pero antes, vale la pena decir que la Antropología y la Historia han tratado parcialmente algunas temáticas de la Afrocentricidad, por ejemplo, la conexión entre África y América ha sido tratada por los Antropólogos Negros, Rogerio Velásquez (2000) y Aquiles Escalante (1971), pioneros de esta temática en Colombia, posteriormente por Jaime Arocha (1999) y Nina S. de Friedemann (1992, 1993). Del lado de la Historia: Paul Pavy (1967), Nicolás del Castillo (1982), Adriana Maya (1998a, 1998b), son algunos(as) de los historiadores(as) que han trabajado esta perspectiva (Citados por: Restrepo, 2004.: 41). Sin embargo, vale la pena decir que la

154. UNIA-ACL. (2009). *Declaration of Rights of the Negro Peoples of the World*. El artículo 11 dice: “[...] Nosotros despreciamos el uso del término “nigger” aplicado a los Negros, y demandamos que la palabra Negro sea escrita con “N” mayúscula [...]”. En: <http://www.unia-acl.org/>.

Afrocentricidad hace una crítica a la reivindicación del legado Africano en América cuando se hace, inadvertidamente, fuera de una práctica de liberación nacional:

“[...] Reclamar los valores culturales Africanos inadvertidamente significaría crear un contexto amortiguador en contra de la históricamente dominante cultura Euroamericana [...]” (Dei, 1994: 5)

Contexto amortiguador, pero no liberador, y lo que pretende la Afrocentricidad, es la liberación nacional de la gente Negra, no crear un contexto amortiguador.

Y así mismo muchos autores y autoras de la Antropología y de la Historia han tratado temas como la resistencia y la esclavitud: Jaime Jaramillo (1963, 1969), Jorge Palacios (1984, 1994), James King (1939), Rafael Díaz (1993,1998), Sergio Mosquera (1997), Orián Jiménez (1998, 2000), Adriana Maya (1998a), Oscar Almario (2001) y Jessica Spiker (1996), Guido Barona (1986, 1995), Germán Colmenares (1979, 1983), Zamira Díaz (1994), Claudia Leal (1998), William Sharp (1970, 1976, 1993) y Francisco Zuluaga (1988), (autores/as citados por: *Ibíd.*; 41-42)

El racismo, el blanqueamiento y la marginación: Velásquez (2000), Norman Whitten (1992), Juan de Dios Mosquera (1985), Juan Tulio Córdoba (1983) y Peter Wade ([1993] 1997). (*Ibíd.*: 43). La Identidad, políticas de etnicidad y movimientos sociales: Carlos Agudelo (1998), Odile Hoffmann (2000), Stefan Khittel (1999), Kiran Asher (1998), Elizabet Cunin (2000), Ulrich Oslender (2001), Marion Provensal (1998), William Villa (2001), Teodora Hurtado y Fernando Urrea (2001), Alfonso Casiani (1999), Libia Grueso, Carlos Rosero y Arturo Escobar (1998), Mauricio Pardo (1996, 1997, 2002), William Villa (1998), Peter Wade (1992, 1995, 2000), Mauricio Pardo (2001), Claudia Mosquera y Marion Provensal (2000), Paula Galeano (1999), María de la Luz Vásquez (1999) y Stefan Khittel (2000), (*Ibíd.*: 44-45). También (Hernández, 2010)

Pero según Eduardo Restrepo (2004) ninguno de estos autores y autoras lo han hecho utilizando la categoría “Nación”, y según él, esta categoría no ha sido utilizada ni en la academia

ni en el activismo para referirse a la gente Negra en Colombia (Ibíd.: 197). Lo cual no concuerda con los datos que proporcionan: Caicedo Liconá (2002), AMEN-SD (2010) y Rafael Perea Chalá-Alumá (Inédito, *La Nación Afrochocoana*), que muestran que desde hace varias décadas la categoría “Nación” ha sido utilizada tanto académicamente como por grupos activistas Afro, para referirse tanto al Chocó como a las comunidades Raizales del Archipiélago de San Andrés.

Entonces la particularidad de los conocimientos antropológicos e históricos producidos en este trabajo, además de la mirada Afrocentrada, es que utilizo la categoría “Nación” para referirme a la gente Negra del litoral Pacífico. De este modo contribuyo a un área poco explorada por la Antropología y la Historia en Colombia.

1.2 El Nacionalismo como Metodología de Análisis Social:

El nacionalismo Africano y Afroamericano (de aquí en adelante Afro-nacionalismo o nacionalismo Negro van a ser utilizados como sinónimos), es: “[...] la única disciplina que trata teórica y pragmáticamente de las realidades sufridas por minorías y mayorías dominadas en las sociedades industriales avanzadas [...]” (Nascimento E.L. 1981: 52). El Afro – nacionalismo se opone dialécticamente al racismo y al colonialismo; busca una transformación de las estructuras raciales, económicas y políticas impuestas por occidente (Ibíd.: 23-60); en general se caracteriza por: redefinir y reconstruir objetivamente la historia y la realidad a partir de sus formulaciones ideológicas; establecer estrategias y programas de reparación a las comunidades dominadas; y por su vocación colectiva y su lucha por la cohesión de dichas comunidades (Ibíd.: 35).

El Afro-nacionalismo tiene sus particularidades y especificidades, y ha sido construido por una buena cantidad de pensadores(as) Negro(as). Aquí, podemos mencionar: el nacionalismo Negro de Marcus Garvey (Martin, 1976: 41- 67); las culturas nacionales de Frantz

Fanon (1963: 74 -125); el Quilombismo de Abdías do Nascimento (1980); Kawaida de Maulana Ron Karenga (citado por: Elisa Larkin Nascimento, 1981: 32-61); y el nacionalismo sistemático de Molefi Asante (Ibíd.), entre muchos y muchas más.

El Afro-nacionalismo nos ofrece una crítica y un complemento a las categorías marxistas tradicionales, pues admite la realidad del capitalismo y del imperialismo, y reconoce que en el análisis económico no se pueden desconocer las contribuciones del marxismo. Pero a la vez nos invita a contextualizar al marxismo y al nacionalismo (Ibíd.: 52). Por ejemplo Frantz Fanon (1963: 19) explica que los análisis marxistas deben ser modificados en un contexto colonial como el de África a mediados del siglo XX:

“[...] En las colonias, la infraestructura es igualmente una superestructura. La causa es consecuencia: se es rico porque se es blanco, se es blanco porque se es rico. Por eso los análisis marxistas deben modificarse ligeramente siempre que se aborda el sistema colonial. Hasta el concepto de sociedad precapitalista, bien estudiado por Marx, tendría que ser reformulado. El siervo es de una esencia distinta que el caballero, pero es necesaria una referencia al derecho divino para legitimar esa diferencia de clases. En las colonias, el extranjero venido de fuera se ha impuesto con la ayuda de sus cañones y de sus máquinas. A pesar de la domesticación lograda, a pesar de la apropiación, el colono sigue siendo siempre un extranjero. No son ni las fábricas, ni las propiedades [...] lo que caracteriza principalmente a la "clase dirigente". La especie dirigente es, antes que nada, la que viene de afuera, la que no se parece a los autóctonos [...].”

Por su parte Molefi Asante considera que tanto el marxismo como el nacionalismo son métodos, el primero para tratar contradicciones de clase, y el segundo para tratar sobretudo las contradicciones del racismo sin negar las posibilidades de liberación de la explotación clasista que ofrece el socialismo, argumentando que:

“[...] nuestra liberación política requiere derivarse también y primariamente de las nociones forjadas en nuestra experiencia social [...]” (Nascimento E.L., 1981: 53).

Entonces, partiendo del análisis de la historia de nuestra experiencia social, el Afro-nacionalismo deduce tres postulados: primero, que la principal –pero no la única- contradicción de las sociedades de África y su diáspora es el racismo (Ibíd.: 53; también Fanon, 1973). Segundo, que el racismo en dichas sociedades es una permanente realidad psicosocial y sus manifestaciones no se erradican automáticamente con cambios en las condiciones de clase. Tercero, que es impracticable la separación geográfica de grandes poblaciones (Ibíd.: 53).

El Afro-nacionalismo combate el racismo con sus dos programas principales de reparación social:

Uno, la política de emancipación, que se refiere directamente a proyectos de educación Afrocentrada, basada en el autoconocimiento, la autoafirmación y la autoconfianza; cuyos objetivos son: la desalienación de la gente Negra¹⁵⁵; la lucha por la cohesión comunitaria; y la reformulación socio-cultural de la historia y de la identidad autóctona (Dei, 1994:16-21; Nascimento E.L., 1981: 42-45). La educación Afrocentrada es un acto político porque recrea la autoimagen y se opone militantemente a un instrumento sistemático de dominación (el racismo) y lo derrota. (Ibíd.: 36). Y dos, el despliegue de instituciones Negras autónomas (Ibíd.:53).

El concepto de política de emancipación (o emancipatoria) lo propone Molefi Asante a finales de la década de los 70 como la piedra angular del nacionalismo sistemático, por su poder catalizador de un protagonismo social activo y creativo capaz de transformar las estructuras económicas y políticas (Ibíd.: 43-44). Sin embargo, antes de Asante, Marcus Garvey ya había desarrollado en el pensamiento y en la práctica tanto la política de emancipación (Martin. 1976: 3-151), como el desarrollo de instituciones Negras autónomas (Ibíd.). Amílcar Cabral y Frantz Fanon, evidenciaron que las luchas de liberación nacional, por lo general son precedidas por un incremento y una revolución de la expresión cultural (Nascimento, E.L.,

155. Me refiero a la toma de conciencia abrupta de sus realidades económicas, sociales y psicológicas (Fanon; 1973: 10).

19781: 44). Fanon propone que para poder lograr la liberación nacional y la descolonización, se debe realizar un desarrollo independiente, espontáneo y creativo de nuevas formas de la cultura, que surgen orgánicamente de la cultura original. Este avance cultural es uno sólo con el elevamiento de la conciencia nacional y la lucha por la liberación, de manera tal, que los logros de esta lucha van a permear e inspirar la cultura y la lucha de otros pueblos, y viceversa, una nación que se quiere liberar debe dejarse permear e inspirar de las culturas y de las luchas de otros pueblos en su misma condición, sin perder su autonomía cultural (Fanon, 1963: 102-124).

Respecto al segundo postulado (que el racismo en dichas sociedades es una permanente realidad psicosocial y sus manifestaciones no se erradican automáticamente con cambios en las condiciones de clase). Podemos decir, que para entender la transformación de la política y de la economía que propone el Afro-nacionalismo, es importante conocer la reformulación del concepto de nación que realiza a partir de: las luchas históricas por la repatriación a África de gente Negra desde Norteamérica y el Caribe; el Cimarronismo en todas las Américas; y las luchas independentistas en África (Ibíd.: 53-61). Gracias a estas luchas el concepto de nación desarrollado por la gente Negra ha tenido una evolución y un distanciamiento del concepto occidental de nación vinculado indisolublemente con el estatalismo Euro-americano (Estados-nación). Para Marcus Garvey la nación está fundamentada en la categoría de “raza Negra”¹⁵⁶ (Martín, 1976: 22-67). Para Molefi Asante, el concepto nación significa: “[...] una relación entre gentes que tienen visión, herencia y

156. Para poder entender esta conceptualización de Garvey se debe entender el contexto histórico desde el que habló: una época donde el concepto de raza se creía una verdad científica y donde la gente Negra en África, Asia y Oceanía estaba sometida por el colonialismo, la única nación libre en África era Etiopía, y la diáspora en América afrontaba el racismo pos-esclavista (ver: Eussein-Udom y Garvey, 1977; Martín, 1976; Nascimento E.L., 1981). La unificación del mundo panafricano a partir de la raza, era una estrategia anticolonial que no necesariamente implica racismo, pues Marcus Garvey afirmó que ninguna raza era superior a la otra y por lo tanto cada raza tiene el derecho a autodeterminarse sin depender de otra (Martín, 1976: 22-41). De forma similar Abdías do Nascimento en su proyecto Quilombista, utiliza el concepto de raza pero lo resignifica, ya no utiliza términos epidérmicos o pseudobiológicos, sino que conceptualiza la raza: “[...] en términos de historia y cultura, y no en términos de pureza biológica, raza biológicamente pura no existe y nunca existió [...]” (Nascimento E.L., 1981: 54). Éste nuevo concepto de raza es útil para poder comprender y aplicar el pensamiento de Garvey en la realidad actual.

esperanzas en común [...]” (Citado por Nascimento, E.L., 1981: 53). Para Karenga la nación se concibe como:

“[...] un modelo y un molde para la afirmación creativa y colectiva, una comunidad cuya vocación colectiva es el desenvolvimiento y la implementación de correctivos sociales para combatir el malestar social y las injusticias impuestas por el racismo [...]” (Ibíd.).

Para Frantz Fanon (1963) la expresión viva de la nación es:

“[...] la conciencia dinámica de todo el pueblo. Es la práctica coherente e inteligente de hombres y mujeres. La construcción colectiva de un destino supone asumir una responsabilidad a la medida de la historia. De otra manera es la anarquía, la represión, el surgimiento de partidos tribalizados [...] El gobierno nacional, si quiere ser nacional, debe gobernar por el pueblo y para el pueblo, por los desheredados y para los desheredados [...] (p. 101).

Esta conciencia nacional dinámica, para Fanon, más que un fenómeno cultural, es la forma más elaborada de la cultura. Fanon define nación y cultura como una relación dialéctica no antagónica:

“[...] Toda cultura es primero nacional [...] La cultura es, en primer lugar, expresión de una nación, de sus preferencias, de sus tabús, de sus modelos [...] Si la cultura es la manifestación de la conciencia nacional, no vacilaría en afirmar, en el caso que nos ocupa¹⁵⁷, que la conciencia nacional es la forma más elaborada de la cultura. La responsabilidad del africano frente a su cultura nacional es también responsabilidad frente a la cultura Negro-africana [...] Esta responsabilidad conjunta no se debe a un principio metafísico, sino que es la conciencia de una ley trivial que postula que toda nación independiente, en África donde el colonialismo sigue aferrado, sea una nación sitiada, frágil, en peligro permanente [...] Si el hombre es su obra, afirmaremos que lo más urgente actualmente para el intelectual africano es la construcción de su nación [...]” (Ibíd.: 107, 122 – 123).

157. Se refiere a la descolonización a través de la liberación nacional.

Otro aporte de Frantz Fanon, muy importante para el Afro-nacionalismo es el análisis detallado que hace sobre las deformaciones de la conciencia nacional, imprescindible para no confundir nacionalismo con ultranacionalismo (racismo), con religión, con tribalismo, o con el establecimiento de burguesías nacionales (Ibíd.: 74-101).

Con respecto a la transformación económica del Afro-nacionalismo, quisiera retomar el razonamiento de la categoría de clase, pues la lucha contra el clasismo también hace parte integral del Afro-nacionalismo. Marcus Garvey lo expresó así: “[...] Nosotros no luchamos únicamente contra el capitalista blanco, nosotros también luchamos contra el Negro capitalista [...]”. (Martin, 1976: 53). Mientras que Molefi Asante (citado por Nascimento, E.L., 1981: 54) afirmó:

“[...] El nacionalista sistemático siempre consideró el panafricanismo sin el socialismo como concepto autodestructor, porque sino la explotación del pueblo simplemente continuaría en manos del expoliador Negro [...]”.

Sin embargo esto no quiere decir que el Afro-nacionalismo esté al servicio de los movimientos o partidos socialistas “arios”, pues el socialismo debe estar al servicio del Afro-nacionalismo y no al contrario (Ibíd.: 54). De hecho la lucha anticlasista del Afro-nacionalismo se propone de forma independiente a la lucha de los obreros blancos –con excepciones en la práctica, como el lagado ambiguo del partido de las Panteras Negras y el de Malcolm X (Draper, 1972: 94-126) y las versiones deformadas del nacionalismo Africano que además de apoyar el neocolonialismo soviético, también varias de estas deformaciones nacionalistas apoyaron el neocolonialismo capitalista (Kabunda Badi, 1997)-. La lucha anticapitalista de algunas versiones del Afro-nacionalismo está más enraizada en el fomento de las economías comunitarias tradicionales africanas (socialismo africano) que en el marxismo-leninismo al que más bien se oponen, por ejemplo Julius Nyerere y Maulana Ron Karenga han promovido en sus proyectos económicos nacionalistas el fomento y el mejoramiento de Ujamaa, palabra

swahili que se refiere a la economía comunitaria y cooperativista tradicional africana y que como política nacionalista se opone al socialismo dogmático (Nascimento, E.L., 1981: 46 y 54): También Abdías do Nascimento (1980) y Marcus Garvey (Martin, 1976: 53) proponen economías comunitarias auténticas sin hacer sin apoyar explícitamente el socialismo. De hecho, Marcus Garvey adoptó una lucha anticomunista para mantener a los comunistas lejos del control de las organizaciones Negras (Ibíd.:221-265).

Para entender esta posición del Afro-nacionalismo, opuesta al socialismo dogmático, hay que entender la crítica Afro-nacionalista a la teoría y práctica marxista. Ésta crítica se basa en que es un error afirmar que la naturaleza progresista del conflicto de clases es la solidaridad proletaria internacional, porque el conflicto de clases ha sido institucionalizado por la economía capitalista a través de sindicatos y organizaciones de obreros, de trabajadores, laboristas... que son un factor integral del capitalismo monopolista (Nascimento, E.L., 1981: 55), Molefi Asante asegura:

“[...] No hay ninguna implicación revolucionaria intrínseca en el conflicto de clases tradicionalmente concebido por el marxismo, la sociedad contemporánea capitalista se *estabiliza*, a través del conflicto de clases [...]” (Citado por: Ibíd. Énfasis en el original).

En el marxismo, el grupo digno de llevar la antorcha de la revolución social es la clase obrera. Pero en la realidad actual vemos lo contrario, que la clase obrera Euroamericana es tan conservadora como su burguesía (Ibíd.), pues aspira solamente a mejorar su posición dentro del sistema capitalista no a destruirlo. El proletariado caucásico de Europa y Norteamérica defiende su posición de proletariado avanzado a nivel internacional, procuran mantener las condiciones básicas que les ofrece el capitalismo:

“[...] sus empleos seguros, sus casas modestas pero funcionales, y sus familias bien alimentadas, gozando de buena salud, educación y oportunidades creativas [...]” (Ibíd.:56).

Defender dichas condiciones significa mantener la estabilidad y la expansión de la economía capitalista, es decir, del imperialismo y la expoliación global. También significa mantener la estructura racista, pues para mantener sus privilegios, el proletariado blanco se opone al asenso de los marginalizados: Negros, Indios, Árabes, Puertorriqueños, Chicanos... que permanecen como minorías o mayorías oprimidas en los países del Norte. Por esta razón, a veces es más intenso el racismo explícito del proletariado blanco que el de su burguesía (Ibíd.: 56-57).

Además, varias de las organizaciones proletarias a nivel internacional están al servicio del "imperio" euroamericano y de la CIA (ver: Ibíd.: 56). De la misma forma, el comunismo internacional traicionó a África: pues apoyó la invasión a Etiopia; en la segunda guerra mundial, se alió primero con las Inglaterra y Estados Unidos que mantenían los poderes coloniales en África, y posteriormente se alió con los Nazis a raíz de la alineación Stalin-Hitler, y cuando Hitler atacó a la URSS volvió a cambiar de parecer (Ibíd.: 61-65). Posteriormente, durante la guerra fría, el comunismo internacional extrapoló su conflicto a África y apoyó regimenes neocolonialistas, unitaristas, izquierdistas y autoritarios en nuestro continente Madre (Kabunda Badi, 1997). Por otro lado, en 1930 desde Moscú se aprobó el apoyo a la conformación de un Estado en el Cinturón Negro de USA, que de acuerdo con Nascimento E.L. (1981: 72) es una política inventada por blancos euroamericanos y para ellos, pues quería anexionar la lucha Negra al bloque Soviético y desestabilizar la UNIA (Ibíd.: 63); además esta política fracasó, entre otras cosas porque fue aplicada cuando el "Cinturón Negro" (comunidad Negra en el sur de Estados Unidos) se había hecho más reducido demográficamente y porque el mismo Stalin decía que darle "la autodeterminación" a los Negros era demasiado, por lo que había que suprimir ésta idea (Draper, 1972: 71-75). Los partidos comunistas y socialistas en América Latina han apoyado el racismo, porque consideran a los Negros e Indígenas de las zonas rurales como masas reaccionarias

(Nascimento E.L., 1981: 61-72). Adicionalmente, sus precursores Marx y Engels eran abiertamente racistas como lo permiten apreciar sus escritos sobre el colonialismo, lo que además muestra que el marxismo ha estado inmerso en el racismo desde sus orígenes (Ibíd.).

Por su parte algunos marxistas critican a las personas Negras capitalistas y neocolonialistas, y también critican a la lucha Negra como divisionista de la clase trabajadora. Empero, no critican la existencia de obreros traidores a la lucha de clases, ni sus divisiones internas. (Ibíd.). Aquí el pensamiento Afro-nacionalista avanza al evidenciar que ni la clase, ni la raza son categorías inmóviles ni monolíticas, y el hecho de que existan Negros, Indígenas y obreros que asciendan socialmente, tampoco quiere decir que las contradicciones de raza y clase no existan. (Ibíd.: 58-61).

Frantz Fanon (1963) realiza una serie de críticas al marxismo. Por ejemplo, muestra que: la lucha de los Indígenas Africanos por “el poder del proletariado” de la metrópoli no tiene sentido, que su lucha se debe dar en su región principalmente con lemas de carácter nacionalista (p.29). Que el proletariado de África (por lo menos a mediados del siglo XX) no representaba más del uno por ciento, y más bien el proletariado lo consideraba una fracción burguesa del pueblo colonizado (Ibíd.). Además al igual que otros Afro-nacionalistas, y a diferencia del marxismo, Frantz Fanon evidenció el papel revolucionario del lumpen-proletariado¹⁵⁸, demostrando que mientras las masas de campesinos de los países industrializados eran objetivamente reaccionarias por su individualismo, su falta de disciplina y de conciencia; las masas campesinas en África defienden con tenacidad sus tradiciones comunitarias y representan el elemento disciplinado, altruista y antagónico a las burguesías neocoloniales (Ibíd.: 55-56). Y que en las ciudades:

158. En la terminología marxista, *lumpenproletariat* es la parte más pobre del proletariado, al que su extrema alienación impide la toma de conciencia revolucionaria.

“[...] El *lumpen-proletariat*, cohorte de hambrientos destribalizados, desclanizados, constituye una de las fuerzas más espontánea y radicalmente revolucionarias de un pueblo colonizado [...] Esos vagos, esos desclasados van a encontrar, por el canal de la acción militante y decisiva, el camino de la nación. No se rehabilitan en relación con la sociedad colonial, ni con la moral del dominador [...] Esos desempleados y esos subhombres se rehabilitan en relación consigo mismos y con la historia. También las prostitutas, las sirvientas que ganan 2.000 francos, las desesperadas, todas y todos los que oscilan entre la locura y el suicidio van a reequilibrarse, a actuar y a participar de manera decisiva en la gran procesión de la nación que despierta [...]” (Ibíd. 64 y 68)

Por su falta de educación el lumpen-proletariado, fácilmente ha sido instrumentalizado por los colonialistas. É aquí la misión del Afro-nacionalismo en organizar y educar a esta reserva humana disponible, para la liberación nacional; de lo contrario: “[...] se encontrará, como mercenaria, al lado de las tropas colonialistas [...]” (Ibíd.: 68). La Afrocentricidad retoma ésta misión declarando que sus aliados son aquellos cuya existencia ha sido negada, aquellos cuyos derechos humanos han sido violados, los desposeídos, los desheredados, los condenados de la tierra y el lumpen-proletariado (Verharen, 2002: 210).

Es muy importante señalar que el Afro-nacionalismo además de las contradicciones del racismo y el clasismo, también aborda la contradicción del sexismo. De forma espontánea, mujeres de África y su diáspora se han unido a la lucha Afro-nacionalista y la han ampliado al introducir ellas mismas su lucha de reivindicación contra el machismo y el androcentrismo. Amy Jaques Garvey fue pionera del pensamiento feminista-nacionalista-Negro (Adler, 1992), Patricia Hill Collins (2000) fundamentó el pensamiento del feminismo Negro en el paradigma de la Afrocentricidad; y Elisa Larkin Nascimento (1981) ha aportado significativamente al pensamiento Afro-nacionalista, al Quilombismo en particular y al panafricanismo en América del sur, y gran parte de éste trabajo fue posible gracias a sus contribuciones.

Por tanto el Afro-nacionalismo provee un arsenal de análisis, de herramientas teóricas y conceptuales que la gente de África y su diáspora, la gente del Sur en general y el lumpen proletariado, pueda luchar al mismo tiempo contra el racismo, la división de clases y el sexismo, que son el determinante fundamental de las relaciones de producción económica en las sociedades industriales, multiétnicas y patriarcales dominadas por Europa y Euroamérica.

1.3 El Afro-nacionalismo en la práctica.

El nacionalismo Negro: “[...] Es el movimiento que históricamente ha atendido la necesidad de organización y lucha por la independencia Negra [...]” (Nascimento, E. L. 1981: 32). Tiene sus raíces en las experiencias de lucha antiesclavista y anticolonial en África y su diáspora en América. En África recordamos como experiencias del nacionalismo Negro, las luchas de las reinas Nzingha y Yaa Asantewa (Ibíd.), la luchas anticolonialistas de los emperadores Menelik II y Haile Selassie I de Etiopia (Brooks, 2002), las batallas de los Zulu con su líder Chaka, la revolución Mau Mau en Kenya, el trabajo de Steve Biko en Sur África, así como: Patrice Lumumba en el Congo, Tomás Sankara en Burkina Fasso, Ahmed Sekou Ture en Guinea Conakry y Amílcar Cabral en Guinea Bissau, entre miles de antecedentes Afro nacionalistas (Ki-Zerbo, 1980). A lo largo de América y durante todo el periodo colonial, los cimarrones crearon sociedades que lucharon por liberarse e independizarse de la sociedad esclavista Euro-americana, entre éstas, diversas sociedades cimarronas se organizaron como estados centralizados con un rey a la cabeza tratando de replicar la organización de los reinos teocráticos africanos, es el caso de la república de Palmares con su rey Ganga Zumba o San Basilio de Palenque con su rey Benkos Bioho, también recordamos la lucha de los cimarrones en Haití quienes vencieron militarmente a Francia y crearon (1803) el primer país libre de esclavitud en América (Price, 1981).

En Estados Unidos en el siglo XVIII John Russworm y Prince Hall procedentes del Caribe, manifestaron ideas nacionalistas, ideas que empezaron a madurar en el siglo XIX con los trabajos de Martin Delany, Frederick Douglas, David Walker, Harriet Tubman, Sojourner Truth, James Holly y Edward Blyden entre otros (Nascimento, E. L. 1981: 33). Estos antecedentes llevaron a la proliferación de varios movimientos nacionalistas Negros a lo largo del siglo XX, como la Asociación Universal para el Progreso Negro (UNIA, por sus siglas en inglés) creada por Marcus Garvey; la Nación del Islam de Elijah Mahoma, en cuál también participó Malcolm X; el partido de las Panteras Negras fundado por Bobby Seale y Huey P. Newton; y el Black Power de Stokely Carmichel entre otros (Draper, 1972).

La UNIA, según Karen Adler (1992), es: “[...] El más poderoso movimiento nacionalista Negro jamás establecido en los Estados Unidos [...]”. Y bajo el liderazgo de Marcus Garvey trascendió fronteras nacionales, reuniendo a millones de personas Negras en un propósito de liberación nacional:

“[...] fue el más destacado movimiento internacional Negro conocido en la historia [...] reunió las masas marginalizadas y trabajadoras Negras en una fuerza potente, independiente y autónoma, nacionalista / panafricanista [...]” (Nascimento, E. L. 1981: 83-84).

La influencia del Garveysmo es notoria en muchos movimientos Afro nacionalistas que surgieron después en América y África como la nación del Islam, y las luchas de Jomo Kenyata y Kwame Nkrumah entre muchos otros (Ver: Martin, 1976). Dicha influencia no hubiese sido posible sin la militancia nacionalista-feminista de Amy Jaques Garvey, esposa de Marcus (Adler, 1992). Así mismo, la corriente de descolonización nacionalista de Frantz Fanon (1963), ha servido de fundamento para movimientos Afro nacionalistas y anticolonialistas en el ámbito internacional (Ver: Draper, 1972; y Nascimento, E. L. 1981). Y más recientemente los trabajos de Molefi K. Asante y Maulana Ron Karenga son muestra del progreso teórico que ha alcanzado el nacionalismo Negro (Nascimento, E. L. 1981. 1981:32-61).

En Brasil João Cândido, Faustino do Nascimento, Luísa Mahín y su hijo Luís Gama son representantes del pensamiento nacionalista (Ibíd.: 33). Y más recientemente, los esposos Elisa Larkin (1981) y Abdías do Nascimento (1980) han promovido una versión del nacionalismo Negro llamada Quilombismo, cuyo objetivo es implantar un Estado Nacional Quilombista inspirado en la república de Palmares.

En Colombia en la década del 20 del siglo pasado existieron 6 sucursales de la UNIA, de acuerdo a las cartas de membresía de la división central de la UNIA en New York éstas sucursales se encontraban en Barranquilla, Buenaventura, Santa Marta, Bottom House, Gaugh y North End (Martin, 1976: 370). Hasta el momento no hemos podido encontrar la ubicación geográfica de: Bottom House, Gaugh, ni North End, pero se me ocurre la siguiente hipótesis: Gaugh puede ser el Cauca (por su similitud sonora), y North End, bien podría tratarse de la Guajira (el final norte). Sin embargo no tengo indicios de la ubicación de Bottom House.

Los trabajos que Manuel Zapata Olivella realizó desde la década del 50, los podemos contar entre los antecedentes Afro nacionalistas en Colombia (Nascimento, E.L. 1981: 33). Desde finales de los 60's en Buenaventura se crearon grupos nacionalistas inspirados en las corrientes de Estados Unidos: Black Panthers, Black Power y Black Muslims. También a mediados de la década del 70 surgió el Centro de Estudios "Frantz Fanon" dirigido por Sancy Mosquera (Agudelo, 2005: 172 - 173).

En el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, desde la década del 60 han surgido movimientos que luchan por independencia y autodeterminación. Actualmente la bandera de esta lucha está en manos del "Archipelago Movement for Ethnic Native Self Determination" o AMEN-SD (Movimiento por la Autodeterminación Etnico-Nativa del Archipiélago) que está movilizandando a las bases de la comunidad Raizal hacia su independencia. El 19 de julio de 2007, AMEN-SD proclamó la independencia del Archipiélago con base en el derecho a la Autodeterminación de acuerdo a la resolución 1514 y 1541 de la Naciones Unidas.

AMEN-SD rechaza el colonialismo y el exterminio cultural del pueblo Raizal y solicita que el Estado de Colombia retire del Archipiélago a sus fuerzas armadas y a los miembros de su gobierno a nivel ejecutivo, legislativo y judicial, de modo que el Archipiélago se pueda levantar como un Estado independiente¹⁵⁹.

Entre los movimientos que actualmente promueven el nacionalismo Negro en Colombia podemos citar a la Comunidad Etiope Rastafari, que inspirada en el movimiento de Marcus Garvey, promueve la independencia nacional de la gente Negra, no en territorio colombiano sino en África¹⁶⁰, a través de su revista Afrocéntrica “Negarit”

A diferencia de la mayoría de los movimientos Afrocolombianos que buscan la libertad del pueblo Afro a través de la lucha por obtener derechos en Colombia¹⁶¹, el Movimiento Popular Revolucionario por la República Independiente del Chocó, RICHO –que vamos a analizar al lo largo del capítulos I, II y III-, ve dicha opción como algo inútil y busca la libertad de los Afrochocoanos y de toda la gente Negra honesta que vive en Colombia (que tendría derecho a la nacionalidad chocona una vez se logre la independencia)¹⁶² a través de la lucha por la independencia nacional del Chocó. En el Chocó, además de RICHO han existido otras personas y grupos que han promovido la independencia. En el capítulo IV anexo, veremos los antecedentes del nacionalismo chocono.

Sobre la práctica de la política de emancipación Molefi Asante dice que: es el primer objetivo del nacionalismo sistemático, es la piedra fundamental de la lucha nacionalista en contra de la opresión que se realiza a través de un uso expoliativo de la economía, religión, ciencia y cultura. Se realiza a través de la acción determinada histórica y culturalmente, para la expresión nacional (Citado por: Ibíd. 44).

159. AMEN-SD. (2010). Disponible En: <http://www.amen-sd.org/freedom/>. Recuperado: 7 de mayo de 2010. Ver también: SEMANA. (2007, 29 de octubre al 5 de noviembre).

160. CASTILLO, Oscar Ivan. (2009).

161. Ver: ALINGUE, (2004/2005), y anexo sobre Movimientos sociales Afro en Colombia.

162. URREGO, R. A. (2010, 15 de enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna Arriaga,

Algunos ejemplos de política de emancipación basada en una educación liberadora cimentada en los valores culturales propios, nos los ofrecen:

El líder nacionalista de Guinea Bissau Amílcar Cabral propuso que un pueblo que se quiera liberar completamente de la dominación extranjera debe liberarse primero de los complejos causados por el racismo. Para esto, no sólo es suficiente con desechar las influencias nocivas de la cultura extranjera, fortalecer y autovalorar la cultura propia, además hay que valorar las adiciones positivas de la cultura del opresor¹⁶³ y de otras culturas (Citado por Ibíd.).

También Marcus Garvey desarrolló un amplio programa de instituciones Negras autónomas y de educación Afrocentrada a nivel histórico, cultural, técnico, científico y espiritual, así mismo promovió la educación auto-personal y la autoconfianza entre la gente Negra (Eussien-Udom y Garvey, 1977; Martin, 1976). De hecho, actualmente la UNIA continúa realizando celebraciones, conmemoraciones y eventos culturales Afrocentrados con fines educativos¹⁶⁴.

Igualmente, el Quilombismo de Abdías do Nascimento (1980), proyecta una educación Afrocentrada en los niveles básico, técnico y universitario, basada en la cultura propia, pero a la vez criticando los elementos anacrónicos de la tradición, actualizándola y modernizándola. Como la UNIA, el Quilombismo promueve eventos, festividades propias y expresiones culturales-educativas, como el festival de la “Semana de la historia Afro-brasilera” y el “Teatro Experimental Negro” que se conserva actualmente desde los años cuarentas, que además de educar, son un instrumento de liberación y de lucha por la cohesión comunitaria entre la gente Negra, pues sirven para: reforzar la unión de las comunidades Negras y su identidad nacional;

163. Este aspecto es importante en la desalienación de la gente Negra, pues odiar la cultura del blanco no significa superar el complejo de inferioridad, ya que definir nuestra identidad a partir del odio hacia el blanco, es tan perjudicial como asimilar la cultura del opresor de forma acrítica: “[...] El Negro que quiere blanquear su raza es tan desgraciado como el que predica el odio al blanco [...]” (Fanon, 1973: 9).

164. UNIA-ACL. (2009). En: <http://www.unia-acl.org/>. Recuperado: diciembre 2009.

transmitir a las futuras generaciones amor y orgullo por la herencia histórica-cultural africana; conectar el espíritu de festividad tradicional de la gente Negra con la investigación, la crítica y la reflexión sobre las condiciones sociales, económicas y políticas de África y su diáspora; difundir y fortalecer el Afro-nacionalismo como filosofía, práctica y teoría de liberación¹⁶⁵; promover en las comunidades Negras razonamientos de autodeterminación a partir de las reflexiones sobre el pasado; estimular la organización, la movilización, la acción, la independencia y el empoderamiento de la gente Negra; reafirmar nuestra presencia activa en la historia pan-africana; incentivar la crítica y las reflexiones acerca de la historia de África y su diáspora a través de la participación activa del público en los eventos; activar el dinamismo interior de un pueblo, atrofiado por la imposición racista Europea. Particularmente, los eventos Quilombistas propenden por fortalecer las buenas relaciones entre Indígenas y Negros a través del estudio histórico del intercambio cultural entre estos dos pueblos tanto en tiempos precolombinos como coloniales y modernos (Ibíd.).

1.4 La cultura Africana y la cultura Africana Americana.

El concepto cultura Africana se refiere a que existen continuidades y comunalidades entre las culturas del África continental y las de la diáspora, comunalidad, en el sentido en que se comparten valores, creencias, costumbres y experiencias históricas (Dei, 1994: 7). El concepto de “cultura Africana” ha sido criticado con el argumento de que en África no existe una cultura sino que existen miles de grupos étnicos diferentes. Sin embargo para la Afrocentricidad el concepto de “cultura Africana” es fundamental (Ibíd.: 6-9). Personalmente estoy de acuerdo con Wole Soyinka, en que las teorías antropológicas etnicistas y tribalistas aplicadas en África son en sus palabras: “una diabolización antropológica” (Soyínka, 2001) ya

165. El texto de Abdías do Nascimento habla de Quilombismo, sin embargo yo utilizó el concepto de Afro-nacionalismo, para verlo de forma más general y analógica con los eventos y expresiones culturales de otros proyectos Afro-nacionalista como la UNIA.

que dichas teorías fueron utilizadas como instrumento político para: el establecimiento de regímenes centralistas autoritarios; la “instrumentalización étnica” con fines neocoloniales; la justificación de guerras de secesión o “conflictos étnicos” que desagarraron países como el Congo y Rwanda (Ibíd.). Yo uso del concepto de “cultura Africana” con un propósito político, que es el de apoyar el proyecto panafricano de Marcus Garvey (Eussien-Udom. y Garvey, 1977; Martin, 1976). Éste concepto se basa en que más allá de una diversidad de étnica o cultural, en África sus pueblos poseen una comunalidad o afinidad en los sistemas de pensamiento:

“[...] El trabajo de Gyekye (1982), Mudimbe (1988), Okpewho (1992), por ejemplo, muestran que más allá del pluralismo étnico y la diversidad cultural hay un fundamento de comunalidades o afinidades en los sistemas de pensamiento de los pueblos Africanos, como Asante apuntó (1980), la unidad de experiencia, lucha y origen, provoca que la cultura Africana tenga una unidad interna, así como la cultura Europea la tiene [...]” (Dei, 1994:9).

Respecto a la cultura Africana Americana, podemos decir que de acuerdo con Price y Mintz (1992), las culturas de la gente Negra en América poseen continuidades y supervivencias de elementos culturales Africanos, sin embargo debido a las condiciones sociales de la trata atlántica y la esclavitud, la gente Africana tuvo que rehacer sus vidas y su propia cultura con los elementos que traían de África y con los que tenían a su disposición en América. Las teorías antropológicas que desarrolló Melville Herskovitz a mediados del siglo XX apuntaban a algo similar (citado por Dei, 1994:9).

La Afrocentricidad no niega las transformaciones culturales de la gente Africana debido a las particularidades históricas en América, pero además analiza las comunalidades que tienen las culturas Africanas en América. Recientemente, Jose Jorge de Carvalho (2009), expuso que en Afroiberoamérica y el Caribe, la cultura Africana experimentada en las religiones de matriz Africano, también poseen una serie de comunalidades:

“[...] una cosmología integradora, holista, naturalista, espiritualizante, preservacionista, comunitaria y no consumista es encontrada, con mayor o menor intensidad, en todos los países de la Diáspora africana en Iberoamérica [...]” (p. 42 y 43).

Y que una de las comunalidades culturales de la diáspora Africana en América, muy importante para su supervivencia es el Cimarronismo:

“[...] Las tradiciones culturales afroamericanas siempre tuvieron, desde el inicio de la esclavitud en las Américas, una postura contra-hegemónica. El primer ejemplo de ello fue la lucha por romper con el sistema esclavista, conocida desde el siglo XVI como cimarronaje: la fuga constante de las plantaciones o de las minas para reconstruir comunidades en régimen de libertad. Las comunidades de cimarrones empezaron ya en las primeras décadas del tráfico atlántico y, lo que es más importante: surgieron simultáneamente en todos los países de las Américas y del Caribe, independientes una de la otra [...]” (Ibíd.: 35).

1.5 Descolonización:

El concepto de descolonización que aplicó aquí, es el de la obra magistral de Frantz Fanon (1963), “Los Condenados de la Tierra”. Lo desarrollo en el capítulo III, De forma sucinta puedo decir que la descolonización es la desalienación y la reivindicación de los pueblos colonizados con sus condiciones materiales y culturales para poder autodeterminarse como naciones independientes. Y aunque Fanon propone un método violento para alcanzar la descolonización, éste trabajo expone un método no-violento. Según Fanon (1963):

“[...] La descolonización es siempre un fenómeno violento [...]” (Fanon, 1963: 17). La descolonización es un proceso social histórico, cultural, ontológico, que se da de forma consciente y que busca la transformación total y absoluta del panorama social, ósea: “[...] la sustitución de una especie humana por otra especie humana [...]”. Es la descosificación del colonizado, es hacer realidad la frase: “[...] Los últimos serán los primeros [...]” (Ibíd.).

Fanon argumenta que la situación que experimenta el ser colonizado, en la cuál cotidianamente sufre brutalidad, violencia, injusticia, explotación, hambre, entre otras situaciones que lo agobian; provoca en él o ella un estado de “tensión muscular”. Esta “tensión muscular” va es ser aliviada temporalmente a través de ejercicio de la violencia contra otros colonizados, o en el deporte, o en la “parranda”, o en la enajenación religiosa, o en una protesta... Entonces, Fanon propone que la única forma de liberar a los colonizados de su tensión muscular, es que estos realicen un acto colectivo de violencia organizada contra los colonizadores, para recuperar su tierra, su autonomía y poder ejercer la autodeterminación (Ibíd.:17-47).

1.6. Sobre la Resistencia Pacífica:

El pionero la resistencia pacífica fue Mohandas Gandhi, quien la implementó en sus luchas en Sur África y la India (Fredrickson, 1995: 225-276). La resistencia Gandhiana o militancia no-violenta, la podemos definir como un rango de acciones directas de protesta que van desde la simple expresión de insatisfacción a través de vías legales, hasta el uso directo de la fuerza física evadiendo hacer daño corporal al oponente político. Este rango comprende: boicoteos al consumo de productos elaborados a través de relaciones de poder injustas, huelgas, marchas, manifestaciones y acciones planeadas de desobediencia civil. Vale decir que realizar acciones de resistencia pacífica, no necesariamente implica profesar la ideología de la no-violencia. Pues aunque existan muchos grupos sociales que realicen este tipo de acciones, son los ideólogos de la no-violencia quienes profesan que este método es más efectivo que la revolución violenta. (Ibíd.).

La militancia no-violenta fue efectiva en la lucha por la independencia de la India, gracias a otros factores como la ideología y sentimiento nacionalista que la acompañaba; el liderazgo, astucia política y carisma de Gandhi; la movilización masiva; y los valores culturales

tradicionales de la India que permitieron un alto idealismo. Todo esto logró presionar al imperio Británico para que cediera ante la lucha pacífica por la independencia nacional (Ibíd.). Es importante tener en cuenta que esta lucha no estuvo exenta de actos violentos: de hecho, se derramó mucha sangre tanto por la brutalidad del imperio británico, como en respuestas desesperadas de violencia por parte de algunos colonizados, y en la guerra interna entre Hindúes y Musulmanes (Byrne, 1983).

No obstante, el Gandhismo ha tenido una fuerte influencia en las luchas por la liberación de la gente Negra sobre todo en USA y en Sur África. En USA el CORE (Comité por la Igualdad Racial), la NAACP (Asociación Nacional para el Avance de la Gente de Color), el movimiento de los derechos civiles con el liderazgo del reverendo Martin Luther King, la SCLC (Conferencia Directiva Sureña Cristiana) y el SNCC (Comité de Coordinación Estudiantil No – Violento), fueron movimientos que a mediados del siglo XX lucharon en USA por la liberación de la gente Negra -con diferentes grados de radicalidad y compromiso- a través de la resistencia pacífica. A diferencia de Gandhi estos movimientos no tuvieron ideales nacionalistas (Fredrickson, 1995: 225-276), y han recibido fuertes críticas de varios pensadores Negros (por ejemplo: Malcolm X, 2004).

En Sur África, la influencia directa de Gandhi sobre las minorías Indias en su lucha por obtener derechos en una sociedad dominada por el apartheid, logró influenciar también al Congreso Nacional Africano (ANC por sus siglas en inglés). A mediados del siglo XX el ANC desplegó toda una serie de acciones de resistencia pacífica que movilizaron miles de personas Negras en contra del apartheid. Allí se destacó el trabajo de la Liga de Jóvenes y la Federación de Mujeres Sur Africanas (FSAW por sus siglas en inglés), ambas organizaciones asociadas al ANC, que junto con los Congresos Indios de corte Gandhista lograron un frente común interracial No-violento en contra del apartheid, al que también se unieron grupos de comunistas y de blancos progresistas. A pesar de las grandes movilizaciones e integración, la

lucha del ANC chocó con una elite blanca que se mostró mucho más conservadora que en el caso de USA, por lo que a principios de los 60's el ANC incorporó métodos violentos en su lucha.

La integración con grupos comunistas y el surgimiento de un pequeño grupo armado, provocó la “macartización” de la lucha del ANC, muchas personas fueron llevadas a la cárcel entre ellas el líder Nelson Mandela (Ibíd.). En la década del 80 el ANC volvió a retomar la militancia No-violenta, hasta que en 1994 decayó el régimen apartheid cuando Nelson Mandela se convirtió en el primer presidente Negro elegido democráticamente en Sur África luego de pasar 27 años en prisión (Marais, 2002).

1.7. Sobre el Panafricanismo:

El panafricanismo, se puede sintetizar como “[...] La teoría y la práctica de la unidad esencial del mundo africano [...]” (Nascimento, E.L. 1981: 73); dicha unidad está basada no en la pigmentación sino en las historias y luchas comunes que tienen los pueblos de África y su diáspora en América, Europa, Asia y Oceanía (Ibíd.). Reivindica “[...] la lucha por la liberación de los pueblos africanos en todos los lugares donde se encuentren [...]” (Ibíd.:74).

El panafricanismo se ha expresado de diversas formas a lo largo de su historia. Entre las más sobresalientes están: la unificación de diversas culturas africanas que se consolidó en las sociedades cimarronas del periodo colonial en América; las experiencias de repatriación a África que se dieron desde el siglo XVIII; la Conferencia Panafricana de 1900; el trabajo de la UNIA en general, y en particular la primera Convención Internacional de Negros celebrada en 1920, en la que se proclamó la “Declaración de los derechos de los pueblos Negros del mundo” (Garvey, 1923); los Congresos Panafricanos de 1919, 1921, 1923, 1927, 1945 y 1974; la Organización para la Unidad Africana OUA; el simposio Festac de 1977 y los Congresos de las Culturas Negras en las Américas de 1977 y 1980. Cada una de estas experiencias tiene sus

debilidades y sus fortalezas, sus logros y sus limitaciones. (Nascimento, E.L., 1981: 73-107, 221-276). Por lo que:

“[...] Histórica y conceptualmente, el panafricanismo no puede ser reducido a un dogma rígido definido por una sola de sus dimensiones pasadas. Su formulación moderna debe utilizar las lecciones del pasado, sintetizando pensamiento y acción coherentes y actuales. Los conflictos [...] deben ser superados, y los mejores elementos de sus enseñanzas deben ser fundidas en un programa viable [...]” (Ibíd.: 107).

Algunos de los conflictos que se presentaron en los eventos panafricanos mencionados que enriquecen el panafricanismo, y que a la vez se deben superar, son: por un lado la dicotomía entre el elitismo integracionista que caracterizó a los cuatro primeros congresos panafricanos organizados por William DuBois, y el populismo nacionalista de Marcus Garvey, quién probó el papel fundamental de las bases populares Negras en la unidad de África y su diáspora. Y por otro lado, la dicotomía entre inclusión y exclusión, pues es obvio que no puede haber unidad entre los pueblos de ascendencia africana si hay exclusión; por ejemplo: la exclusión de la OUA a los pueblos de la diáspora (también criticada por su papel neocolonial a través de la cláusula de no intervención y la perpetuación de las fruteras políticas coloniales); la exclusión que hubo en los primeros eventos panafricanos a la diáspora africana de Sur y Centroamérica, de Asia y de Oceanía; y la exclusión hacia las organizaciones no gubernamentales en el 6º congreso panafricano (Ibíd.:73-107, 221-276). Aquí, de nuevo Marcus Garvey y la UNIA nos dejan un legado para superar dicha exclusividad.¹⁶⁶

Además, quisiera mencionar algunas de las enseñanzas más importantes (a mi juicio), que nos dejó como legado estas experiencias panafricanas: la lucha por el derecho a la autodeterminación de los pueblos de África y su diáspora, la lucha abierta y unificada contra el colonialismo y el neocolonialismo plasmadas sobre todo en el 5º y 6º congreso panafricano

166. Ver también: MARTIN: 1976; y UNIA-ACL. En: <http://www.unia-acl.org/>. Recuperado: diciembre 2009.

respectivamente; el fomento de la cultura y la educación propias; la apertura hacia una lucha pan-humana que sólo se puede lograr a través de la liberación, el fortalecimiento del mundo pan-africano y su transformación económica basada en el mejoramiento de la economía anticapitalista, comunitaria, cooperativista, tradicional africana (Ibíd.). Y también, que el panafricanismo sólo puede avanzar de la mano con el nacionalismo (Ibíd.33).

1.8 Sobre raza y racismo como categorías analíticas:

El concepto “raza” fue utilizado analíticamente por la Biología y la Antropología en el siglo XIX. La aplicación de dichas teorías basadas en el concepto de “raza”; fue a la vez, un instrumento político de los poderes coloniales Euroamericanos para elaborar un discurso racista de evolución social, en el que las razas de piel clara aparecían como superiores a las razas de piel oscura, y a su vez ese discurso racista científicista, fue la justificación de diversas acciones colonialistas y genocidas realizadas por la civilización euro-americana. Por esto, luego de la segunda guerra mundial, biólogos y científicos sociales, empezaron a producir nuevas teorías con conceptos como “etnia” y “población”, para desacreditar el racismo como doctrina científica. Sin embargo, aunque el concepto de “raza”, haya sido criticado y ya no se use en las clasificaciones humanas de las ciencias biológicas y sociales, está demostrado que el concepto de “raza” y el racismo, no desaparecieron por ese hecho (Ibíd.: 96).

Continuando con el razonamiento de Sérgio Guimarães, el concepto “raza”, existe en la realidad fenoménica, pues se continúa utilizando de forma más o menos cotidiana en diferentes grupos humanos, es decir como concepto nativo. Concepto que utilizan las sociedades para establecer discursos que hablan sobre su origen y la transmisión de características esenciales entre las generaciones. Por tanto, “[...] las razas, son científicamente una construcción social [...]” y por esto, su estudio le compete a las ramas de las ciencias sociales que aborden las

identidades sociales y el análisis del discurso, como por ejemplo la sociología, la antropología y la lingüística. (Ibíd.)

Antes de continuar, quiero decir que sí en algún momento hablo de “la raza Negra”, no lo estoy haciendo en el sentido racista decimonónico, sino estoy apelando a un concepto nativo, del Chocó, Abdías do Nascimento¹⁶⁷ que me sirve para estudiar el nacionalismo chocoano.

Pues:

“[...] cuando etnias o razas, pasan a reivindicar un origen y un destino político, cuando forman una comunidad de origen y de destino, entonces estamos en la presencia de una nación [...]” (Ibíd.: 97).

Ahora, al lado del concepto “raza”, quisiera mostrar el enfoque conceptual sobre racismo que voy a utilizar en este trabajo. Como lo dije más arriba, existen otros trabajos que tratan el tema del racismo en el Chocó. Este trabajo, por su parte utiliza dos definiciones de racismo que me parecen concretas y complementarias. La primera, de acuerdo con Sérgio Costa:

“El racismo corresponde a la suposición de una jerarquía cualitativa entre los seres humanos, los cuales son clasificados en diferentes grupos imaginarios, a partir de marcas corporales arbitrariamente seleccionadas. Esa jerarquización presenta tanto consecuencias socioeconómicas como político-culturales. Las primeras se refieren al surgimiento de una estructura de oportunidades desigual, de tal suerte que aquellos a quienes se atribuye una posición inferior en la jerarquía racial son sistemáticamente desfavorecidos en la competición social, resultándoles los peores puestos de trabajo, salarios proporcionalmente menores, dificultades de acceso al sistema de formación escolar y profesional, etc. La dimensión cultural del racismo se expresa en lo cotidiano, a través de formas de comportamiento (escuelas matrimoniales, tratamiento personal discriminatorio), rituales (insulto racista, humillaciones), así como a través de la marginalización social y espacial”. (Costa, 2006: 11).

167. Abdías do Nascimento en su proyecto Quilombista, utiliza el concepto de raza pero lo resignifica, ya no utiliza términos epidérmicos o pseudobiológicos, sino que conceptualiza la raza: “[...] en términos de historia y cultura, y no en términos de pureza biológica, raza biológicamente pura no existe y nunca existió [...]” (Nascimento E.L., 1981: 54).

El otro enfoque de racismo, es el de Frantz Fanon (1973), quién también tiene en cuenta las dimensiones socioeconómica y político cultural del racismo, pero particularmente, profundiza en la dimensión psicológica del racismo, que estudia en las relaciones coloniales en Martinica. El estudio de Fanon, muestra que el racismo tiene connotaciones patológicas tanto para las personas racializadas como para los racistas. Así, las personas que ocupan una posición superior en la jerarquía racial sufren por lo general de un complejo de superioridad, complejo de Edipo... entre otras patologías; mientras que las personas a quienes se les atribuye una posición inferior adquieren patologías psicológicas como: el complejo de inferioridad; el autorechazo; la adopción de patrones estéticos exógenos o el “blanqueamiento” socio-cultural para escalar posiciones sociales; la consecuente domesticación; y el complejo de sobrecompensación adleriana, que puedo definir a groso modo como un resultado del complejo de inferioridad, que consiste en que para compensar dicho complejo, la persona busca la forma de demostrar superioridad ante algunos de sus compañeros(as) que están bajo el mismo régimen de opresión (Ibíd.). Abdías do Nascimento y Guerreiro Ramos, llegaron a conclusiones similares sobre los daños psicológicos del racismo (Nascimento, E.L., 1981: 42).

2. CAPITULO IV (anexo)

ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL NACIONALISMO CHOCOANO

La importancia de éste capítulo, radica en que para poder entender la ideología de liberación de RICHO, no es suficiente con analizar el contexto social en el que surge, sino además es importante entender su contexto histórico. De acuerdo a la teoría Afro-nacionalista que estamos trabajando:

“[...] cualquier ideología para la liberación de un pueblo, debe derivarse de su propio contexto social e histórico. Esto no quiere decir que las ideas de otros teóricos u otras teorías sean inaceptables [...]” (Asante. 1978, septiembre.:116).

Es decir, que no podemos tomar los modelos de liberación nacional de Sur África o de la India para entender el proceso liberación nacional del Chocó, pues esto sería una distorsión (Ibíd.), ya que tanto el contexto histórico y social del Chocó, como su proceso de liberación nacional, son únicos. Así que es preponderante ahondar en las particularidades sociales e históricas del Chocó para poder entender una expresión nacionalista como RICHO. Empero, sería insensato desechar los modelos de liberación de África y el Caribe, o el nacionalismo Negro de Estados Unidos, porque nos estaríamos perdiendo de la posibilidad de un análisis comparativo, útil para tener una mejor comprensión de la realidad.

Teniendo en cuenta estas premisas, digo, que en este capítulo voy a presentar datos históricos desde la época precolombina hasta la década del 80 del siglo XX. Con estos datos quiero mostrar la búsqueda de autodeterminación, autonomía, independencia y descolonización del pueblo Afrochocoano¹⁶⁸, relacionados con el desenvolvimiento del pensamiento nacionalista chocoano que se floreció sobre todo desde la década de los ochentas, pero que tiene sus raíces desde mucho antes. Quiero exponer con datos, el progreso de las ideas y de las luchas

168. Como lo anuncié, este capítulo tratara sobre todo de la lucha por liberarse del racismo. Pero si se quiere tener una idea un poco más detallada sobre la opresión en la época republicana, ver en el apéndice el anexo 4. Sobre el neocolonialismo en el Chocó.

independentistas que desembocaron en el nacionalismo chocoano, sus transformaciones, sus continuidades y discontinuidades en cuatro épocas: primero presentaremos unos datos de la época precolombina para desmentir ciertas mixtificaciones; segundo, de forma general presentaré los hechos históricos de Cimarronismo activo¹⁶⁹ en el Pacífico entre los siglos XVII y XIX (por lo menos los más relevantes según mi juicio y el conocimiento que tengo sobre el tema hasta el momento), en orden cronológico, tratando de rastrear las raíces del proceso independentista; y posteriormente estudiaremos por aparte: la independencia del colonialismo español en el Chocó como una tercera; el proceso de departamentalización que aunque está dentro del periodo republicano, los vamos a estudiar por aparte; y las ideas de independencia nacional chocoana y anexión a Panamá en la época republicana sobre todo en el siglo XX como la cuarta época.

Las fuentes históricas a las que recurro son básicamente fuentes secundarias. Para la primera época recurro a Elisa Larkin Nascimento (1981). Para la época del Cimarronismo recurro a los autores chocoanos: Rogerio Velásquez (2000), Fabio Teolindo Perea (1990), Julio Cesar Uribe H. (1992), Secundina Mosquera, Orleans Mosquera y Jesús Edmundo Gracia; y a las obras de José Licímaco Rivas (2002), José Eulícer Mosquera (1999), Orián Jiménez, (2004), Francisco Zuluaga (1993) y Patricia Vargas (1999). Estos autores y autoras se basan sobre todo en fuentes primarias (Cómo el Archivo General de la Nación, A.G.N), sus trabajos son

169. De acuerdo con Zuluaga (1993) las formas activas del Cimarronismo son: la rebelión, el enfrentamiento individual o colectivo. Consideró que el Cimarronismo activo a diferencia del pasivo (holgazanería, daño de instrumentos de trabajo...) permiten ver de forma más diáfana los objetivos políticos concretos de un colectivo o de un individuo, como: obtener tierras para establecer una economía autónoma, obtener una mejor calidad de vida a través de la lucha por derechos y reformas, o apartarse de la esclavización. Además me voy a enfocar sólo en el Cimarronismo activo y colectivo para delimitar el análisis. Pues el único caso individual que conozco es el de la famosa (entre los Tadoseños) *Negra Agustina*. Agustina fue victimizada por el esclavista Miguel Gómez, quien represivamente trató a la bella Agustina como su objeto sexual. Agustina resultó embarazada y Miguel Gómez la obligó a abortar, pero Agustina se negó y entonces fue torturada por el mencionado esclavista. Agustina denunció el caso a las autoridades coloniales, pero estas dejaron el delito impune, por esta razón Agustina tomó la justicia en sus manos y procedió a incendiar varias haciendas en "Pueblo Viejo", Tadó (Perea, 1990: 40). Este caso es al mismo tiempo cimarronaje individual, activo y cultural; cultural porque la tradición del aborto no hace parte de las tradiciones africanas, pues en el África tradicional existe la convicción de que los ancestros reencarnan en los bebés (Dei, 1994), así que Agustina quería conservar su bebé y su tradición Africana, como no lo logró, recurrió al fuego como un arma para obtener el derecho a la justicia.

básicamente de historia regional y local, pero sus objetivos y posiciones tanto teóricas como políticas son bien diversos, por lo que me centraré en el análisis de los hechos omitiendo un análisis profundo de estas fuentes, principalmente por cuestiones de espacio.

Para la época de transición entre la época colonial y republicana, la fuente principal es la obra de Rogerio Velásquez (1965), apoyándome también en el texto inédito de Rafael Perea Chalá titulado: “la Nación Afrochocoana”.

Y para la cuarta época me centraré en cinco momentos específicos: las ideas de Manuel Saturio Valencia a inicios del siglo XX; el proceso de departamentalización; Las acciones de resistencia no-violenta en la segunda mitad del siglo XX; el movimiento cultural-independentista liderado por los hermanos Néstor Castro Torrijos que tuvo auge en la década del 70; y las ideas nacionalistas e independentistas de la década de los 80. Sobre Manuel Saturio me basare en la obra de Miguel Ángel Caicedo (1997) y Vicente Ferrer (2003). Para el proceso de departamentalización la tesis de de Juan Fernando Hernández (2010), y la tesis de maestría (inédita en el momento) de Pietro Pisano son mis fuentes principales. Para el movimiento cívico de 1954 las fuentes que utilicé son los artículos que Gabriel García Márquez escribió en 1954 sobre el tema y la tesis de Hernández (2010). Las ideas de los hermanos Castro Torrijos están las extraje de la obra de etnomusicología de Tobón, Londoño y Zapata (2005). Por último, las ideas nacionalistas e independentistas de los ochentas, aunque fueron razonadas en las mentes de muchos chocoanos y chocoanas, las voy a analizar en los escritos de cuatro pensadores chocoanos que escribieron sobre el tema en dicha época. Ellos son: Carlos Arturo Caicedo Liconá (2002), Rafael Perea Chalá (inédito) y Eulides Blandón más conocido como Kunta Kinte, cuyas ideas aparecen en la obra de Ventura Díaz Ceballos (1994), y por ultimo la obra de Marco Tobías Cuesta (1997).

Aunque éstas sean las fuentes principales también incorporaré datos esporádicos de otras fuentes.

2.1 Sobre la mixtificación de la llegada de la gente Negra al Chocó ¿Existió Gente Negra en Chocó en la Época Precolombina?

Por lo menos en el Pacífico biogeográfico, específicamente en la provincia del Darién existió gente Negra que llegó antes de la trata esclavista. Por lo menos eso es lo que afirmó el historiador Peter Martyr d' Anghera basándose en las crónicas de los españoles:

“[...] Los Españoles encontraron Negros en esa provincia. Viven sólo a la distancia de un día de Quarequa y son bravos [...] Se cree que piratas Negros de Etiopía se establecieron en esas montañas después del naufragio de sus navíos [...]” (Citado por Nascimento, E., 1981: 117)

Pero Martyr no fue el único que habló de presencia Negra precolombina encontrada por Españoles en el Darién. Lopez de Gómara, en 1554 relató que cuando Vasco Núñez de Balboa llegó a Quarequa, encontró una comunidad indígena donde mantenían cautivos de guerra Africanos, que fueron descritos cómo: “[...] altos hombres Negros de aspecto militar [...]” (Ibíd.: 118). Gómara reportó que había una gran comunidad de Negros cerca de Quarequa y que permanecían en guerra con los Indios, y que los Indios no sabían de donde había llegado esta comunidad Negra. Por otro lado, Fray Gregorio García en el siglo XVI, dijo que los primeros Africanos que los Españoles encontraron en América estaban en una isla cercana a la costa de Cartagena. Además Alphonse de Quatrefages a principios del siglo XX reportó que los colonos solamente encontraron:

“[...] esos hombres Negros en América en aquellos lugares bañados por la Kuroshio [la corriente Pacífica conocida como Corriente Negra] y por la corriente ecuatorial del Atlántico o sus divisiones [...]” (citado por. Ibíd.).

Quatrefages lanzó la hipótesis de que la gente Negra llegó a América en la época precolombina por accidente. Mientras Ivan Van Sertima propone una hipótesis más elaborada,

en la que la gente Negra, dice, llegó en diferentes viajes provenientes de Nubia, Egipto y Mali, y que estos viajes de Africanos Influenciaron notoriamente la cultura Olmeca¹⁷⁰.

Quisiera ahora hacer un acercamiento a la llegada de la gente Negra a las Américas, y así terminar de desmitificar la idea colonial de que la gente Negra llegó a América en la trata esclavista trasatlántica y que Cristóbal Colón descubrió América, mostrando recientes hallazgos de la antropología física. Esta ciencia ha planteado que el poblamiento de América ha tenido cuatro oleadas migratorias, la más antigua de estas oleadas conocida como “paleoamericana”, en la cual llegaron los primeros seres humanos a América por lo menos hace más de 50.000 años, dejó cómo huella: algunos restos humanos. El análisis de estos restos óseos indicó que no poseían similitudes morfológicas con poblaciones asiáticas, ni caucásicas, sino con poblaciones de África y del Pacífico Sur (Neves y Pucciarelli, 1989; Neves, Meyer y Pucciarelli, 1993). Es decir, que mucho antes que Cristobal Colón y que los Indígenas provenientes de Asia, la gente Negra de África y del Pacífico Sur ya había poblado las tierras de América.

Adicionalmente si nos preguntamos por la presencia Negro-africana precolombina en el territorio de la actual Colombia, encontramos que la civilización de San Agustín en Tierra Adentro guarda gran similitud con la cultura Egipcia y Ashanti, y Elisa Larkin Nascimento (1981: 109-114) tiene la hipótesis de que existió un contacto antiguo entre la civilización de San Agustín y la Egipcia alrededor del 100 a.C. Nascimento, además evidencia la fuerte influencia lingüística y cultural de África en civilizaciones Taína, Inca, Azteca, Olmeca y Maya.

170. Se trata de una civilización que habitó en el territorio actual de México más o menos desde el 1500 a.C hasta el 300 d.C. Las investigaciones de Örozco y Berra (1880), Alexander von Wuthenau (1975) e Ivan Van Sertima (1976), entre otros estudios, apuntan a que la civilización Olmeca tiene una fuerte influencia Africana que se puede apreciar notoriamente en su arte. Ver: Nascimento, E.L. (1981) y Nascimento, A. (1980).

2.2 Los Cimarrones y la Independencia del Afro-Pacífico en la Época Colonial

Luego de la antigua y milenaria llegada de Africanos a América y al Pacífico biogeográfico llegaron más Africanos en la época colonial, esta vez en la trata esclavista transatlántica. Al Chocó durante la colonia, trajeron de África miles de Negros(as), quienes en su mayoría provenían de las civilizaciones del África occidental: Mina, Arará, Carabalí, Mandinga, Lucumí, Biáfara, Chalá, Ashanti, Fanti, Yoruba, Ibo, Congo, Lwu... (Rivas, José L: 2005; 55). Los primeros Africanos que llegaron al Pacífico durante el colonialismo español, venían con los expedicionarios. Tal vez la primera de estas expediciones que tocó las tierras del Chocó fue la realizada en el cuarto viaje de Colón en 1502, que llegó a Cabo Tiburón. Entre los expedicionarios que venían con Colón, venían algunos Negros moros que habían sido tomados durante la reconquista española. (Mosquera R., J. E., 1999: 46)

Luego con el inicio de la trata esclavista, los esclavizados eran vendidos y comprados, en el puerto de Cartagena, desde allí:

“[...] eran llevados al interior del país, principalmente a la ciudad de Popayán la cual se convirtió en el principal centro de actividad comercial de la Nueva Granada, tuvieron que cruzar el Atlántico, expuestos a penosas jornadas y aventurarse en el montañoso relieve colombiano, bajo los controles de la corona española siendo la ruta de unas 1.200 millas [...] Durante el periodo de la colonia, el Chocó se convirtió en uno de los centros más esclavistas del reino. La hoya del río San Juan durante la tercera década de 1500 empezó a recibir esclavizados por procedencia de Popayán quienes empezaron el trabajo en las minas del Norte, Tamaná, Tadó, San Agustín de Sipí, Santa Bárbara del Cajón, Santa Certrudis de Tajuato [...]” (Mosquera M., S.; Mosquera M., O.; Gracia C., J. E)

Los colonizadores españoles encontraron su mayor dificultad para establecerse en el Chocó durante el siglo XVI, en los numerosos levantamientos, revueltas y todos los mecanismos de resistencia de los indígenas de la región (Uribe, 1992; Velásquez 2000). Esta

dificultad fue superada después de la segunda mitad del siglo XVII con la misión de evangelización llevada a cabo por decenas de curas católicos que se desplegaron por todo el San Juan, para apaciguar un poco la lucha de los indígenas; una vez superada, la llegada de Africanos esclavizados se hizo más numerosa y continua (Uribe, 1992).

Fue entonces cuando el cimarronaje empezó a sobresalir¹⁷¹ en las tierras chocoanas. El primer registró al respecto, fue la insurrección de los esclavizados de Neguá acaecida en 1688, a la que le siguieron las rebeliones en el Darién en 1688, 1719, 1727 y 1754; la sublevación de los cautivos Africanos en Tadó en el año de 1728; la revuelta de 1758 en el Bajo Atrato; los sucesivos levantamientos en Río Sucio en los años 1766, 1782 y 1805; la revuelta de esclavos en Saijá en año 1816, aparte de todas las revueltas en el interior de las haciendas que no se han registrado en la historia (Perea H. Fabio. 1990: 34). Para el siglo XVIII se reporta que esclavizados en la minería habían Cimarronado en la organización de palenques en Anserma. Cartago y Cáceres (Uribe, 1992) y que Cimarrones, Libres, Zambos e Indígenas habían conformado un país en el Baudó (Jiménez, 2004).

A continuación expongo algunas de las más importantes de estas revueltas Afrochocoanas y palenques que surgieron durante la colonia.

NEGUÁ. La sublevación de mineros esclavizados en Neguá en el año de 1688, a la cual el gobierno español respondió con fuertes represalias. Un buen número de insurrectos logró huir (Velásquez R, 2000:72).

TADÓ. En Tadó, año 1728. Ocurrió un levantamiento de Africanos esclavizados. El Cimarrón Barule y los hermanos Mina asesinaron a 14 Españoles y liberaron a miles de esclavizados que escaparon de Tadó y conformaron pequeños palenques (Perea, 1990).

171. El estudio sobre el cimarronaje en el Pacífico tiene muchos vacíos, Hay pocos estudios históricos centrados en, y no hay estudios arqueológicos sobre, el cimarronaje en el Chocó durante la colonia.

“[...] Más o menos 40 negros maltratados matan al minero que los dirigía y a 14 Españoles más. La noticia de que se levantarían 3.000 de la cuadrilla para tomarse el gobierno llenó de susto la región y el teniente Julián Trespalcios y Mier, impidió la insurrección, castigando con la pena de muerte a 4 negros cabecillas de la revuelta, al averiguarse las causas del levantamiento se encontró que por el mal trato que los amos daban a los esclavos, mucho trabajo, fuertes castigos, pocos alimentos y falta de descanso [...]” (Mosquera; *et al.*: 107)

Este fragmento, nos permite ver que las vejaciones y abusos que cometieron los colonos esclavistas en contra de Africanos cautivos en Tadó, fueron el detonante de la insurrección de 1728. Todo empezó cuando algunos esclavizados de la hacienda de las hermanas Salinas, entre muchos otros cautivos esclavizados, organizaron cabildos secretos que dieron como resultado la nombrada revuelta. Barule, Mateo Mina y Antonio Mina al frente de 40 cautivos protagonizaron y lideraron el levantamiento de esclavos más grande conocido en el Chocó en toda la época colonial, asesinando a más de una docena de españoles. Posteriormente todos los Negros ya liberados proclamaron a Barule como Rey del Palenque de Tadó (Perea H., Fabio. 1990: 38).

En vista de los hechos acaecidos, la mayoría de los colonos tuvieron que salir hacia Novita para informar a las autoridades sobre la rebelión. Así que los únicos colonos que se quedaron en Tadó, fueron: un visitador eclesiástico y 8 españoles más que se quedaron prestando atención humanitaria. Por otro lado, la noticia de la insurrección llegó a oídos del gobernador de Popayán quien dio la orden de recuperar el control sobre Tadó al ejército español, comandado por el teniente Trespalcios. Cuando Trespalcios llegó a Tadó, encontró un palenque con más o menos 3000 Africanos organizados y listos para la defensa de su libertad. El 18 de febrero de 1728 se enfrentaron los españoles armados con escopetas, cañones y perros, a los Africanos armados solamente con machetes, palos y piedras. La rápida respuesta de los colonizadores, el armamento de su ejército y las dificultades lingüísticas para

la comunicación entre los Cimarrones, fueron factores que provocaron la victoria por parte del gobierno colonial (Ibíd.: 39).

Luego de la sangrienta batalla, muchos de los Cimarrones lograron escapar hacia las cabeceras de los ríos y hacia la selva. Con el tiempo conformaron pequeños asentamientos autónomos (pequeños Palenques) como Guarato, Carmelo, Jamarraya y Santa Rita. También los Cimarrones lograron un gran dominio en los territorios de La Virginia y Apia. Sin embargo, la suerte no fue la misma para el Rey Barule, Mateo Y Antonio Mina, quienes fueron delatados y fusilados el 19 de febrero de 1728 (Ibíd.: 39-40).

Es importante decir que algunos de los asentamientos Cimarrones se encontraron con población indígena, básicamente Chamíes y Waunanas. Con el tiempo estas poblaciones establecieron bellas redes sociales de intercambio de alimentos, productos materiales en general e ideas y pensamientos, hasta el punto de constituir el compadrazgo como una relación social fraternal intercultural. (Ibíd.: 72). Aunque también en varias ocasiones las relaciones entre Negros e Indios también fueron de rivalidad (Jiménez, 2004).

El caso de Tadó es uno de tantos en el Chocó en el que la gente Negra muestra toda su capacidad para luchar por su libertad, por objetivos políticos propios y concretos como autonomía, independencia de la sociedad esclavista, autodeterminación y justicia.

EL PAÍS DEL BAUDÓ: Según la tesis del historiador Orián Jiménez (2004) el Chocó colonial estaba conformado por cinco *países*¹⁷²: Nóvita, Citará, el Baudó, Tamaná y el Raposo (Jiménez, 2004: 4), que mostraron diferentes dinámicas según los recursos disponibles, el tipo de doblamiento y los vínculos que tuvieran con los grandes centros urbanos. (Ibíd.). Nóvita, Citará y el Baudó, se comunicaban entre sí por medio de ríos como el San Juan, Baudó y Atrato, que a la vez servían de sitios de frontera. (Ibíd.:6).

172. Jiménez se refiere al término país como: “un pequeño territorio con características geográficas y humanas particulares, en donde el clima, el paisaje y la naturaleza de sus gentes dan origen a una cultura específica.” (Jiménez, 2004: 27).

Jiménez denominó al Baudó como “*país del refugio y la libertad*” y “*país pardo y zambo*” (Ibíd.:6), por ser éste el destino de muchos Negros, Indios y Pardos que huían de los centros mineros desde el siglo XVIII, y a quienes se les sumarían pobladores Libres, quienes ganaban su libertad por manumisión y buscaban hacer su vida en el Baudó.

El “Arrastradero de San Pablo” que es un canal interoceánico también conocido como el “Canal del Cura”, y que para las autoridades de la colonia, era “el foco de la desobediencia y la rochela” (Ibíd.: 47), era también el puente hacia el *país del refugio y la libertad*. El Baudó, se caracterizó por ser el refugio de los Cimarrones e Indígenas que huían de las minas (Ibíd.: 50), y que emprendieron el poblamiento de la región. En 1730 el avance de Cimarrones y Libres dio origen a los pueblos que hoy existen con el nombre de “Nuestra señora de la pobreza de El Baudó”, “Santa Patrona de Boca de Pepé”, “Nuestra señora del Pilar de Pabasa” y “Cabo Corrientes” (Ibíd.: 51).

El zambaje¹⁷³ que se produjo en las selvas del Baudó, se ve reflejado en los vínculos de parentesco y compadrazgo de Negros e Indios (Ibíd.: 54), además de que la escasez de mujeres en los Reales de Minas hacían que los Negros buscaran mujeres Indígenas por medio de asaltos a los pueblos de indios (Ibíd.: 19). Sin embargo en Baudó, la población zamba no alcanzó un número significativo como en otras zonas (Ibíd.:20).

La huída fue una práctica constante en los Reales de Minas, y muchos de los Cimarrones fugitivos escogieron El Baudó como destino, porque allí el cimarronaje era perdonado, lo que permitió que el *país del refugio y la libertad*, continuara siendo hasta el siglo XIX un destino predilecto de Negros e Indígenas del Chocó (Ibíd.: 52).

PATÍA. En 1732 en el Patía varios Negros se levantaron de la esclavización y conformaron un palenque en un lugar conocido como “El Castigo”. En una ocasión los Cimarrones del Castigo se enfrentaron a los colonos bajo el liderazgo de un hombre Negro

173. Este concepto se refiere al mestizaje entre Negros e Indígenas.

llamado Jerónimo (Velásquez R, 2000: 76). Por otro lado, Francisco Zuluaga (1993) reporta que en este palenque: “[...] llegaron a localizarse hasta unas cuatrocientas familias en dos poblados, y que se mostró irreductible hasta diluirse y dar como resultado la sociedad cimarrona del Valle del Patía [...]” (Ibíd.). La mayoría de los Negros Cimarrones del Patía venían de las minas de Barbacoas; denominaron a sus dos poblados “Nachao” y “Nalgua”, y consolidaron una economía autónoma estacionaria, cuya base eran los platanares, que consumían, comercializaban y complementaban con la producción de yuca, maíz y la ganadería (Ibíd.). Esta sociedad cimarrona no estaba aislada totalmente del mundo colonial, para evitar su destrucción, estableció nexos de comercio y co-parentesco con algunos blancos hacendados (Ibíd.). Tenían sus propias costumbres y su propio ejército para la autodefensa y seguridad de sus familias (aunque también practicaban el abigeato y el asalto), por esto eran señalados y estereotipados por los españoles con apelativos negativos como: “antimorales” y “bandoleros” (Ibíd.). Durante la guerra de independencia el ejército Cimarrón del Patía desempeñó un papel fundamental en la expulsión de los españoles como guerrilla realista (Ibíd.). En el siglo XX la autonomía de la sociedad cimarrona del Patía fue desmembrada y absorbida por el capitalismo, especialmente por la expansión del monocultivo azucarero del Valle del Cauca (Ibíd.).

CÉRTEGUI. Durante los años de 1765 y 1766 la comunidad de Cértegui organizó un levantamiento para obligar al gobierno español a cambiar al administrador. De acuerdo a los documentos de la época:

“[...] Para confirmación de lo que lleva declarado, le consta por pública voz de que en el año pasado de 1765. Se hallaron los Negros de Cértegui levantados y que sus movimientos pusieron con mucho cuidado el pueblo de Tadó, sus reales de minas y algunos de los de la provincia de Citará. Sólo por no ser mandados por dicho Ignacio de Rentería por la acérrima aversión que le tenían [...]”.¹⁷⁴

174. A.G.N. *Negros y esclavos del Cauca*. T. III. 271r. Citado por: Vargas S., Patricia (1999). p. 54-55.

Para el año de 1766 gracias a la insurrección, la gente Negra de Cértegui se hizo escuchar por el gobernador y logró cambiar al administrador Rentería por Josephe Sierra (Ibíd.). Luego el pueblo Negro de Citará procedió de igual manera a los de Cértegui para hacerse escuchar por el gobierno español, buscando unas mejores condiciones de vida (Ibíd.).

BEBARÁ. También en 1766, en Bebará se vivenció una revuelta de “Libres” (personas Negras que habían conseguido liberarse de la esclavización, por lo general a través de la manumisión), según las autoridades españolas de la época, los Libres:

“[...] Juntaron para su defensa armas, levantaron banderas, formaron cuartel, hicieron con tambores y alborotos un confuso alarde, y por conclusión de su insolencia presentaron al corregidor de aquel partido un atrevido papel en que comenzando *viva el Rey y muera el mal gobierno*, le hacían saber que ellos no permitían allí estanco y que avivase al gobierno que de no levantarlo también en Quibdó los obligaría a ellos hasta con quemar este pueblo [...]”¹⁷⁵

La rebelión en Bebará continuó a pesar de las represalias del gobierno colonial y de la entrega de armas de los insurgentes (Ibíd.). Para abril de 1766, los insurrectos de Bebará fueron a buscar el apoyo armado de los Indígenas Cuna. Los blancos sabían que los Libres tenían una estrecha relación con los Cuna: “[...] Se sabe bien que dichos mulatos tienen trato con los Cunas y entienden su idioma [...]”¹⁷⁶. A continuación los Cunas atacaron Vigía del Atrato. Empero, se desconoce qué sucedió con esta rebelión y con el movimiento de los Libres de Bebará (Ibíd.).

TUMACO. En 1781, Negros, mestizos y blancos pobres, se levantaron contra el gobierno Español. Al igual que en el caso del levantamiento del Hato de Lemos, en el mismo año, personas marginadas de diferentes colores de piel se organizaron en torno a objetivos comunes (Zuluaga, 1993).

175. A.G.N. *Milicias y Marina*. T. 134. 254r. Citado por: Vargas S., Patricia (1999). p. 58.

176. Ibíd. 255r. Citado por: Ibíd.

LA REVOLUCIÓN DEL NEGRO CHISPAS. En 1809 los españoles se enteraron de una propuesta revolucionaria para el Pacífico. El líder: un hombre conocido como “el Negro Chispas”, procedente de Popayán, quién: “[...] Buscaba extender en el Pacífico un levantamiento en contra de los Españoles, siguiendo el ejemplo de Haití [...]”¹⁷⁷. Este intento de revolución independentista fue sofocado por orden del gobernador; los líderes fueron detenidos y sometidos a diferentes condenas (Patricia, 1999: 55).

SAIJÁ. La sublevación de 80 esclavizados en Saijá en el año de 1816 derivó en la conformación de otro palenque. Los Cimarrones de Saijá, con “puyas” impregnadas de veneno atacaron a unos Españoles, quienes desde hace algún tiempo los querían capturar para retornarlos a la esclavización. Sin embargo los españoles escaparon y pidieron refuerzos. Posteriormente regresaron para registrar el lugar del ataque. Muy cerca encontraron el palenque donde los Cimarrones de Saijá habían construido casas y tenían cultivos, pero todo estaba deshabitado, lo que demuestra que las familias que vivían allí habían constituido una sociedad autónoma e independiente. Los Españoles procedieron a incendiar las casas y los cultivos, pero, parece que jamás encontraron a los Cimarrones de Saijá, pues no se tienen más datos al respecto, por lo que se desconoce el destino de los Palenqueros de Saijá (Velásquez R, 2000: 78-79).

2.3 El Chocó se Independiza del Gobierno Español

El momento en que Colombia deja de ser una colonia española para convertirse en una república, adquiere en el Chocó unas connotaciones especiales. La revolución, muy burguesa, de los criollos neogranadinos, fue influenciada por los haitianos al igual que la mayoría de las independencias de los países Latinoamericanos. Cuando los criollos, se empezaron a levantar para expulsar a los españoles y lanzaron su grito de independencia; el rumor de una revuelta

177. A.G.N. *Negros y esclavos de Cundinamarca*, T II. 388r – 391v. Citado por: *Ibíd.* p. 55.

anticolonial llegó también al litoral Pacífico. La noticia de que se estaba proclamando la independencia de España avivó el deseo interior de nuestro pueblo Afrochocoano por liberarse de España, por lo que conformó sus propios ejércitos y derrotaron a los españoles por sí mismo. (Velásquez, R. 1965)

“[...] A la hora de la Independencia de España, el chocoano, como siempre, aisladamente gestó su liberación. Poco o nada tuvo que ver el ejercito bolivariano, pues cuando éste llegó, al hoy departamento, los peninsulares habían sido derrotados y expulsados de nuestro territorio [...]” (Rafael Perea Chalá-Alumá, Inédito).

Así que a pesar de la represión del gobierno español, la lucha independentista Afrochocoana tuvo el logro de derrotar a los españoles sin la ayuda de las tropas de Bolívar. Esto también lo corrobora Zuluaga (1993), quién reporta que la guerrilla cimarrona del Patía también derrotó a españoles en el Pacífico sur.

2.4 ¿Es Manuel Saturio Valencia un Pionero del Nacionalismo Chocoano?

El lapso que va desde 1821 hasta la primera década del siglo XX, se caracterizó por la dependencia de Popayán. Durante este periodo, el Cauca administró el territorio del Chocó, algunas veces como estado y otras como departamento (Hernández M., 2010: 6). Y aunque en esta época se promovieron ideas de independencia y federalismo, fueron proclamas de lo blancos para su beneficio. Incluso, por la ley de manumisión de 1851, el Cauca se confederó con Ecuador para poder mantener la esclavización en sus neocolonias del litoral Pacífico¹⁷⁸. Por lo que estas ideas no tienen nada que ver con el nacionalismo Afrochocoano.

La expulsión de los españoles y las leyes de manumisión, fueron bastante nocivas para el pueblo Afro-Pacífico, en la medida en que el sueño patriótico de nación independiente colombiana y la supuesta ley de libertad, distrajeron al deseo de la gente Negra de luchar por la

178. URREGO, R. A. (2009, 10 de enero). Entrevista a: Hermes Sinisterra.

independencia, la autonomía y la libertad. Este deseo, no desapareció, permaneció allí latente durante el resto del siglo XIX, y se expresó en las oleadas de poblamiento Negro en la selva chocoana, acaecidas luego de que la ley de abolición de la esclavitud entrara en vigencia en 1852. En estas oleadas de poblamiento de la selva, la gente Negra buscaba una economía independiente y autónoma, y permitieron la recreación espacios aptos para el florecimiento de la cultura Afro, (Uribe, 1992; Caicedo Licon, [1997] 2008; y Aprile-Gnisset, 2004).

Sin embargo, en vista de que la administración de la burguesía mestiza no modificó substancialmente las relaciones de poder ni la desigualdad, que existían en la época colonial. El factor maltrato, volvió a avivar el deseo independentista, que a principios del siglo XX se expresó en el deseo de transformación social del líder Negro Manuel Saturio Valencia (Quibdó, 1867-1907), (Caicedo, M. A., 1997).

Teresa de Varela (1975, marzo – abril), dice que en 1867, nació Saturio:

“[...] nació el hombre caudillo, el abanderado de su raza oprimida, el personaje antagónico de los blancos de esta región; el hombre integro y genial que gestara el civismo y la autodidáctica en forma excepcional; quién levantó con sus manos férreas y decididas las cortinas del horizonte gris para que entre la luz de la Fe y de la esperanza [...]”

Miguel A. Caicedo (1997) recuerda a Manuel Saturio “El Hombre”, como uno de los más grandes intelectuales Negros del Chocó: fue el primer poeta Negro del Chocó, el primer educador e instructor Negro en cuanto a derechos humanos, el primer militar Negro con grado de capitán, el primer Negro personero de Quibdó, el primer juez penal Negro del circuito de Quibdó, el primer Negro que fue juez de rentas y ejecuciones fiscales, el primer Negro que se destacó como orador, el primer Negro políglota, el primer Negro comerciante, el primer Negro líder del pueblo chocoano en la época republicana, quien paradójicamente fue el último de los fusilados por pena de muerte en Colombia (Caicedo M., 1997).

Detrás del fusilamiento de Saturio se esconden una serie de hechos, intrigas e intenciones ocultas. La obra de Ferrer (2003) y la de Miguel Ángel Caicedo (1997), no permiten deducir que el fusilamiento de Manuel Saturio fue una conspiración de la aristocracia blanca de Quibdó, que se escudó en un supuesto delito que cometió Saturio, pero que en realidad, a pesar de la confesión de Saturio, no había evidencia suficiente para demostrar que había sido así. Ferrer (2003: 3) dice que el delito cometido por Saturio fue:

“[...] haber aspirado, en un momento de desviación mental, a deleitarse contemplando a Quibdó [...] envuelta en llamas, hasta verla convertida en un montón de cenizas, buscando con ello la nivelación económica de las personas que disfrutaban de alguna comodidad [...]”.

El primero de Mayo de 1907, a eso de la una de la madrugada, el centro de Quibdó se despertó con el grito alarmante de ¡FUEGO! El lugar del siniestro fue la casa de madera del señor Ruperto Perea, ubicada en una de las calles más centrales donde vivía la aristocracia blanca de Quibdó. Esta casa comunicaba con otras casas de madera, de un largo tramo de construcciones combustibles (Ibíd.: 13). Esta no fue la primera, ni la última vez que el Fuego abrasador amenazó a Quibdó. Tres incendios ocurridos en 1839, 1882 y 1891, casi destruyen a Quibdó por completo (Uribe, 1992). Pero esta vez la aristocracia blanca quibdoseña buscaba un chivo expiatorio.

Aunque el fuego fue controlado, y el incendio no pasó a mayores. El dos de mayo de 1907 en el periódico “Ecos del Chocó”, el juez penal del circuito, el señor Gregorio Sánchez, lanzó una sentencia anticipada (Ibíd.: 9-12). Sin que Manuel Saturio hubiese declarado, y sin siquiera haber iniciado el juicio, Sánchez, luego de haber estigmatizado a Saturio como anarquista, y después de haberlo maltratado con una serie de términos peyorativos, escribió que Saturio merecía la pena de muerte (Ibíd.:11). En esta época el delito de incendio premeditado era castigado con la pena de muerte (Ibíd.: 16).

Manuel Saturio fue detenido e interrogado y:

“[...] se dice optaron por someter al sindicado a toda clase de torturas hasta arrancar de sus propios labios, la confesión de su culpabilidad en el atentado, que era lo que se necesitaba para dictar el fallo condenatorio que había de llevarlo al patíbulo [...]” (Ibíd.: 4).

Los abogados que defendieron a Saturio alegaron que el acusado estaba en estado de embriaguez y que estaba siendo juzgado por el daño que pudo hacer y no por el que hizo realmente (Ibíd.: 13). El 6 de mayo de 1907 escribieron un telegrama al presidente de Colombia, General Rafael Reyes, solicitando la conmutación de la pena. Aunque el presidente Reyes respondió al día siguiente con otro telegrama que decía: “[...] Asunto sentencia contra incendiario Quibdó, pertenece a Ministro Guerra, al cuál he pasado vuestro telegrama [...]” (Ibíd.: 17); la pena fue aplicada el 7 de mayo haciendo caso omiso al telegrama del presidente. Miguel A. Caicedo (1997) provee muchos más datos para comprobar que el asesinato de Saturio fue un complot de la aristocracia blanca de Quibdó, pero este escrito no se ocupa de esto, sino en mostrar las ideas nacionalistas e independentistas de Saturio.

Manuel Saturio Valencia, luchó por una transformación social en el Chocó en Pro de la gente Negra, a través de la educación y la búsqueda de igualdad de derechos humanos. Por esto se reunía en su casa con la juventud Negra, para brindarles la educación que el sistema les negaba. Instruía a su pueblo sobre derechos humanos y leyes para que tuvieran herramientas contra las injusticias de la burguesía blanca/mestiza. También se reunía en su casa a charlar con los “más aptos” para efectuar esta transformación. (Ibíd.). Empero, no se sabe con exactitud qué perseguía dicha transformación.

Podemos deducir que Manuel Saturio buscaba un proceso de liberación a través de una educación informal y autodidacta por los testimonios de Caicedo (1997), Varela (1975, marzo abril) y Velásquez (2000). Manuel Saturio convirtió su propia casa en salón de clases, donde instruía a jóvenes y adultos sobre diferentes temas. Podemos ver este hecho como un proyecto de “Independencia Educativa” o “Política de Emancipación” incipiente, que actualmente, cómo

vimos anteriormente, es uno de los pilares del nacionalismo Negro, pero también de políticas integracionistas, lo que no nos permite concluir que Saturio estuviese pensando en la independencia nacional del Chocó.

El hecho de que Saturio fuera un líder Negro reconocido entre su pueblo por sus títulos y meritos, pudo servir para preparar psicológicamente al pueblo Negro de Quibdó para un autogobierno¹⁷⁹. Adicionalmente, tenemos argumentos para pensar que el liderazgo de Saturio estuviese configurando una lucha anti-neocolonialista contra la burguesía quibdoseña. Caicedo (1997) y de Varela (1975, marzo-abril), retratan el liderazgo de Saturio, caracterizándolo por su oposición antagónica a la aristocracia blanca. En palabras de Rogerio Velásquez, Manuel Saturio Valencia:

“[...] representa un símbolo de lucha contra los viejos privilegios detentados por los descendientes de los esclavizadores [...]” (Velásquez, 2000).

Igualmente, cuando Manuel Saturio confesó ser el responsable del incendio, aunque no sabemos si este testimonio fue el efecto de las torturas, podemos darnos cuenta que en el fondo él estaba en contra de la aristocracia blanca de Quibdó. De acuerdo con Ferrer, la declaración de Saturio en la indagatoria que le realizaron las autoridades judiciales el 6 de mayo de 1907, momentos antes de sentenciarlo a muerte fue esta:

“[...] Nadie me ha impulsado o sugestionado para cometer ese delito, y si lo hice fue por extralimitación mental al ver que mis aspiraciones y mis esperanzas todas han quedado burladas y quería que también sintieran los que acomodadamente se encuentran, el peso del sufrimiento. Desgraciadamente mi plan se frustró, y no pude conseguir lo que deseaba [...]” (Ferrer, 2003:15).

Rafael Perea Chalá-Alumá, basado en la historia oral del Chocó, afirma que Manuel Saturio fue el primero en pensar en la Independencia Nacional del Chocó¹⁸⁰, (aunque ahora sabemos que antes de Saturio el Negro Chispas en 1809, fue el primero en hablar de una

179. Esto lo expone Zuluaga (1993) para una época distinta.

180. URREGO, R. A. (2009, 15 de enero). Entrevista a: Rafael Perea Chalá-Alumá.

independencia nacional en el Pacífico al estilo de Haití). Para poder confirmar o refutar el testimonio de Chalá-Alumá, respecto a que Saturio fue un Afro-nacionalista habría que recoger más testimonios orales y escritos.

Lo que sí sabemos es que Manuel Saturio Valencia permanece en la memoria chocona asociado a la imagen de “Cristo Negro” (Caicedo, M. 1997; De Varela, 1975), Esta imagen nos evoca el Cristianismo Ortodoxo Africano que profesaba el Nacionalismo Negro de Marcus Garvey (Eussein-Udom y Garvey, 1977). La UNIA empezaría a florecer en Jamaica una década después del fusilamiento de Manuel Saturio.

2.5 Independencia y Nacionalismo durante el proceso de Departamentalización.

Por lo menos hasta la mitad del siglo XX, la estructura del poder en Chocó continuó monopolizada por blancos y mestizos:

“[...] Antes que existiera el proceso de elección en el Chocó¹⁸¹ [...] generalmente el poder de estos pueblos no estaba en manos del nativo [...] uno miraba que todo el cuadro de poder estaba depositado en la cultura “paisa” [...] uno miraba en los pueblos pequeños el ejercicio de poder en quién estaba: el comandante era “paisa”, el sacerdote “paisa”, el comerciante era “paisa” y aún el juez o quien dictaba las leyes, “paisa”, y los médicos también eran “paisas”, porque la gente pobre no tenía acceso a la educación [...]”¹⁸²

La desigualdad económica y la exclusión del poder, durante la primera mitad del siglo XX, no sólo fue promovida por mestizos, sino también por inmigrantes Norteamericanos y Europeos que se establecieron en el Chocó básicamente por “fiebre de oro y platino”, y por el auge económico que alcanzó a tener el Chocó en las primeras décadas del siglo XX (Caicedo

181. Que se consiguió en luego de que el Chocó se transformara en departamento en 1947 (HERNÁNDEZ, 2010)

182. URREGO, R. A. (13 de Enero de 2009). Entrevista a: Fabio Teolindo Perea H.

Licona, [1997] 2008). Los euro-americanos impusieron un régimen apartheid¹⁸³ sobretodo en Quibdó y en Andagoya¹⁸⁴.

Fue en este contexto en el que se dio la lucha por la departamentalización, que aunque fue una lucha de todo el pueblo chocoano, se destaca la figura de Diego Luis Córdoba (Hernández, 2010). Es curioso, que en el mismo año en que asesinaron a Manuel Saturio, nació Diego Luis Córdoba, personaje clave de la departamentalización del Chocó. Miguel A. Caicedo (1997) dice que Diego Luis Córdoba es la reencarnación de Manuel Saturio. A principios del siglo XX el Chocó vivió una época bastante dinámica, además del asesinato de Saturio:

“[...] En los primeros años del siglo XX el Chocó experimentaría una serie de cambios en el estatuto administrativo —provincia del Departamento del Cauca, Departamento de Quibdó, Intendencia Nacional del Chocó— que dejarían a los chocoanos con el profundo deseo de conseguir la departamentalización de su territorio [...]” (Hernández M., 2010: 13).

183. Ver en el apéndice: Anexo 4. Sobre el neocolonialismo en el Chocó.

184. “[...] Con la llegada de la compañía Anglo-Americana a estas tierras (Sobre la historia y la descripción de la explotación de las compañías mineras euro-americanas en Chocó ver: ESCALANTE, 1971), se generaron unos procesos de “apartheid”, por ejemplo, era diferente el sitio donde vivían los “gringos” o blancos a los sitios donde vivían los Negros. Si tu hubieras tenido una imagen de lo que fue Andagoya de los años de 1906 hasta 1975, te habrías dado cuenta que habían dos mundos muy diferentes, el mundo de los gringos, aunque las casas eran muy provisionales en madera y zinc, pero bien pintadas, enmalladas para impedir la penetración de los mosquitos, y protegidas contra la termita [...] mientras los Negros seguían viviendo en “cambuches”. Los “gringos” tenían acueducto con planta de tratamiento, los Negros tomaban muchas veces el agua debajo de la cloaca donde desembocaba el alcantarillado de los “gringos” [...] fue una época muy difícil que se sintió a lo largo y ancho del departamento del Chocó porque los “gringos” no solamente estaban ubicados sobre la zona del San Juan, en los ríos de Tamaná, Condoto y parte del río Iró, sino que también ellos ocuparon la zona correspondiente al río Quito y al río Andágueda [...] tuvimos la bota “gringa” metida en nuestros techos, metida en nuestra casa, metida en nuestra familia, y nos dejaron humillados y ofendidos [...] (porque) los “gringos” nos explotaban y no rendían informes de producción, no vendían el oro ni el platino al banco de la república, no estaban reglamentadas las regalías, pues porque no existían tampoco las regalías desde un principio, entonces, los impuestos que entre comillas “pagaban”, eran pírricos frente a las toneladas de oro y platino que salían. [...] En ese coloniaje impuesto por los “gringos” los Negros no disfrutaban de esa producción, porque esa producción salía directo de la draga al avión y del avión a los Estados Unidos, no existía un control [...] los “gringos” que estuvieron aquí construyeron el estadio de los “Yankees” de Nueva York con el oro y el platino que explotaban, mientras en el Chocó ¿qué quedó? [...] Nos dejaron una tierra sumida en la miseria absoluta, porque los “trabajaderos” se acabaron, los sitios donde se sembraba se acabaron, el río se llenó de piedra [...] acabaron con los criaderos de pescado [...] nos crearon unos mecanismos de trabajo demasiado degradantes que se convirtieron más tarde en el modelo de vida de mucha gente [...] nos dejaron costumbres que no conocíamos como la prostitución y el juego de apuestas [...]” URREGO, R. A. (2009, 10 de enero). Entrevista a: Hermes Sinisterra. Tadó.

Además, la independencia de Panamá en 1903, influyó de sobremanera en el pueblo chocoano, pues generó una sed de independencia y de anexión de la cual, más de 100 años después todavía se habla.

“[...] la razón fundamental para que (Chocó) se erigiera como Intendencia se debió a los temores desde la clase dirigente nacional de que siguiera el mismo camino de Panamá, que se independizó desde 1903 [...]”¹⁸⁵.

Justo en el momento en que Saturio iba a ser asesinado, cuando todo estaba en su máxima tensión, alguien llegó pálido y jadeante, y le dijo a los oficiales que por órdenes superiores detuvieran todo. Y vino una pausa que para Manuel Saturio pudieron haber sido horas.

“[...] de pronto llega un emisario a avisar que puede procederse con la ejecución, pues el telegrama referido sólo se reduce a declarar en estado de sitio a toda la Intendencia Nacional del Chocó [...]” (Ferrer, 2003: 21).

El estado de sitio se declaró porque las tropas Panameñas habían ocupado un territorio de casi 400 miriámetros cuadrados de Juradó Chocó, equivalente a la franja oriental del Atrato. Sin embargo el dominio de Panamá sobre dicho territorio -que se dio por el abandono del Estado colombiano en esta zona- no duró mucho tiempo, y el ejército de Colombia tomó el control rápidamente (Pérez, 1912).

Sin embargo en una carta del coronel Rafael Urdaneta, en 1908, dirigida al intendente nacional del Chocó, expresó que si el Chocó continuaba como intendencia, correría la misma suerte de Panamá, y sugirió la departamentalización:

“[...] Era indispensable que se dejara el Departamento, porque si al Chocó se le trataba como una intendencia, correría la suerte de Panamá, porque eso equivalía a una vara de hierro [...]” (citado por: Pérez, 1912).

185. Luis Fernando González (1997). Citado por *Ibíd.* Pie de pagina p.15

Entonces, encontramos aquí que el temor a que el Chocó se independizara como Panamá sirvió para que el gobierno de Colombia pensara tanto la intendencia como la departamentalización. Y así mismo la idea de anexión a Panamá quedó rondando en las mentes chocoanas. Idea que:

“[...] cada vez que hay un paro cívico emerge, porque piensan que debe haber una federación con Panamá. La gente se duele de que a la hora de la separación con Panamá, la gente de Juradó, un municipio que está en la frontera por el lado del Pacífico, tuvo hasta una escaramuza con la guardia Panameña porque nosotros quedamos en Colombia. Pero Chocó y Panamá son dos pueblos que estamos muy unidos por la historia, por la sangre. Panamá ha sido un sitio tradicional de migración chocoana, tenemos muchos elementos en común, el español Afrocaribeño, tenemos los bailes como el de la mejorana, el tamborito, en fin Panamá es una de las regiones del Chocó biogeográfico internacional [...]”¹⁸⁶

Retomando, el proceso de departamentalización, Hernández (2010), muestra que este proceso no fue obra exclusiva de Diego Luis Córdoba, sino que fue un proceso popular que inició desde principios del siglo XX y que exigió una transformación cultural del pueblo chocoano para cambiar la imagen negativa que el resto de Colombia tenía de él (p.18-29).

La departamentalización significaba para el pueblo chocoano, la búsqueda de autonomía y de un autogobierno que velara por las necesidades de su pueblo (Ibíd.). Y aunque el Chocó no llenaba los requisitos legales para convertirse en departamento:

“[...] se buscaba que en virtud de la atención que merecía el Chocó -porque podía correr el mismo destino que Panamá- el Congreso erigiera la Intendencia en Departamento [...]” (Ibíd.: 30-31).

Vemos entonces que la departamentalización sirvió de válvula de escape para contener el nacionalismo chocoano, en este caso inspirado en la independencia nacional de Panamá. Sin

186. URREGO, R. A. (2009, 15 de enero). Entrevista a: Rafael Perea Chalá-Alumá.

embargo, por otro lado la departamentalización era vista por algunos como una alternativa para no caer en las garras del imperialismo Estadounidense:

“[...] para evitar que el Chocó sea materia digerible del vientre rosveltiano, o de otro cualquiera, qué deben hacer el pueblo colombiano, los legisladores, el Gobierno, los hombres del Chocó? Darle mayor autonomía, crear un Departamento, zanjar las dificultades que conforme a la ley se presenten para esta creación; porque de esta manera es como se consigue que el Chocó, antes que sernos arrebatado por mano aleva, sea el centinela avanzado que espíe hasta los movimientos más insignificantes de los conquistadores y dé su voz de alerta cuando el peligro se avecine [...]” (Mallén, 1918, 24 de agosto. Citado por Ibíd.:31).

Estas propuestas, no fueron aprobadas por el gobierno de Colombia, y a raíz de esto surgieron movimientos que lucharon por la departamentalización: Comité de Acción Chocoana, Liga Pro-Departamento o Liga Pro-Chocó (Ibíd.).

Por otro lado, la lucha por la departamentalización que se logró en 1947, fue una lucha de independencia en varios aspectos, fue una lucha por la independencia electoral y a la vez fue una lucha de reivindicación racial por independizarse del dominio “paisa” utilizando el termino émico:

“[...] ya que ahora somos cien mil colombianos sin derechos iguales a los demás ciudadanos del País, nuestra independencia electoral, para libertarnos del tutelaje antioqueño, que nos impone sus candidatos para la Representación [...] Y así se irá preparando el terreno para el Departamento, con su Asamblea elegida por el pueblo, con su Poder Judicial autónomo e independiente, con el derecho absoluto de disponer de sus fondos como más convenga a sus intereses [...]” (A. B. C., 1923, 18 de diciembre. Citado por Ibíd.: 32).

Teniendo en cuenta esto, podemos ver que la departamentalización fue una experiencia de autodeterminación política del pueblo chocoano y de reivindicación racial, que el pueblo chocoano exploró en la primera mitad del siglo XX (Hernández, 2010 y Pisano inédito).

En 1933 Diego Luis Córdoba, creó el movimiento político Acción Democrática, que estaba afiliado al liberalismo. En el militaron durante algún tiempo políticos como Adán Arriaga Andrade y Ramón Lozano Garcés. Acción Democrática se proclamó en contra del racismo y del clasismo. Sin embargo, como en ésta época se creía que en Colombia no había racismo, para no ser tildado de racista, el argumento racial fue utilizado por Córdoba, sobre todo a nivel regional, mientras que frente a las esferas políticas nacionales de Colombia, predominó el argumento social. Desde el congreso nacional de Colombia, Diego Luis Córdoba al igual que otros políticos de la época como Natanael Díaz y Marino Viveros, promovió una política educativa para el ascenso social de la gente Negra¹⁸⁷ (Pisano, inédito.), que no se puede comparar con la Política de Emancipación del Afro-nacionalismo, sencillamente por que es integracionista (ibíd.).

De la misma manera que Saturio, Diego Luis Córdoba (1907-1964) retomó el programa de educación para el ascenso social, con el slogan: *por la ignorancia se desciende a la esclavitud y por la educación se asciende a la libertad* (Pisano, inédito):

“[...] la utilización de términos como “servidumbre”/“esclavitud” contrapuestos a “libertad”

hacían referencia a la condición que había caracterizado históricamente la gente Negra [...] o a la

187. La educación como instrumento de liberación para la diáspora Africana ha sido tema importante como recurrente en el pensamiento Negro no sólo en Colombia sino en las Américas Negras en general (Pisano, 2009). Vemos en los Estados Unidos los aportes de líderes como Booker T. Washington, quién desde finales del siglo XIX promovió una educación de tipo técnico-industrial para capacitar a la gente Negra en sus actividades cotidianas (Washington, 1999). También William DuBois, quien impulsó a los Africanos Americanos a capacitar a los más sobresalientes, la décima parte de sus talentos, no para continuar con las mismas actividades que practicaban desde la esclavitud como pretendía Washington, sino para formar una “elite” de maestros y líderes que guiaran a todos los Negros de Estados Unidos hacia el ascenso social, la igualdad de oportunidades, el fortalecimiento de la identidad de los Africanos Americanos y la desmitificación del prejuicio racial (DuBois, 1903); de la misma manera en Brasil existieron proyectos educativos como por ejemplo el del Frente Negro Brasileiro, que asimismo incentivó la educación para la gente Negra, con los objetivos de romper con prejuicios raciales, mejorar la calidad de vida y estimular un ascenso social, que era visto cómo una mayor libertad (Domínguez, 2008). Estas propuestas, aunque diferentes, comparten un ideal de integración de la gente Negra en naciones racistas fundadas y gobernadas por blancos; en contraposición a esta visión integracionista, podemos apreciar otros proyectos como el nacionalismo Negro de Marcus Garvey (Eussien-Udom y Garvey, 1977) y el Quilombismo (Nascimento, 1980), que de igual forma promueven una educación, pero con el objetivo de independizarse cultural, política, económica y mentalmente de las naciones gobernadas por los blancos, es decir una educación para la autodeterminación nacional. Estas ideas han sido retomadas desde la década de lo 80's por la corriente de la Afrocentricidad, que actualmente promueve una educación holística para la liberación de la gente Negra, centrada en los valores, la cultura, la historia y las ciencias de África (Dei, 1994: 16-21).

condición social que caracterizaba muchos de sus miembros en la actualidad, sometidos desde el punto de vista social y económico a la minoría blanco/mulata [...]” (Ibíd.).

De acuerdo con nuestro marco teórico, podemos ver los programas educativos de Saturio y de Córdoba como proyectos incipientes de *políticas de emancipación nacionalista*, digo incipientes porque ninguno de los dos proyectos manifestaba en si un propósito de liberación nacional, pero sobretodo porque no criticaban la educación eurocéntrica, más que todo el caso de Córdoba, pues el proyecto de Saturio por ser un proyecto informal puede que haya promovido conocimientos más acorde con la experiencia histórica y los valores culturales Afrochocoanos, mientras que la educación estatal colombiana que implemento Córdoba (Pisano, inédito), sabemos que es una educación centrada en la experiencia histórica y los valores culturales euro-americanos (Pisano, 2009).

En 1947, Diego Luis Córdoba desde el Congreso de Colombia, logró la departamentalización. Sin embargo la situación no cambió como se esperaba, sólo hasta 1964 un Negro fue nombrado como gobernador (Ibíd.), y como vimos en el capítulo II, los gobernantes del Chocó no han respondido a las necesidades de su pueblo sino a intereses personales y de foráneos.

La departamentalización como experiencia de autodeterminación se vio frustrada rápidamente con el ascenso de una burguesía Afrochocoana, que al tomar el poder, no dio los resultados que el pueblo Negro chocoano esperaba. Por el contrario en la medida en que esta burguesía empezó a substituir a los blancos y mestizos en el poder local, se fue colocando más y más en favor de los intereses de la burguesía blanca/mestiza colombiana mientras se alejaba de los intereses del pueblo chocoano ¹⁸⁸. El fracaso de la burguesía política chocoana en el

188. Blandón Eulides, (1990). Citado por: Díaz, C. V. (1994: 124 – 135); y Moya M, A. (2010, 12 al 18 de febrero).

poder local, se puede apreciar en los datos que presentamos en el capítulo II, y en el siguiente testimonio de Don Hermes Sinisterra de Tadó:

“[...] Los políticos nuestros chocoanos, unos obedecen a su condición de ser liberales o a su condición de ser conservadores, o ahora a su condición de uribismo¹⁸⁹ [...] yo no he podido encontrar uno de los políticos tradicionales nuestros que llegue aquí al departamento del Chocó y nos haga un planteamiento étnico de fondo, profundo [...] en su totalidad los planteamientos que se hacen tienen que ver con los problemas congelados de las necesidades básicas insatisfechas, no, las promesas que nunca se cumplen, y en fin el elevamiento de la gente no se ve planteado, entonces ¿cómo pueden los políticos representar al hombre Negro del Chocó? [...] el político chocoano nunca ha representado los intereses del pueblo Afro [...]”¹⁹⁰:

Por otro lado, aunque Diego Luis Córdoba no fue un nacionalista, tuvo varios elementos en su pensamiento político parecidos al del Afro-nacionalismo como su lucha racial y social, su política educativa (acrítica al eurocentrismo). Además Córdoba proclamó el retorno de los cerebros que huían del departamento en busca de oportunidades, comparando esta situación con el éxodo del pueblo Judío:

“[...] Estamos hoy como los Judíos [...] Hay que extirpar ese problema de éxodo, que fue el mismo que tuvo Moisés con sus Judíos [...]” (Citado por. Pisano, inédito).

Pisano, presenta la hipótesis, de que posiblemente en estas palabras de Córdoba, hay una influencia del nacionalismo Negro por su similitud con la referencia que continuamente el nacionalismo Negro en USA, en particular el de Marcus Garvey, hace al pueblo Judío y a la “tierra prometida” que para el nacionalismo Negro simboliza la gente Negra y África respectivamente; y que para el caso de Diego Luis Córdoba significan los Afrochocoanos y el Chocó. (Ibíd.).

189. Los partidos conservador, liberal y De la U (uribismo), son dirigidos por la élite blanca/mestiza colombiana.

190. URREGO, R. A. (2009, 10 de enero). Entrevista a: Hermes Sinisterra. Tadó.

También vale la pena destacar el pensamiento de Ramón Lozano Garcés, que tampoco era nacionalista. Sin embargo quiero destacar su pensamiento anticolonial que se expresó en su lucha por la nacionalización de la empresa Norteamericana Chocó-Pacífico y por su denuncia a la explotación colonial en el Chocó (Ibíd.). Esta lucha anticolonial de Garcés, se puede ver también como una lucha de reivindicación racial.

2.6 Sobre la resistencia Pacífica en la segunda mitad del siglo XX:

En vista del fracaso de la departamentalización que exigió casi medio siglo de lucha del pueblo chocoano. Tan sólo 7 años después de lograr transformar el Chocó en un departamento, el pueblo Afrochocoano retomó la lucha antirracista, a través de la resistencia Pacífica¹⁹¹ para exigirle al Estado colombiano un mejor trato y una mejor calidad de vida. La resistencia Pacífica ha caracterizado la lucha de liberación de su gente Negra, desde mediados del siglo XX hasta la aparición de RICHO, que como vimos en el capítulo I, es un movimiento Gandhista. Desde hace más de 50 años se han organizado una serie de protestas a través de huelgas, manifestaciones y paros cívicos, para rebelarse en contra de la opresión de la elite blanca-mestiza colombiana. En 1954 se gestó un movimiento cívico que protestó contra el atraso económico de la región y la propuesta de desmembración del recién creado departamento del Chocó, (medida que propendía por repartir al Chocó entre Antioquia, Valle y Caldas). Este movimiento realizó una serie de manifestaciones No-violentas durante 400 horas que ayudaron a impedir la desmembración, y en las cuales también se pensó en la independencia nacional (Márquez, 1954; Hernández M., 2010). En 1968 un movimiento de estudiantes Negros organizó la “Huelga de agua y luz”, donde murieron 2 estudiantes por la represión estatal (Uribe, 1992).

191. Utilizo el concepto “resistencia Pacífica” con “P” mayúscula para referirme al mismo a los métodos de resistencia no-violenta y a la lucha antirracista que ha caracterizado a la región Pacífica durante todo el siglo XX y la primera década del siglo XXI.

En mayo de 1975, se organizó la primera huelga de hambre exigiendo desarrollo para el Chocó, y también este mismo año surgió el “Movimiento Solidaridad con Condoto” que evitó el dragado del casco urbano de Condoto (Caicedo Licona, 2002). En la década del 80 Carlos Arturo Caicedo Licona creó un movimiento nacionalista fundamentado en el Gandhismo pero la falta de adherencias hizo que se disolviera (Ibíd.).

El 26 de mayo de 1987 comenzó otro movimiento cívico que desencadenó toda una rebelión en el Chocó, el motivo continuó siendo el atraso económico y la baja calidad de vida a los que el Estado colombiano aun tiene sometido al Chocó. Durante 5 días se desarrollaron actividades de Resistencia pacífica, y hasta se planteó la anexión a Panamá, pero a causa de la represión policial, terminó en un trágico enfrentamiento entre la población civil y las fuerzas estatales en el que murió el estudiante Hamlet Bechara (Cuesta, 1997). En 1988, de forma similar se organizó un paro cívico en Tumaco, recordado como “el Tumacazo”, en el que se demandaba el mejoramiento de los servicios públicos (Agudelo, 2005).

En la década de los 90 se destacó el movimiento por la ley 70 que organizó el telegrama Negro y las marchas en Buenaventura para proclamar la inclusión del pueblo Afro en la constitución de 1991 (Ibíd.). En el año de 2008 se realizaron marchas para protestar contra los asesinatos selectivos de líderes chocoanos. El 19 de febrero de 2009 se organizó el “Paro cívico por la dignidad del Chocó” demandando la pavimentación de las vías y programas para la satisfacción de necesidades básicas (servicios públicos, salud, educación...) a raíz de un accidente en la vía Medellín-Quibdó en el que murieron más de 25 personas debido al mal estado de la vía¹⁹².

Estas acciones de resistencia Pacífica han mostrado, por un lado tendencias nacionalistas y por otro lado tendencias integracionistas. Entre las primeras, podemos citar el

192. YOUTUBE. (2010). *Paro por la dignidad del Chocó*. En: <http://www.youtube.com/watch?v=XyJ32zP9zj0&feature=related>. Recuperado: 5 de febrero de 2010.

movimiento cívico de 1954, el movimiento nacionalista de Caicedo Liconá, y aunque no lo mencioné arriba, el movimiento cívico de 1987 tuvo una facción que promovió la anexión a Panamá, por esa razón estos movimientos se van analizar continuación por separado. Pero antes quisiera mencionar que mientras realizaba la encuesta, una mujer Negra, comentó sobre las protestas de 2008 y 2009:

“[...] En las últimas protestas la gente ha manifestado que se quiere anexar a Panamá o independizarse para eso se necesita un líder que no le tenga miedo a nada [...]”.

Este comentario lo confirmaron otras personas, lo que muestra que, detrás de las exigencias públicas se esconde un discurso oculto más beligerante (ver: Scott, 2000). Recordemos también que Rafael Perea Chalá, más arriba afirmaba que durante los paros cívicos siempre emerge la idea de anexión a Panamá. Lo que nos permite pensar que las actividades de resistencia Pacífica son un nicho para el florecimiento de ideas independentistas.

2.7 Sobre el acta de Independencia del Movimiento Cívico de 1954

De acuerdo con el escritor Colombiano Gabriel García Márquez (1954), quién realizó un reportaje para el periódico “El Espectador” titulado: “Historia íntima de una manifestación de 400 horas”, que trata sobre el paro cívico que ocurrió en el Chocó en 1954, con motivo de la desmembración política-territorial propuesta por el gobierno de Gustavo Rojas Pinilla:

“[...] Se sabía que los manifestantes lloraban, escribían memoriales y se lavaban en la vía pública, mientras el gobierno decidía sobre el proyecto de desmembración. Pero la verdadera magnitud del movimiento, sus intimidades humanas se desconocían por completo. Nadie supo en el resto del país que el Chocó con su movimiento embotellado (por la falta de vías de comunicación), **estaba redactando el acta de independencia** [...]” (Ibíd.: 147. El resaltado es mío).

Empero, Márquez creía que muy probablemente la declaración abierta de independencia nunca se iba a realizar (Ibíd.). Pero la actualidad muestra que estaba equivocado. Además los escritos de Márquez son poco creíbles debido a su estilo “realista mágico”. Lo digo porque, en la entrevista que el escritor le concedió a Germán Castro Caycedo en 1977, dice que la manifestación al principio no existió como tal, sino que él la inventó con ayuda de Guillermo Sánchez, y luego se convirtió en una manifestación de verdad (Hernández, 2010: 64-67). Además el pueblo chocoano criticó fuertemente a Márquez por su racismo y por la imagen negativa del Chocó que plasmó en su reportaje. (Ibíd.: 64).

Teniendo en cuenta dicha entrevista, no podemos saber si lo del acta de Márquez, es la parte real de su “realismo mágico” o es la parte ficticia. Pero, yo pienso que es posible que la nación chocoana estuviera pensando en su independencia en 1954, sí tenemos en cuenta el testimonio de Chalá-Alumá -que está más arriba-, que nos manifiesta que la sed de independentismo o anexión sale a flote durante los paros cívicos, y sí además tenemos en cuenta que para 1954 es probable que los chocoanos y chocoanas estuvieran decepcionados(as) con respecto a las expectativas que tenían sobre la departamentalización, y con más veras si se estaba proponiendo la desmembración; entonces podemos pensar que por estas razones la independencia del Chocó haya salido a flote en ese paro cívico de 400 horas. Pero para corroborar ésta hipótesis habría que buscar en otras fuentes.

2.8 El movimiento Independentista-Anexionista-Cultural de Néstor Castro Torrijos.

En la década de los setentas, emergió un movimiento que promovió la anexión a Panamá, dicho movimiento estaba encabezado por Néstor Castro Torrijos, el hijo de Isabel Torrijos Barboza y Rodolfo Castro Baldrich¹⁹³, es decir que es el hijo de los mismos Castro-Torrijos que fueron parte de la burguesía blanca de Quibdó directamente involucrada en el

193. TOBÓN R., A.; Londoño M., E.; Zapata B. J., 2005: 24.

asesinato de Manuel Saturio Valencia conforme a los datos de Miguel A. Caicedo (1997). Bueno, pero Néstor Castro Torrijos no tiene ninguna responsabilidad en ese asunto. Néstor es uno de los catorce hijos de los esposos Castro Torrijos. Fue criado por una mujer Negra, Alicia María Valencia, tía de Diego Luis Córdoba¹⁹⁴. Era un hombre mestizo cuya identidad estaba llena de elementos Afrochocoanos (Ibíd.).

Néstor Castro Torrijos junto con sus hermanos Rubén y Ligia se destacaron por sus aportes culturales, llenos de Africanía: “[...] Componen como Negro, y tienen el sentir del Negro; pero para ellos no era el sentir del Negro: era el sentir chocoano [...]” (Ibíd.: 30). Él practicaba la música y la poesía, estudió medicina y se especializó en neurología y neurocirugía (Ibíd.: 47). Aunque vivió gran parte de su vida en Antioquia siempre volvía a visitar al Chocó:

“[...] No agotó en la tierra Antioqueña su entusiasmo y dedicación. Una y otra vez reclamó para Chocó un sitio justo en la economía, la política y el desarrollo sociocultural [...]” (Ibíd.: 48).

Quise rescatar su pensamiento independentista que se expresa en su música y poesía, sobretodo en:

“[...] Los poemas *Protesta por la presencia de geólogos ingleses en el Chocó*, *La redención del Chocó*, *La departamentalización del Chocó*, o escritos como *La chocoanita ciega* y la canción *Chocó federal* o *Himno separatista del Chocó*, (que) evidencian su inquietud humanista [...]” (Ibíd.).

En su *Himno separatista del Chocó*, también conocido como: *Canción de la Independencia Chocoana* o *Chocó Federal*, Néstor Castro Torrijos, hace referencia al derecho de autodeterminación ya sea independizándose como estado federal o anexándose a Panamá:

194. Ibíd.: Pie de página anterior.

“[...] CANCION DE LA INDEPENDENCIA CHOCOANA

Colombia patria querida
¿Por qué nos abandonás?
siendo de todos tus hijos
los que te queremos más.
Ay Colombia Colombia si no nos quieres
déjanos en libertad (bis)

Lo que es a Cundinamarca
al Tolima y Boyacá
esos si les dan de toro
pero a los Chocoanos ná.
Ay Colombia Colombia si no nos quieres
déjanos en libertad (bis)

En las Naciones Unidas
hace tiempo se aprobó
para pueblos inconformes
libre determinación
Ay Colombia Colombia si no nos quieres
llévanos pa Panamá (bis)¹⁹⁵.

Se llevan oro, platino,
maderas peces y más,
se llevan detrás riquezas,
tenemos que protestar.
Colombia Colombia si no nos quieres,
déjanos en libertad.
Colombia Colombia si no nos quieres
nos vamos pa´ Panamá [...]” (Ibíd. 48)

Esta canción relaciona la libertad y la autodeterminación con la anexión a Panamá. Además es una protesta contra el desarrollo desigual entre las regiones, pues considero, que cuando dice: “*Lo que es a Cundinamarca al Tolima y Boyacá esos si les dan de toro pero a los Chocoanos ná*”, se refiere a que estos departamentos han experimentado un crecimiento económico y un apoyo institucional del Estado mientras que el Chocó no ha tenido estos beneficios. También, la canción de Castro T. protesta contra la explotación de los recursos del Chocó y su consecuente empobrecimiento. Aunque la canción no menciona explícitamente una reivindicación racial, el hecho de utilizar el español Afrocaribeño o Afrochocoano, y además protestar por una región donde cerca del 90% de la población es Negra, evidencian que se trata de una reivindicación racial, que talvez el

195. TOBÓN R., A.; LONDOÑO M., E.; ZAPATA B. J. (2005).

autor no la afirma literalmente pues como mencionaban Tobón *et al* más arriba, el sentir Negro para los hermanos Castro Torrijos no era Negro sino chocoano. Sin embargo la ecuación, Chocó = región Negra, es difícil sino imposible de desvincular. Es interesante, también que la canción hace alusión al derecho a la autodeterminación reconocido por las Naciones Unidas en las resoluciones 1514 y 1541, que también utiliza el Movimiento AMEN-SD en su reivindicación nacionalista para el archipiélago de San Andrés (ver: marco teórico anexo).

Empero, la obra de (Tobón *et al*, 2005) muestra esta canción como si fuera una obra individual, pero objetivamente no es así: estas ideas hacían parte de una dinámica histórica, nacionalista, espontánea, propia de la nación chocoana y no la obra individual de un sólo hombre. Hace 35 años Efraín Gaitán, escribió al respecto:

“[...] ¿Sabía uste qué? los noticieros de varias emisoras de Bogotá dieron la información de que dos chocoanos serían juzgados en consejo de guerra por traición a la patria al propiciar la anexión del Chocó a Panamá [...] Ellos son los doctores Félix Arenas Conto y Néstor Castro Torrijos, cabecillas del movimiento separatista, residenciados los dos en Medellín. La descabellada idea no ha encontrado eco en el Chocó, y se ha mostrado más bien como otra demostración de su desequilibrio mental [...]”¹⁹⁶

Las palabras de Efraín Gaitán, además de mostrar su desacuerdo con la propuesta de anexión, nos proporcionan un dato importante, y es que detrás de la canción había un movimiento separatista, y que también Félix Arenas Conto era uno de sus líderes. Empero, nos dice que esas ideas no han tenido eco en el Chocó, pero yo pienso lo contrario, que el movimiento separatista de Conto y Castro Torrijos es un eco de las ideas nacionalistas que el Chocó ha venido produciendo desde el Cimarronismo en la época colonial.

196. GAITÁN, Efraín. (1975, diciembre).

Además, según las fuentes orales cercanas a la familia Castro Torrijos (citadas por: Tobón *et al*, 2005), Néstor inició a proclamar la separación del Chocó a raíz de su sensibilidad hacia las precarias situaciones que vivía la gente, sobre todo a raíz de presenciar la precariedad de condiciones para realizar un parto una, situación particular que vivió como médico en Bahía Solano. Luego de esto:

“[...] empezó el alboroto como en charla, y cuando se dio cuenta, el pueblo estaba levantado: “Pues que nos vamos pa’ Panamá”, Y hacían manifestaciones. Ya se metió el gobierno. Cualquiera día llegaron dos policías [...] y lo fueron a detener (a Néstor). No se lo alcanzaron a llevar [...] pero le tocó echar para atrás con toda la revolución esa, de llevarse al Chocó [...]” (Ibíd.: 48).

El año pasado Efraín Gaitán (2009, septiembre), expresó que en el movimiento separatista de Castro Torrijos y Arenas Conto también estaba Víctor Hugo Lozano, y que entre los tres promovieron la independencia o la anexión a Panamá con motivo de la visita de presidente de Panamá, general Omar Torrijos. En ese entonces Gaitán (1975, julio-agosto) desde el periódico “Presente”, informó que durante la visita del presidente Omar Torrijos:

“[...] El conversó ampliamente con las autoridades del Chocó sobre la integración fronteriza en cuanto a programas conjuntos de salud, educación, carreteras [...]”

Existen versiones de la historia oral (citadas por: Tobón *et al*, 2005) que vinculan a Isabel Torrijos (madre de Néstor y sus hermanos) y al general Omar Torrijos, de Panamá como primos hermanos. Pero:

“[...] Este parentesco fue desmentido por Jorge Castro, hijo de Rubén Castro Torrijos, quien afirma que él inventó dicha historia para acercarse al general panameño en busca de una oportunidad de trabajo [...]” (Ibíd.: 22).

Sin embargo, si Rubén Castro T. se acercó al presidente de Panamá, es posible que el general haya escuchado de las propuestas de su hermano Néstor, y que por esta

razón el general Torrijos en su visita haya dialogado sobre políticas fronterizas y de programas conjuntos con el Chocó.

Chalá-Alumá, conoce el nombre del movimiento separatista de Castro Torrijos, y afirma que él no es su verdadero líder, sino solamente la parte visible en el contexto nacional, y que detrás de esta parte visible había una organización clandestina:

“[...] Darienitas que es el nombre que ellos proponen para la organización. El líder popular más importante era Tomás Gutiérrez que murió hace como 10 años y la persona que figuraba en el contexto colombiano era un médico psiquiatra, neurólogo, que se llamaba Castro Torrijos, ellos sí hicieron células clandestinas y todo eso [...]. Pero este movimiento, cada vez que hay un paro cívico emerge [...]”¹⁹⁷

Investigaciones posteriores tendrán que ahondar sobre de quién era Tomás Gutiérrez, qué grado de contacto hubo entre el general Omar Torrijos y el movimiento “Darienitas”, y cuáles eran los métodos de éste movimiento.

2.9 Nacionalismo Chocoano e Independencia a finales del siglo XX.

En los ochentas, los movimientos y las expresiones nacionalistas en el Chocó continuaron floreciendo. Veamos algunos ejemplos:

EL NACIONALISMO GANDISTA DE CAICEDO LICONA: El escritor, educador y líder Afro, Carlos Arturo Caicedo Licona declara ser el pionero del nacionalismo chocoano:

“[...] inventé y fundamenté **la teoría de la nación chocoana**, la lucha por el territorio; y, uniendo la doctrina política chocoanista al método de resistencia pacífica (Gandismo), me empeñé en dar testimonio de vida sembrando aquí y allá ideas luminosas...” (Caicedo, 2002. Énfasis en el original)

Caicedo Licona, militó un tiempo para el Movimiento Liberal Popular o “Lozanismo”, que es parte de la política de la burguesía Chocoana. Pero no le agradó la

197. URREGO, R. A. (2009, 15 de enero). Entrevista a: Rafael Perea Chalá-Alumá.

experiencia que tuvo allí, y posteriormente se separó definitivamente de este partido. Su interpretación personal de la “política Chocoanista” consiste en:

“[...] la lucha por la libertad real de los Negros de Colombia; por su dignidad; en contra de la marginalidad secular de los pueblos de Pacífico; a favor de una economía alternativa rendidora de excedentes, conservando el medio ambiente [...]” (Ibíd.)

Para mediados del año 1981, Caicedo Licona se reunió con 40 con líderes de Riosucio y otros tantos de la región del San Juan para disertar acerca de un proyecto, o en sus palabras “un sueño”:

“[...] Dicho sueño es el sueño de **La Nación Chocoana** craneado para acelerar el ascenso social y económico de los Negros en el ámbito de la república; una cuña para ampliar el auditorio de nuestros justos reclamos; nueva y poderosa arma capaz de apalancar la capacidad de negociación de los pueblos litorales, si es que no se deciden un día por su libertad [...]” (Ibíd. Énfasis en el original)

Este movimiento presentó su proyecto de Nación Chocoana en diferentes comunidades Negras del Chocó. No obstante, el movimiento Chocoanista de Caicedo Licona estuvo:

“[...] muy bien en la presentación, pero mal en adherencias [...].La gente no quería comprometerse con un ideario honrado que no ofrecía puestos públicos y por ello no aportaban un peso a tesorería ni querían que el mundo se enterase de que ellos estaban envueltos en semejante desafío [...]” (Ibíd.)

Muy pocas personas apoyaron con fuerza a este movimiento nacionalista Chocoano:

“[...] Y puedo decir sin faltar a la verdad que esa criatura teórica recién nacida (se refiere a la teoría de la Nación Chocoana), sólo contó con el amor mío cómo su padre, de Carlos Calderón Mosquera, Mercedes Moya, Tiberio Perea y Darío Valoyes, más ese gran propagandista que es Rafael Perea Chalá [...]” (Ibíd.)

Carlos Calderón, al observar la falta de adherencia de las comunidades Negras a este movimiento que propendía por su libertad e independencia expresó:

“[...] algo pasa; esta gente actúa con excesivo miedo, son grandes cobardes, pero ve, no hay ya cadenas ¿comprendes?...si ellos tienen pavor a su libertad no debemos seguir la brega porque la lucha es estéril; hay antes que romper con un hacha las cadenas que atan el alma, este pueblo es todavía esclavo, lo que pasa es que enfrentamos una esclavitud de nuevo tipo [...]” (Ibíd.)

Esta experiencia de nacionalismo Chocoano Gandista, pensado como una solución a los problemas reiterados de colonialismo y explotación de recursos naturales humanos, se encontró de frente con el problema de la alienación y la inercia de las mentes colonizadas, el mismo gran problema con el que se encontraron: Marcus Garvey, Aimé Césaire, Frantz Fanon y Malcolm X, cada uno en su época. Este logro, el de descubrir que el colonialismo generó una serie de impactos en el pensamiento, en los sentimientos y en el comportamiento del pueblo Negro Chocoano, fue el primer gran logro del movimiento nacionalista Chocoano de Caicedo Liconá. Un indicador de este logro es el libro: *“Por qué Los Negros Somos Así, Bases Históricas Para Descifrar La Psiquis Del Negro”*, que junto a la obra: *“Piel Negra, Mascaras Blancas”* de Frantz Fanon, constituyen herramientas teóricas claves tanto para el entendimiento de las dinámicas del colonialismo a nivel psicológico, como para la desalineación de la gente Negra.

Esto nos indica que de haber continuado madurando como organización, es probable que este movimiento hubiera desarrollado una política de emancipación más completa. Según Rafael Perea Chalá-Alumá, el declive de este movimiento se debe también a una crisis en el liderazgo interno del movimiento y departamental:

“[...] ese movimiento, dio al traste por varias razones: primero, hay un caudillismo mesiánico de Carlos, y el Chocó es la tierra de las paradojas, somos el departamento que más profesionales tiene en relación a su población, entonces hay un cuadro muy calificado,

la planta de maestros del Chocó es la que más masteres tiene en Colombia [...] y de allí sale la pequeña burguesía chocoana que se caracteriza porque pone sus intereses individuales por encima de cualquier otro interés, entonces construir en esas condiciones era muy difícil [...]”¹⁹⁸

La entrevista que realicé a Caicedo Licona en Quibdó en enero de 2010, fue muy rápida antes de que se fuera, no tuve tiempo de preguntarle sobre su movimiento, por lo que la entrevista sólo discurrió sobre su opinión de la propuesta de RICHO. Por lo que no tengo mas datos para analizar los problemas de liderazgo que nos brinda el testimonio de Rafael Perea Chalá. Y sobre la otra razón que Chalá atribuye al desplomé del movimiento de Licona, pienso que el hecho de que en el Chocó exista una buena cantidad de profesionales calificados, podría ser visto como una potencialidad en lugar de una desventaja, pero el argumento de Chalá se dirige a señalar que de ésta elite intelectual se desprende la pequeña burguesía chocoana, la cual es el verdadero problema. No me resulta extraño que un burguesía Afro lleve a la caída a un movimiento de liberación nacional Afro, pues Marcus Garvey (1923), señaló que dicha burguesía es el enemigo más grande de la gente Negra, y describe toda su lucha para que la burguesía Afro-norteamericana no hachara a perder la UNIA. También Malcolm X (2004) y Frantz Fanon (1963) advierten sobre el peligro que corre la liberación nacional frente a una burguesía Afro.

Sin embargo Caicedo Licona (2002), no atribuye la disolución de su movimiento a la pequeña burguesía, –aunque no duda en criticarla-, sino al temor que sentía el pueblo chocoano a su liberación nacional, temor que impidió que los chocoanos se comprometieran con el movimiento.

LA TEORIA DE LA NACIÓN AFROCHOCOANA DE CHALÁ-ALUMÁ: Rafael Perea Chalá-Alumá es otro de los ideólogos de la teoría de la nación chocoana. En su escrito

198. URREGO, R. A. (2009, 15 de enero). Entrevista a: Rafael Perea Chalá-Alumá.

desarrollado en la década del 80, titulado *La Nación Afrochocoana*, parte de las definiciones occidentales de: Estado, República, Raza, Idiosincrasia, Cultura, Etnia, Nacionalidad y Nación. Al contrastar estas definiciones con la realidad fenoménica del pueblo chocoano demuestra que:

“[...] 1º El chocoano posee un acervo genético común. 2º Tiene una comunidad de cultura. 3º tiene una historia común. 4º Tiene una comunidad de vida económica [...]”¹⁹⁹

El acervo genético e histórico común se aprecia en que la mayoría de los habitantes del Pacífico biogeográfico provienen del África Negra:

“[...] La región comprendida entre el golfo de Urabá, el Océano Pacífico, Panamá, Ecuador, y la falda oeste de la cordillera occidental, es dominada demográficamente, casi totalmente, por los descendientes del África melanoderma [...]” (Ibíd.).

La cultura que los Africanos desarrollaron en el Chocó es la cultura Afroamericana que define como un producto del proceso deculturativo de la esclavitud, que produjo una nueva cultura híbrida Africana-Europea (Ibíd.). La cultura Afroamericana del Chocó es particularmente diferente a la del resto de Colombia, básicamente porque posee, a pesar del proceso deculturativo, una serie de elementos culturales provenientes de Mamá África (Ibíd.), que se expresan en:

El folclor, la danza, los cantos, la funebria, la música, la culinaria, la literatura oral, la poesía vernácula, una lengua propia que es el español Afrocaribeño. También el hecho de que la psicología del Chocoano no apunta hacia la acumulación de capital como el Colombiano de los Andes sino al espiritualismo y al sensualismo; que los chocoanos, tienen conductas típicas particulares como buscar vínculos de parentesco con sus hermanos o hermanas co- raciales; que el cristianismo Chocoano es un producto del sincretismo con religiones Africanas e Indígenas; que la familia chocoana es extensa, solidaria, perdura más, presenta poligamia, matrilinealidad, matrifocalidad y

199. PEREA, Chalá-Alumá. (Inédito). *La Nación Afrochocoana*.

compadrazgo; y que en el Chocó existe la gerontocracia y el culto a los antepasados. Permiten concluir que: el Chocó es una nación sin Estado (Ibíd.).

Por tanto la lucha por la identidad nacional es un imperante que implica convertirse en una región autónoma, federal o una república:

“[...] Es tarea actual para los Afrochocoanos [...] la lucha por la afirmación de la identidad propia, que supone la defensa de los recursos naturales, humanos, materiales, espirituales y culturales. Después decidir reclamar un ESTATUTO DE EXCEPCIÓN al Estado colombiano o, si es preciso adelantar acciones de mayor envergadura, como el régimen federal o, la erección de nuestro propio Estado Autónomo [...]” (Ibíd.).

KUNTA KINTE LÍDER NACIONALISTA: Eulides Blandón Kunta Kinte nació en 1949 en el Cabezón de Los Maturanás (Chocó), se hizo periodista y líder Negro, bastante amado y respetado por su pueblo, pero fue desaparecido por fuerzas opresoras el 5 de enero de 1991 (Díaz, 1994). Kunta Kinte, también desarrolló un pensamiento nacionalista en la década de los ochentas.

Kunta conocía bien la realidad social, económica e histórica del Chocó, como los muestran sus artículos periodísticos recopilados por Ventura Díaz Ceballos (1994). Kunta decía que el nacionalismo era la respuesta más beligerante contra el racismo;

“[...] El Chocó es una tierra de nadie, donde la pobreza absoluta, las retroexcavadoras, las multinacionales y los colonos saqueadores se pasean como Pedro por su casa; el analfabetismo nació, se crió y echó raíces aquí [...] la mortandad infantil se presenta como una de las políticas de control demográfico; las violaciones a los derechos humanos son una constante, y las muertes y desapariciones se presentan como la única solución a nuestros problemas, mientras los que se autodenominan dirigentes no hacen nada [...] La desesperación cunde y apuesto a que unas personas piensan que la solución es anexarnos a Panamá; otros, confían todavía en los paros cívicos y un grupo más beligerante cree que la República Independiente del Chocó es una necesidad [...]” (Tomado de la revista Presente nº. 169, Marzo de 1989, p.3. Cita de Ibíd.: 110)

Su visión aguda, su gran sensibilidad hacia las necesidades del Chocó, y su capacidad de síntesis hacen que aun sus palabras continúen vigentes. Kunta conocía el pensamiento de Malcolm X y Carmichel (Ibíd.: 98-100). Es bien recordada su frase: *Llenemos de contenido político nuestra Negrura*, que quiere decir:

“[...] resolernos y empezar a pensar para sí y no, como siempre se ha hecho, para otros, para los esclavizadores, los hacendados, los industriales, para los capataces, los amos, los ricos, para los tradicionales, los liberales, los comunistas, los conservadores o para el M-19, pero nunca para nosotros [...]” (Ibíd.: 40)

Kunta llamó a su pueblo a crear un poder autónomo para la realización propia de la nación Chocoana; desplegó una crítica contundente del racismo y del clasismo en el Chocó (Ibíd.: 93-172); con coraje y franqueza, libró una ardua batalla contra los Negros blanqueados de su época (Ibíd.: 17 y 124-135); una era panafricanista, solidario con la lucha anticolonial en África (Ibíd.: 93-154); y tenía conciencia de la necesidad de una política de emancipación para el Chocó (Ibíd.: 154-125).

Además de su trabajo como periodista en el cual pudo expresar su nacionalismo chocoano, y de su apoyo a la educación a través de la venta de libros económicos y las tertulias con su pueblo (Ibíd.: 11-27)

Hizo parte del Movimiento Nacional Cimarrón, pero en 1985 se desvinculó de ahí y creó la fundación cultural y nacionalista: “Tigritudes” (Ibíd.: 27-28), una organización más acorde con su pensamiento inspirado en Wole Soyinka. Tigritud es el acrónimo de Tigre y Negritud. Tigritudes era un grupo de hombre y mujeres estudiantes, del bachillerato y la universidad:

“[...] El hombre Negro debe ser como el tigre –decía-, que no anuncia sus actos, acecha y le cae a la presa. Cuando el viajero ve los huesos de la caza es cuando se da cuenta que allí hubo Tigritud. Las comunidades Negras de Colombia no pueden, no deben

quedarse en las lamentaciones de la pasividad del paternalismo. Debemos actuar, proponer iniciativas y planes que nos saquen del discurso contestatario y del subdesarrollo. Meternos en las instituciones a forjar la cogestión que necesitamos en nuestros pueblos, así aprenderemos y vamos logrando independencia [...]” (Ibíd.: 28)

Este pensamiento, nos recuerda la famosa frase de Soyinka: “[...] *El tigre no proclama su tigritud; tú lo ves cuando ataca. El antílope no proclama su antilopitud; tú ves su elegante salto [...]*” (citado por: Nascimento, E.L., 1981: 236), que utilizó para combatir el fracaso de la política “*negritude*”, pues para finales de los 70 la “*negritude*” había pasado del nacionalismo sano al neocolonialismo (Ibíd.) Así que Kunta tomó este pensamiento antineocolonial y lo aplicó en su nacionalismo chocoano.

Sin embargo Kunta no se colocó en una posición anti-comunista, por el contrario militó como ideólogo –no con las armas- para el movimiento guerrillero M-19, que luchaba por la reivindicación social, pero no tenía en cuenta la reivindicación racial (Ibíd.: 11-41).

LA LUCHA NACIONALISTA EN LOS 90: El auge de la ley 70 de 1993, al igual que la departamentalización, sirvió como válvula de escape para nuevamente desviar el espíritu nacionalista hacia el integracionismo. Por lo que los movimientos sociales Afro que aparecieron en esta década y durante los primeros años del siglo XXI, estuvieron militando en la aplicación de dicha ley (Agudelo, 2005; Alingué, 2004/2005). Pero el fracaso de la ley 70 sobre todo en el Chocó (ver anexo sobre neocolonialismo), no pudo contener por más tiempo el nacionalismo Chocoano que volvió a florecer esta vez con el nombre de: RICHO.

3. DOCUMENTOS RICHÓ

3.1 Visión, Misión, Objetivos y Filosofía del movimiento RICHÓ:

MOVIMIENTO POPULAR REVOLUCIONARIO POR LA INDEPENDENCIA DEL CHOCÓ

-RICHÓ-

“NO PORQUE LAS COSAS SON DIFÍCILES QUE NO NOS ATREVEMOS; PORQUE NO
NOS ATREVEMOS ES QUE SON DIFÍCILES”

Séneca

VISIÓN

Alcanzar la universalidad²⁰⁰ y dignificación cultural a través de la profundización en el conocimiento de la cultura propia.

MISIÓN

Construir en el litoral Pacífico una República independiente, revolucionaria y autónoma, en la cual Afrochocoanos, Indígenas y mestizos puedan disfrutar de equidad y justicia a nivel territorial, económico, jurídico y gubernamental, y donde cualquier forma de esclavitud y/o colonialismo queden totalmente erradicadas.

OBJETIVOS

1. Contribuir al enaltecimiento de la humanidad a través de concretar el sueño de independizarnos.
2. Descolonizar el litoral Pacífico.
3. Edificar una sociedad justa y equitativa, cuya base sea el respeto y el amor por la humanidad sin importar las diferencias biológicas ni culturales.

200. “Entiéndase por <<universalidad cultural>>: El retorno a la matriz humana y el reconocimiento y reconciliación con la misma.

4. Elevar la conciencia y el espíritu revolucionario del pueblo chocoano por medio de la transformación radical del sistema educativo actual.
5. Lograr la seguridad y soberanía alimentaria del pueblo chocoano y/o del Pacífico.
6. Contribuir al movimiento Panafricano en construir naciones donde realmente se respete la diversidad étnica.

FILOSOFÍA E IDEOLOGÍA

El Cimarronismo Epistemológico es el estudio crítico y dialéctico del desarrollo, métodos y resultados de las luchas contra la opresión y la esclavitud en todos los tiempos y lugares.

Es una de las tan variadas formas que existen de aplicar o entender el método de pensamiento complejo (Edgar Morin: 1990), y lo podemos definir como un salto dialéctico producto de la contradicción no antagónica entre el Cimarronismo histórico Vs. Cimarronismo contemporáneo o sociológico, y que como teoría es útil a los pobres y ricos de todos los colores para conocer, entender, comprender y transformar estéticamente la realidad objetiva, mirada desde la óptica de la economía política Afro-Indígena-Americana.

El Cimarronismo Epistemológico podemos filosóficamente sintetizarlo como la dialéctica de pensamiento complejo o pensamiento complejo de la dialéctica. Existen otras visiones de Cimarronismo Epistemológico y para diferenciar de éstos el que aquí planteamos podemos particularizarlo como “Cimarronismo Chontiano”. Un ejemplo concreto de este Cimarronismo intelectual es la redefinición del término o concepto “cimarrón”, ya que mientras para nosotros significa “hombre, persona o individuo refractario a la esclavitud para sí y para los demás”, para la historiografía e imaginario institucional y oficial significa “esclavo que se rebeló y huyó”; cuanta razón tiene Espartaco (los valientes nunca mueren, porque la historia los inmortaliza) cuando hacia el

año 70 antes de nuestra era intuyó el Cimarronismo epistemológico afirmando: “aquel que se sabe libre nunca será esclavo”. Por esta razón el Cimarronismo Chontiano reivindica a Espartaco como uno de los precursores del Cimarronismo tanto histórico como epistemológico.

El Cimarronismo histórico es la quinta esencia de la rebeldía. En América comprende dos dimensiones la Afro y la Indígena.- como los primeros fueron nuestros maestros en el arte de conservar la historia, la cultura, la tradición y la herencia del sentido de dignidad y libertad humana representada y simbolizada en nuestro panteón de luchadores afroamericanos, como Zumbi, el líder de la República Negra de Palmares en Brasil; acompañado de: Toussaint Louverture y Dessalines, padres del primer país de América verdaderamente libre de esclavitud; y de Benkos Bioho, líder de San Basilio de Palenque, hasta rematar con la “verraquera” de Barule en el Chocó y la de Juan Tumba y Cinecio Mina en el norte del Cauca colombiano, y muchos otros héroes anónimos.

En este Cimarronismo se encuentran los primeros antecedentes históricos de la estrategia y táctica militar de la “guerra de guerrillas” en el continente americano; de esta forma de cimarronear, el Cimarronismo epistemológico deduce la moraleja de que “la rebeldía y lucha humana debe ser contra la opresión y explotación (causas) y no contra los amos (efectos)”.

3.2 ¿Por qué los chocoanos y chocoanas debemos educarnos y prepararnos para ser una república independiente?

Por: Chonto Abigail Serna.

“Hasta que el Negro no alcance la Independencia Nacional todo lo que haga no servirá
para nada”

Marcus Garvey

“No es porque las cosas son difíciles que no nos atrevemos; porque no nos atrevemos es
que son difíciles”

Séneca

1. Porque los chocoanos después de leer estas razones tenemos la obligación moral de promover esta propuesta, en la cátedra y fuera de ella, pero respaldándose siempre en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, sobretodo en los artículos: 15 (incisos 1 y 2), 18, 19, 20 y 28, que garantizan respectivamente, el derecho a una nacionalidad y a cambiar de ella; a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; a la libertad de expresión; a la libertad de reunión y asociación pacíficas; y al derecho de establecer un orden social donde realmente se garanticen de forma efectiva los derechos humanos. Éstos, junto a los artículos: 16, 18 y 20 de la constitución política de Colombia, que también garantizan respectivamente, el derecho al libre desarrollo de la personalidad; la libertad de conciencia; la libertad de expresión y de difusión del pensamiento y de las opiniones. Conforman nuestra plataforma jurídica, nuestra punta de lanza ideológica y política en lucha por ser libres e independientes.

1.1. Porque si todos los países de América se legitimaron como repúblicas mediante las guerras por sus supuestas independencias; la república del Chocó debe legitimarse a través de una lucha pacífica, jurídica, legal, internacional y nacional, que garantice una real independencia y autonomía para toda la gente del Chocó biogeográfico.

2. Porque “es mejor ser cabeza de ratón que cola de león”. Todos sabemos que la cola no piensa y por añadidura huele feo. Si queremos llegar a tener una dirigencia política y económica digna, independiente, soberana, con sentido de pertenencia y autoestima, tenemos que aprender a ser “Cabezas”, cada uno de nosotros debe ser el líder de su propia independencia nacional. Un líder no es el que domina a otros, sino el que está al servicio de su pueblo. Esto significa que como líderes, no nos podemos quedar en el último puesto cruzados de brazos, esperando que la politiquería nos dé soluciones, sino que debemos tomar la iniciativa de encabezar una nación unida y próspera, que produzca sus propios alimentos, su propia educación, su propia industria, su propia tecnología..., que sea de y para todos los chocoanos y todas las chocoanas. Para lograrlo, primero debemos auto-educarnos incesablemente, asumir responsabilidades y tareas para el futuro nacional del Chocó.

2.1 Porque la independencia de la nación chocoana sólo llegará cuando cada uno de nosotros sea el mejor en lo que haga por independizar a su pueblo. Así que cada uno debe encabezar y tomar las riendas de su propio destino y el de todos nosotros como nación, sin buscar dominar a nadie, mas que a si mismo.

3. Porque el Chocó es en verdad una nación. Que pertenece al pacífico biogeográfico y no a Colombia. El que quiera entender esta realidad debe leer entre muchas obras: “Choco, Verdad, Leyenda y Locura” del profesor Miguel Caicedo.

4. Porque la sociedad y el Estado colombiano están en un irreversible proceso de descomposición moral y cada día que pasa nos contaminan más. “Si no te apartas de la corrupción y podredumbre, acabarás formando parte de ella”, como bien lo dijo la cantautora, Joan Baez.

5. Porque durante más de quinientos (500) años el trato económico que Colombia le ha dado al Chocó es semejante al que ella ha recibido históricamente del mercado mundial capitalista (servir de productora de materias primas y de mano de obra barata).
6. Porque mientras sigamos perteneciendo al Estado colombiano y no al nuestro, nuestras fuerzas productivas jamás serán puestas al servicio de nuestro pueblo chocoano (Negros, Indígenas y Mestizos).
7. Porque no debemos seguir heredándoles a nuestros hijos la cultura de la mendicidad existencial. Por eso debemos trabajar para asumir el control autónomo sobre nuestro propio destino.
8. Porque jurídicamente esta legítima aspiración geopolítica de nuestro pueblo chocoano esta respaldada por la “Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos”, proclamada en Argel, el 4 de julio de 1976 (se anexa copia).

8.1. Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos

Argel, 4 de julio de 1976.

Preámbulo

Vivimos tiempos de grandes esperanzas, pero también de profundas inquietudes, tiempos llenos de conflictos y de contradicciones, tiempos en que las luchas de liberación han alzado a los pueblos del mundo contra las estructuras nacionales e internacionales del imperialismo, y han conseguido derribar sistemas coloniales, tiempos de luchas y de victorias en que las naciones se dan, entre ellas o en su interior, nuevos ideales de justicia, tiempos en que las resoluciones de la Asamblea General de las Naciones Unidas desde la Declaración Universal de los Derechos del Hombre hasta la Carta de los Derechos y Deberes Económicos de los Estados, han expresado la búsqueda de un nuevo orden político y económico internacional. Pero son también tiempos de frustraciones y derrotas, en que aparecen nuevas formas de imperialismo para oprimir y explotar a los pueblos.

El imperialismo, con procedimientos pérfidos y brutales, con la complicidad de gobiernos que a menudo se han autodesignado, sigue dominando una parte del mundo. Interviniendo directa e indirectamente, por intermedio de las empresas multinacionales, utilizando a políticos locales corrompidos, ayudando a regímenes militares que se basan en la represión policial, la tortura y la exterminación física de los opositores; por un conjunto de prácticas a las que se les llama neo-colonialismo, el imperialismo extiende su dominación a numerosos pueblos.

Conscientes de interpretar las aspiraciones de nuestra época, nos hemos reunido en Argel para proclamar que todos los pueblos del mundo tienen el mismo derecho a la libertad, el derecho de liberarse de toda traba extranjera, y de darse el gobierno que elijan; el derecho, si están sojuzgados, de luchar por su liberación, y el derecho de contar en su lucha con el apoyo de otros pueblos.

Persuadidos de que el respeto efectivo de los derechos del hombre implica el respeto de los derechos de los pueblos, hemos adoptado la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos. Que todos los que, a través del mundo, libran la gran lucha, a menudo con las armas en la mano, por la libertad de todos los pueblos, encuentren en la presente declaración la seguridad de que su lucha es legítima.

Sección I. Derecho a la existencia.

Artículo 1.

Todo pueblo tiene derecho a existir.

Artículo 2.

Todo pueblo tiene derecho al respeto de su identidad nacional y cultural.

Artículo 3.

Todo pueblo tiene el derecho de conservar en paz la posesión de su territorio y de retornar allí en caso de expulsión.

Artículo 4.

Nadie puede ser, debido a su identidad nacional o cultural, objeto de masacre, tortura, persecución, deportación, o expulsión, o ser sometido a condiciones de vida que puedan comprometer la identidad o la integridad del pueblo al que pertenece.

Sección II. Derecho a la autodeterminación política.

Artículo 5.

Todo pueblo tiene el derecho imprescriptible e inalienable a la autodeterminación. Él determina su status político con toda libertad y sin ninguna injerencia exterior.

Artículo 6.

Todo pueblo tiene el derecho de liberarse de toda dominación colonial o extranjera directa o indirecta y de todos los regímenes racistas.

Artículo 7.

Todo pueblo tiene derecho a un régimen democrático que represente al conjunto de los ciudadanos, sin distinción de raza, sexo, creencia o color, y capaz de asegurar el respeto efectivo de los derechos del hombre y de las libertades fundamentales para todos.

Sección III. Derechos económicos de los pueblos.

Artículo 8.

Todo pueblo tiene un derecho exclusivo sobre sus riquezas y sus recursos naturales. Tiene derecho a recuperarlos si ha sido expoliado, y a cobrar las indemnizaciones injustamente pagadas.

Artículo 9.

Puesto que el progreso científico y técnico forma parte del patrimonio común de la humanidad, todo pueblo tiene el derecho de participar de él.

Artículo 10.

Todo pueblo tiene derecho a que su trabajo sea justamente evaluado, y a que los intercambios internacionales se hagan en condiciones de igualdad y equidad.

Artículo 11.

Todo pueblo tiene el derecho de darse el sistema económico y social que elija y de buscar su propia vía de desarrollo económico, con toda libertad y sin injerencia exterior.

Artículo 12.

Los derechos económicos antes enunciados deben ejercerse en un espíritu de solidaridad entre los pueblos del mundo y teniendo en cuenta sus respectivos intereses.

Sección IV. Derecho a la cultura.

Artículo 13.

Todo pueblo tiene el derecho de hablar su propia lengua, de preservar y desarrollar su propia cultura, contribuyendo así a enriquecer la cultura de la humanidad.

Artículo 14.

Todo pueblo tiene derecho a sus riquezas artísticas, históricas y culturales.

Artículo 15.

Todo pueblo tiene derecho a que no se le imponga una cultura extranjera.

Sección V. Derecho al medio ambiente y a los recursos comunes.

Artículo 16.

Todo pueblo tiene derecho a la conservación, la protección y el mejoramiento de su medio ambiente.

Artículo 17.

Todo pueblo tiene derecho a utilizar el patrimonio común de la humanidad, tal como la alta mar, el fondo de los mares, el espacio extra-atmosférico.

Artículo 18.

Al ejercer los derechos precedentes, todo pueblo debe tomar en cuenta la necesidad de coordinar las exigencias de su desarrollo económico con las de la solidaridad entre todos los pueblos del mundo.

Sección VI. Derechos de las minorías.

Artículo 19.

Cuando, en el seno de un Estado, un pueblo es una minoría, tiene derecho a que se respeten su identidad, sus tradiciones, su lengua y su patrimonio cultural.

Artículo 20.

Los miembros de la minoría deben gozar sin discriminación de los mismos derechos que los otros miembros del Estado, y participar en iguales condiciones que ellos en la vida pública.

Artículo 21.

Estos derechos deben ejercerse respetando los legítimos intereses de la comunidad en su conjunto, y no pueden servir de pretexto para atentar contra la integridad territorial y la unidad política del Estado, cuando éste actúa en conformidad con todos los principios enunciados en la presente declaración.

Sección VII. Garantías y sanciones.

Artículo 22.

Todo incumplimiento a las disposiciones de la presente declaración constituye una transgresión a las obligaciones para con toda la comunidad internacional.

Artículo 23.

Todo perjuicio que resulte de una transgresión a la presente declaración debe ser íntegramente reparado por el causante.

Artículo 24.

Todo enriquecimiento en detrimento de un pueblo, por violación de las disposiciones de la presente declaración, debe dar lugar a la restitución de los beneficios así obtenidos. Lo mismo se aplicará a todos los beneficios excesivos obtenidos por inversiones de origen extranjero.

Artículo 25.

Todos los tratados, acuerdos o contratos desiguales, suscritos despreciando derechos fundamentales de los pueblos, no podrán tener ningún efecto.

Artículo 26.

Las cargas financieras exteriores que han llegado a ser excesivas e insoportables para los pueblos dejan de ser exigibles.

Artículo 27.

Los atentados más graves a los derechos fundamentales de los pueblos, sobre todo a su derecho a la existencia, constituyen crímenes internacionales que entrañan la responsabilidad penal individual de sus autores.

Artículo 28.

Todo pueblo cuyos derechos fundamentales sean gravemente ignorados tiene el derecho de hacerlos valer especialmente por la lucha política o sindical, e incluso, como última instancia, por el recurso a la fuerza.

Artículo 29.

Los movimientos de liberación deben tener acceso a las organizaciones internacionales y sus combatientes tienen derecho a ser protegidos por el derecho humanitario de la guerra.

Artículo 30.

El restablecimiento de los derechos fundamentales de un pueblo, cuando son gravemente ignorados, es un deber que se impone a todos los miembros de la comunidad internacional.

9. Porque ya estamos hartos de tanta agresión racista estatal, de tanta discriminación social, de tanta marginación y exclusión económica, de tanto abandono y de tanta pobreza, teniendo tanta riqueza potencial en recursos hídricos, ístmicos-hidráulicos, geoestratégicos, minerales, forestales y de diversidad biológica y cultural. Veamos lo que nos dicen algunos investigadores sobre el potencial de los recursos que tenemos para respaldar económica y fiscalmente nuestra república del Chocó; ¿y por qué no, la república del pacífico o del Chocó biogeográfico?

9.1. El científico Jorge Álvarez Lleras, en su libro “El Chocó” (1923:75), nos habla sobre lo que se puede hacer con la fuerza hidráulica de uno solo de nuestros ríos:

“Entre Juntas y Novita existe una maravilla natural digna de estudio: el Salto de Cabeceras, por donde el caudaloso Tamaná baja de tumbo en tumbo, a semejanza del Bogotá abajo del Alicachín... Un inmenso río como el Tamaná..., se precipita por un caño angosto descendiendo cuarenta o sesenta metros en breve espacio. ¡Que admirable receptáculo de energía hidráulica, capaz de mover todas las maquinarias del país; de alumbrar todas sus poblaciones, de vivificar las vías férreas, las industrias y la agricultura, al ser convenientemente utilizado, llevándose la corriente eléctrica allí producida a alta tensión, por finos alambres hasta los confines de la república! ...”

9.2. Igualmente, “El ignorado potencial chocoano. Pieza colombiana para el siglo del Pacífico”, escrito por Robert Panero²⁰¹, nos muestra que:

9.2.1 “No obstante su posición y recursos, el Chocó pierde en Colombia la importancia que tiene ante el mundo”.

201. Traducción de Daniel Guarín. En: El Tiempo, Septiembre 21 de 1997. p.2.

9.2.2. “En cierta ocasión un gobernador del Chocó me dijo que éste estaba separado de Colombia y que se encontraba situado a un grado de longitud al occidente (de Bogota) y que Este y Oeste jamás se encontrarían”.

9.2.3. “La más importante riqueza singular del Chocó biogeográfico o Pacífico colombiano (después de su gente) son las elevadas y constantes precipitaciones”.

9.2.4. “La falta de fluctuaciones estacionales significativas en cuanto a precipitaciones, reduciría a la mitad el número de turbinas necesarias para generar energía hidroeléctrica, al comparar con las hidroeléctricas usuales en Colombia -y donde quiera en el mundo-, que tienen que garantizar una apropiada potencia de generación durante las estaciones lluviosas y secas, y la adaptabilidad de represas para niveles óptimos durante las diversas estaciones”.

9.2.5. “En el Chocó Biogeográfico colombiano el poder de generación se basaría sobre el flujo regular precipitación/río todo el año (y también sobre la conservación de su selva)”.

9.2.6. “Cualquier represa para un dique y una planta hidroeléctrica sería de “flujo constante” todo el tiempo y no serviría simplemente como instalación de almacenamiento y activa póliza de seguros”.

9.2.7. El Pacífico está lleno de riquezas, muchas a escala mundial, y cada una de ellas oculta otras. Las elevadas y constantes precipitaciones en el ecosistema característico del Chocó Biogeográfico: selva-lluvia-ríos, sin duda son una enorme e imprescindible riqueza para nuestra república independiente, sobre la cuál, Robert Panero, ha visualizado y diseñado un programa tentativo de desarrollo energético, a escala mundial para el Chocó. Nosotros pensamos que se pueden retomar algunas ideas de dicho programa para el progreso de nuestra nación chocoana, en la cuál bien podríamos realizar:

A. El desarrollo de por lo menos 15.000 Mw de energía hidroeléctrica, presumiblemente al costo más bajo en el mundo por kw/hora, debido al volumen y constancia del régimen de precipitaciones.

B. El desarrollo de una enorme capacidad hidroeléctrica, el doble de barata pero mayor a la de Itaipú (la instalación hidroeléctrica más grande del mundo), mediante la concentración de varias grandes centrales hidroeléctricas.

C. La construcción en el Chocó de cinco centrales hidroeléctricas de 3.000 Mw cada una. Dos centrales en la cuenca del Atrato, dos en la del San Juan y una en la del Baudó. O bien, 15 centrales hidroeléctricas de 1000 Mw, con pequeñas represas y plantas sobre los tributarios de los principales ríos. Además podemos considerar la opción de crear 30 pequeñas centrales de 500 Mw.

Como se ve, el Pacífico Biogeográfico es también, el único lugar en el mundo, con la flexibilidad necesaria para generar 15.000 Mw en 5 o 30 plantas interconectadas, en el caso de Itaipú la única alternativa fue represar en un solo punto el río Paraná con 35 metros de elevación, a un costo de doce mil millones de dólares.

En el Chocó Biogeográfico, se puede escoger entre ir rápido o despacio, con 5 plantas en 10 años (cada una de 3000 Mw), o con una planta de 1000 Mw anualmente durante 15 años, o con cualquier otra secuencia o programa para el efecto, según se requiera. En consecuencia el Chocó puede ser el equivalente de Itaipú, pero con una flexibilidad que desde el comienzo le ha hecho falta a Itaipú.

D. El desarrollo de líneas de transmisión hacia todos los confines de este territorio-región, para obtener grandes cantidades de energía a bajo costo (la más barata del mundo) tanto para las ciudades y habitantes de la república del Chocó-Pacífico, como para sus industrias de energía y capital intensivos. Tales industrias

podrían optar por ubicarse sobre una de las costas cerca de un puerto natural, o entre ambas en un lugar ventajoso.

La energía eléctrica del Chocó podría utilizarse para direccionar un desarrollo comunitario, eco-industrial y eco-tecnológico sin precedentes en la humanidad. Por ejemplo: plantas de aluminio y otros metales especiales o exóticos; la producción de eco-tecnología de punta y un sin fin de fábricas e industrias ecológicas de la futura nación Chocoana, hallarían muy atractiva la energía eléctrica barata, ya que los productos industriales dependen totalmente de los costos de la energía eléctrica.

E. Además de autoabastecer a los ciudadanos de la república del Chocó y sus eco-industrias comunitarias, podríamos construir líneas de transmisión para la venta de grandes bloques de electricidad, para cargas básicas en áreas de gran demanda, con conexión a la red que sirve a las ciudades del Valle, o del centro de Colombia, incluyendo a Cali, Medellín y otras ciudades. Tales líneas de transmisión resultarían relativamente cortas (menos de 150 km), pues del Valle al Chocó pasarían por la misma cordillera occidental.

F. No sólo podríamos vender electricidad a ciudades cercanas. Con el desarrollo de líneas de transmisión a Panamá, Centroamérica y el sur de California, podríamos suministrar grandes cantidades de electricidad para exportar a sus redes. Puesto que a lo largo de Centroamérica y el sur occidente de Norteamérica las precipitaciones fluctúan estacionalmente, hay crisis de escasez y apagones en el curso del año, lo cual complica los sistemas existentes.

Al vender bloques de electricidad del Chocó para las bases de carga de Panamá y otras naciones, sus instalaciones incrementarían su eficiencia, pues “las precipitaciones y el flujo constantes” de las fuentes de electricidad del Chocó, permitirían mantener en el futuro, niveles más altos durante periodos mas

prolongados, en sus propios embalses, incrementando así el rendimiento total del sistema y garantizando su capacidad de expansión.

G. Aquí es conveniente recordar o tener en cuenta el caso del gas boliviano: le vendió a USA todas sus reservas de gas natural que ascienden a 53 trillones de metros cúbicos. Estas empresas norteamericanas planean licuar este gas y trasladarlo en buques cisternas hasta Méjico y desde allí bombearlo hasta el sur de California. El Chocó no tiene gas, por el momento, pero con el problema de sequía que sufre la agricultura californiana, les podemos vender electricidad y agua que no necesitan licuarse.

9.3. El río Atrato²⁰²: pequeño mega-monstruo hídrico. Con una extensión: de 750 km y un área de 35.000 km². Su delta: 18 bocas, y el caudal en su desembocadura: 6000 m³/seg. Posee un potencial hidroeléctrico estimado de 4370 Mw. Con esa cantidad de agua:

Se podría llenar en 11 días, 14 horas y 44 minutos, todos los embalses o represas de Colombia. El embalse de Troneras en: 1h y 12 minutos. El de Betania: en 47 horas (1 día y 23 horas). El del Peñol (el más grande del país) en 54 horas (2días y 6 horas)

9.3.1 A pesar de este potencial, sólo se ha construido en él, una micro central hidroeléctrica, localizada en un afluente del río Andágueda). Construida en 1923 por la compañía minera norteamericana Chocó Pacifico, que funcionó hasta 1987, y hoy esta chatarrizada.

9.3.2 Un estudio de prefactibilidad de 1979 sólo identificó proyectos de capacidad instalada mayor a los 100 Mw.

9.3.3. En 1986, una firma japonesa ubicó 2 proyectos de centrales hidroeléctricas en la parte alta de este río:

202. Fuente: Jorge Salgado, periodista del semanario "Chocó 7 días".

A. “El Siete uno” con 75 Mw.

B. “El siete dos” con 85 Mw.

9.3.4. No existen estudios para proyectos hidroeléctricos con capacidad inferior a 100 Mw, a pesar que el ministerio de minas y energía la considera como la zona del país más rica con agua.

9.3.5. Al Atrato desembocan más de 150 ríos y más de 3 mil quebradas.

9.3.6. Posee más de un centenar de ciénagas.

9.3.7. Sus densos bosques (lo que han dejado, pues ya ha sido intervenido el 50% de ellos) de 10 a 15 metros de altura, contienen mas de 500 especies maderables identificadas: Sande, Noanamo, Cativales, Choiba, Abarco, Chano, Lino, Sajo, etc.

9.3.8. Además es un reservorio de frutales, hongos, helechos, fibras para artesanías, tapetes y empaques; hierbas medicinales; especies combustibles, insecticidas y muchas especies para extracción de goma, aceites y esencias.

9.3.9. En esta cuenca se han identificado 8000 mil especies vegetales 2000 mil de ellas endémicas.

9.3.10. El fondo mundial de vida silvestre, considera a esta cuenca como una de los bancos genéticos más ricos del mundo.

9.4. Tenemos dos mares.

9.5. Tenemos suficiente, tierra, agua, y manos para trabajar el campo, para pescar y producir nuestro propio alimento, e incluso un excedente para compartir e intercambiar con otros pueblos y naciones.

9.6. Además el Chocó tiene una gran cantidad de educadores y profesionales en diferentes áreas. Muchos de ellos están fuera del departamento, educando, enriqueciendo y haciendo prosperar a otros pueblos con su trabajo. Pero pueden regresar en cualquier momento y junto con todo el potencial humano que tenemos acá, podemos

seguirnos capacitando aun más para poder generar una economía y una educación, sólidas y sostenibles para nuestra nación

9.7. Con toda esta riqueza habrá algún “despistado” que se pregunte: ¿De qué vamos a vivir si nos independizamos de Colombia?

10. Porque la sociedad y dirigencia política colombiana pretenden encubrir su corrupción con la de sus hijos putativos en el Chocó, la dirigencia política regional que siempre ha estado al servicio del régimen y de sus intereses clientelistas. El 3 de junio de 2003, noticias RCN televisión informó que la fiscalía: “denunció una escandalosa cifra sobre corrupción” que asciende al 6% del producto interno bruto –PIB- (alrededor de 12 billones de pesos, el total del PIB de ese entonces era de 200 billones de pesos) ¿Será que los responsables de todo esto fuimos los chocoanos?

11. Porque es la forma más práctica y eficaz de garantizar, defender, fortalecer y proteger nuestra integridad territorial y cultural.

11.1. Porque no se necesita ser un “Nostradamus” para darse cuenta que sí seguimos dependiendo de Colombia, el destino que nos espera (y no esta lejos, pues ya la tenemos encima) es la desmembración política, territorial y administrativa.

12. Porque quizás por el síndrome de Panamá, los chocoanos siempre hemos contemplado en lo más intimo de nuestras conciencias individuales: unas profundas inquietudes anexionistas, autonomistas o independentistas.

13. Porque es la manera más consecuente de darle radical solución de continuidad a ese ejercicio de onanismo cívico – político (paros cívicos) al que el estado colombiano nos ha acostumbrado para poder reivindicar “nuestra dignidad y salvación” como pueblo chocoano.

14. Porque es más fácil desarrollarnos solos que mal acompañados.

15. Porque nuestro sueño de independencia no es un fin en si mismo sino un medio para ayudar en la lucha para liberar a la humanidad del lastre de la opresión socioeconómica y espiritual.

16. Porque el Estado colombiano, sus diferentes gobiernos y su dirigencia política, siempre han querido convencernos de que nuestro ambiente y condiciones climáticas son una maldición para nuestro desarrollo, a sabiendas de que en verdad son una bendición (ver: Malasia y Singapur, que cuentan con similares condiciones climáticas).

17. Porque los chocoanos lo que de verdad poseemos con nuestro territorio es un diamante en bruto, que tenemos que pulir; y sólo podemos hacerlo siendo independientes.

18. Porque cuando uno aprende a caminar sólo es cuando se empieza a sentir la plenitud de la verdadera libertad.

19. Porque los chocoanos, sí nos hemos equivocado, no debemos preocuparnos, ya que como dijo José Ortega y Gasset: “el verdadero tesoro del hombre, es el tesoro de sus errores”.

20. Porque lo grandioso de la vida no está en donde estemos parados, si no en la dirección en que nos podamos mover.

21. Porque la única manera que tenemos de demostrarnos que no somos incapaces es independizándonos.

22. Porque el factor más importante para nuestra vida es nuestra condición de chocoanos, no la de colombianos.

23. Porque cuando a un Pueblo como el chocoano, un Estado como el colombiano históricamente le niega sus Derechos Humanos (se los ha negado en el pasado, se los niega en el presente y se los negará en el futuro); el único camino que tiene hacia esos Derechos es la independencia.

- 24.** Porque el trato que el Estado colombiano le ha dado a los chocoanos, y al Pacífico en general, ha sido peor que el que la corona (Estado) de España dio a los criollos santafereños, y quienes por menos de lo que el estado colombiano nos ha hecho a nosotros, iniciaron la lucha por su independencia. Comparativa y potencialmente los chocoanos tenemos mejores condiciones geopolíticas que las que tuvieron los neogranadinos cuando “les dio la gana” de pensar en que podían ser libres e independientes.
- 25.** Porque nuestro futuro como Chocoanos no debe ni puede seguir hipotecado, determinado o condicionado a la filantropía gubernamental estatal colombiana.
- 26.** Porque para todo pueblo la única enfermedad saludable es la que le da fiebre de independencia (libertad). Chocoanos: ¡enfermémonos pues!
- 27.** Porque todo pueblo, cultura o nación, como Chocó, que duerma en la opresión y no tenga sueños de libertad (independencia), está enfermo de manumisión. -En el Cimarronismo epistemológico²⁰³ manumisión significa autonegación de la libertad (independencia)- . Ser manumiso es peor que ser esclavo, pues no quiere dejar de serlo.
- 28.** Porque el reino de la libertad, es el reino de la independencia.
- 29.** Porque los chocoanos como colombianos no somos nada. Como independientes estamos seguros que seremos algo mejor: Libres. ¿No es mejor ser independientes que dependientes?
- 30.** Porque el departamento del choco es inviable sólo porque pertenece a la sociedad y Estado colombiano y para dejar de serlo tiene que separarse de ese Estado y esa sociedad.
- 31.** Porque los chocoanos siempre hemos sido y seremos tratados como chimichurria en Colombia.

203. Cimarronismo Epistemológico: Es el salto dialéctico de la contradicción: Cimarronismo histórico-Cimarronismo contemporáneo y que como método es útil para perseguir la esquivo libertad, analizando objetivamente el desarrollo histórico-cultural humano, visto desde la economía política Afro-Indo-Americana.

- 32.** Porque los chocoanos tenemos derecho a desprendernos de lo que no nos sirve.
- 33.** Porque desde la conquista española nuestro territorio ha sido tratado peor que una prostituta. A las prostitutas se les paga por el uso de su territorio, al Chocó se lo conejean.
- 34.** Porque si la vida de los chocoanos como colombianos ha sido un infierno como independientes tiene que ser el cielo.
- 35.** Porque es un imperativo de dignidad existencial cultural. O nos volvemos dignos independizándonos o perecemos como pueblo y cultura diferenciada.
- 36.** Porque si lo que queremos es independizarnos para “ha-ser”²⁰⁴ una república que imite los vicios socio-políticos²⁰⁵ que hemos aprendido de/en Colombia, entonces es mejor que no nos independicemos y nos quedemos como vamos y como estamos.
- 37.** Porque es preferible, aguantar hambre de pie, que comer arrodillado y esto último es lo que hemos hecho y continuaremos haciendo si no nos educamos para ser independientes.
- 38.** Porque de acuerdo a la encuesta que hizo la UTCH²⁰⁶, de 1432 chocoanos que votaron, el 63.34% (mucho más de la mitad) de los chocoanos quiere que el Chocó se constituya en una República Independiente.

204 Acrónimo de “hacer” y “ser”.

205 Se escribió socio-políticos con signo de pesos (\$) para abarcar el concepto de lo económico.

206 La encuesta revela que el 34.08 % de los chocoanos no está de acuerdo con la Independencia y el 2.58% no sabe.



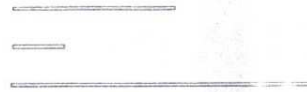
Esta usted de acuerdo con que el Chocó se constituya en una República independiente

Total Votos: 1432.0

No - 34.08 %

No sabe - 2.58 %

Si - 63.34 %



Cerrar

http://200.26.134.109:8091/unichoco/hermesoft/portal/home_1/htm/votar.jsp?idEncuesta... 22/05/2009

- 39.** Porque debemos saber que el disfraz predilecto de la oportunidad es la dificultad. ¿Habrá mayor dificultad para los chocoanos que la de ser colombianos? Esta dificultad consiste en que cada día que pasa se disminuye nuestra autoestima como pueblo.
- 40.** Porque Colombia es un país tan salado por la codicia, el egoísmo y la mala fe de sus elites \$ocio-políticas que hasta las buenas intenciones terminan mal. Por eso en el Chocó se choca todo.
- 41.** Porque los chocoanos debemos sentirnos más orgullosos de lo que queremos y podemos hacer, que de lo que tenemos.
- 42.** Porque la realidad \$ocial y política en que vivimos hoy es bastante parecida a la que vivía Colombia cuando Panamá se independizó.

- 43.** Porque la única posibilidad y oportunidad de empleo, que el Estado y sociedad colombiana le ofrece a nuestros jóvenes es la de enrolarse en: la fuerza pública, en el narcotráfico, en la guerrilla, en el paramilitarismo, en los desplazados y en la delincuencia común.
- 44.** Porque es más fácil construir una república sobre las ruinas del departamento del Chocó, que creer que éste tiene salida fiscal; ya que el problema fiscal del Chocó es más de mentalidad que financiero.
- 45.** Porque Colombia es un Estado-Sociedad y país cuya dirigencia política no ha querido aprender que es preferible un tratado de paz humillante y costoso a una guerra irregular que desde hace más de sesenta (60) años se viene demostrando que no la puede ganar nadie.
- 46.** Porque toda persona natural o jurídica que sea dependiente es impotente y toda la que sea independiente es potente. Pero, el departamento del Chocó actualmente no es ni potente ni impotente, no es más que un enclave económico del capital financiero colombiano.
- 47.** Porque más de quinientos (500) años de historia, en los cuales la sociedad y Estado colombiano, no han aprendido a reconocer que la alimentación, la educación, la vivienda y el trabajo de calidad son Derechos Humanos; justifican el derecho que estamos reivindicando con estas razones.
- 48.** Porque para que nuestro sueño de ser una república independiente pueda llegar a ser una realidad lo primero que tenemos que aprender es lo que nos enseña Gandhi: “El Ganges de nuestros derechos nace en el Himalaya de nuestros deberes”.
- 49.** Porque no debemos ni podemos continuar siendo apáticos y refractarios a los intereses culturales estratégicos de nuestro pueblo chocoano: que no son otros que los de la lucha por la supervivencia filo-ontogénica de la especie humana.

50. Porque para nosotros los chocoanos el costo de oportunidad que nos ha significado ser colombianos es incuantificable, incalculable e inmoral.

51. Debemos prepararnos para ser una verdadera república independiente porque si como buenos colombianos hemos agotado todos los vicios habidos y por haber, como independientes debemos y tenemos que agotar todas las virtudes habidas y por haber. Porque si independizarnos va a significar continuar con todos los vicios éticos y morales que aprendimos como colombianos entonces es mejor que nos quedemos donde estamos y como estamos (valga la reiteración de la razón 36).

52. Porque si algún día los chocoanos queremos dejar de quejarnos y lamentarnos del abandono, la desigualdad, de la exclusión y el racismo, tenemos que independizarnos.

53. Porque mientras los chocoanos sigamos perteneciendo al Estado colombiano, continuaremos siendo sus manumisos. Sólo por esta razón debemos independizarnos, ya que a los manumisos por haber sido esclavos solo se les reconocen parcialmente sus derechos legales. (Ejemplo: la ley 70 de 1993).

54. Los chocoanos debemos educarnos y prepararnos para ser una república independiente porque es más fácil crear un imperio que gobernarlo. Esto quiere decir la parte más difícil no es la de hacer nuestra independencia sino la de administrarla y gobernarla.

Ñapa: Porque Colombia en vez de haber sido una buena madre para los chocoanos, lo que ha sido es la peor de las madrastras.

Ñapita: Porque la mirada que el estado colombiano siempre le ha dirigido al choco y al pacífico en general ha sido la de un padrastro que odia al entenado.

Ñapota: Por que nuestros padres, Moisés, Jesucristo, Benkos Bioho, Barule, el Negro Chispas, Manuel Saturio Valencia, Diego Luis Córdoba, Eulides -Kunta Kinteblandón, entre muchos otros, en su momento y con las herramientas que tuvieron a su disposición lucharon por la independencia, la autonomía y la liberación de nuestro

pueblo. Ahora nosotros sus hijos e hijas para poder ser consecuentes con nuestra historia, debemos completar, perfeccionar y avanzar en la noble lucha que ellos iniciaron.

Y La Ñapotúa: Después de haber establecido 54 razones con su ñapa, ñapita y ñapota que tenemos los chocoanos de porque debemos aprender a ser una república independiente, nos toca esperar que alguien nos responda y nos de una sola razón de por que no independizarnos.

3.3 RICH: República Independiente del Chocó

Por: Teofilo Cuesta Borja (tcuesta@hotmail.com)

La región del Chocó es reconocida internacionalmente como la segunda más megadiversa del mundo, después de la amazonía; según Conservation International (CI), este territorio constituye uno de los más de 30 hotspot del planeta, debido a sus altos niveles de biodiversidad y endemismos. Adicionalmente, este territorio cuenta con una gran riqueza cultural, en tanto que confluyen grupos afro americanos (90% aprox.) e indígenas y mestizos (10% aprox.), quienes poseen un gran capital social colectivo e individual, poco reconocido por un estado colombiano capitalista, centralista, clasista, corrupto, indiferente y abiertamente racista. En este sentido, vale decir que ha faltado un liderazgo genuino por parte de algunos chocoanos (as), quienes en su momento tuvieron la oportunidad de cambiar la historia y no lo hicieron, en tanto que simularon el modelo de estado colombiano.

Pese a la riqueza cultural y en recursos naturales que posee la región, el modelo de estado que impera en Colombia, no ha permitido que los hombres y mujeres chocoanas de bien, cambien la historia en el sentido de avanzar positivamente en cuanto al merecido bienestar de sus coterráneos, a partir del aprovechamiento responsable de sus recursos naturales. En este contexto, resulta paradójico e inmensamente contradictorio, el hecho de que el Chocó según cifras oficiales registre vergonzosos indicadores socioeconómicos, es el caso del índice de calidad de vida de los chocoanos, el cual se ubica en un 27.9%, mientras el nacional es de 39.0%; el NBI (necesidades básicas insatisfechas) es de 81.5%, mientras en el país es de 37.6%; ninguno de los 31 municipios alcanzan el promedio nacional en cuanto a servicios básicos; estas cifras no solo reflejan las deficiencias e irregularidades en cuanto a la prestación de los servicios públicos, sino la carencia absoluta de ellos para una parte importante de la población. Este departamento es el que presenta las cifras más preocupantes en los indicadores

socioeconómicos de los 32 departamentos de Colombia. El 71,6 % de sus habitantes están por debajo de la línea de pobreza, y el 19,45% se encuentra en miseria comparado con un promedio nacional del 52,7% por debajo de la línea de pobreza y 5,3 % en miseria.

Como si no fuera suficiente, el mismo estado colombiano manejado por una elite que solo defiende sus intereses económicos y políticos, tomó la decisión de desmembrar al choco de una manera sutil. En este sentido, se han tomado algunas medidas como por ejemplo entregar gran parte de las instituciones a foráneos vía intervención o en su defecto por dependencia administrativa de regionales como Antioquia, so pretexto de que los chocoanos son corruptos, ante lo cual es pertinente llamar la atención en el sentido de que la gran mayoría de los chocoanos y chocoanas son personas de bien; lo que ocurre es que la corrupción del estado central ha sido exportada a las regiones a través de “líderes” formados en las mismas escuelas de los poderosos de este país; adicionalmente, el estado colombiano administrado por un antioqueño, muy a pesar del concepto técnico favorable al Chocó, el cual fue emitido por el Instituto Geográfico Agustín Codazzi, está interesado en entregar vía Congreso de la República el municipio de Belén de Bajirá al departamento de Antioquia, lo cual es inminente si tomamos en cuenta que el departamento de Antioquia cuenta con más de veinte congresistas, frente a los “tres” Uribi-congresistas chocoanos.

Ante el escenario descrito, es conveniente para los chocoanos (as) reflexionar y actuar desde un frente común por la libertad, la justicia social, la igualdad, y en suma por las libertades humanas. En este sentido, se propone de manera respetuosa a los chocoanos y chocoanas, avanzar en la construcción de una propuesta política orientada a la consolidación del sueño chocoano, a través de la creación de la República Independiente del Chocó, en donde de verdad quepamos todos. La naciente República, buscará el respaldo internacional de países libres e independientes, los cuales ofrecerán la ayuda que Colombia nunca ofreció a los chocoanos para vivir mejor. Dicha República,

tendría un sistema de gobierno democrático; su división política estaría representada en cinco (5) Provincias: San Juan, Atrato, Baudó, Pacífico y Urabá chocoano; su base económica sería el turismo, venta de agua, la agricultura, capitalización de servicios ambientales, la explotación responsable de los recursos auroplatiníferos y madereros, entre otros renglones productivos.

Finalmente, se convoca a todo el pueblo chocoano para que respalde esta iniciativa vía consulta popular, al tiempo en que se le exige al gobierno colombiano, respetar la decisión soberana del pueblo chocoano. En este sentido, invitamos a los intelectuales, organizaciones de base, comunidades negras, indígenas, mestizos y sociedad civil en general a luchar por la soberanía del Chocó con la convicción de que es posible construir una patria más justa en donde de verdad quepamos todos.

3.4 Movimiento RICHO. Comunicado a la opinión pública Chocoanista²⁰⁷.

MOVIMIENTO POPULAR REVOLUCIONARIO POR LA INDEPENDENCIA DEL CHOCÓ

COMUNICADO A LA OPINIÓN PÚBLICA CHOCOANISTA

El Movimiento Popular Revolucionario por la Independencia del Chocó, manifiesta:

1. Creemos firmemente en la REPUBLICA INDEPENDIENTE DEL CHOCÓ.
2. Rechazamos las manifestaciones programadas para el 20 de Julio del año en curso conmemorando la independencia de Colombia e invitamos a los chocoanos y chocoanistas a no participar de dichos eventos, puesto que de nada nos ha servido dicha "independencia"
3. Denunciamos que en 1810, los chocoanos dejamos de depender de España, para depender de las rancias oligarquías colombianas que han subyugado al pueblo y expoliado sus recursos renovables y no renovables.
4. Consideramos que el pueblo chocoano debe buscar por vías pacíficas su propia independencia.
5. Rechazamos todos los métodos hipócritas de desmembración del CHOCÓ, tales como: intervenciones políticas, administrativas, económicas, etc.
6. Reclamamos con apego al derecho, la cultura y la historia la pertenencia del territorio de Belén de Bajirá, al Chocó.
7. Invitamos al pueblo del Chocó a que luchemos unidos por lograr nuestra real independencia.
8. Por lo tanto invitamos al pueblo chocoano a luchar a través de la desobediencia ciudadana, así:
 - No izar la bandera de Colombia ni ese día ni nunca mas en el chocó.
 - No entonar nunca mas el himno de Colombia
 - Invitamos a la juventud chocoanista a que no le preste a Colombia el servicio militar, porque la guerra que vive este país no le pertenece a los chocoanos.

Con sentido de libertad y patriotismo un abrazo chocoanista

3.5 Propuesta para Haití²⁰⁸.

207. Copia del facsímil difundido en Quibdó durante las vísperas a la celebración de la Independencia colombiana del 20 de julio de 2009.

De: Movimiento Popular Revolucionario por la Independencia del Chocó y del Pacífico.

Para: Gobiernos de la Unión Europea, USA., Canadá y otros gobiernos mundiales interesados.

Asunto:

¿Ayuda y asistencialismo internacional o reconocimiento, resarcimiento y reparación para el pueblo de Haití?

Soportes éticos y morales:

1. La conciencia moral de la humanidad progresista.
2. La honestidad y la honradez de conciencia histórico-política que deben tener todos y cada uno de los gobernantes del mundo.
3. La solidaridad y fraternidad, que deben ser los principios capitales de las relaciones humanas internacionales e interpersonales.

Antecedentes:

El empobrecimiento histórico (en gran parte responsabilidad de Francia y USA), y no la pobreza del pueblo haitiano, ha facilitado el agravamiento de la reciente tragedia sísmica que golpea a este país.

Recordemos que Haití fue el primer pueblo verdaderamente libre de América ya que aunque USA cronológicamente concretó su independencia en 1776, su libertad fue sostenida con la esclavización de millones de afroamericanos, a diferencia de Haití que en 1804 abolió la esclavitud, después de haberle arrebatado al imperio napoleónico su libertad.

Recordemos también que como consecuencia de su epopeya libertaria, los gobiernos de Europa y Estados Unidos, (en esa época Canadá no se había independizado de Inglaterra), impusieron durante cerca de 23 años un inmoral y criminal

208. Con motivo del sismo acaecido en enero de 2010.

bloqueo económico que hoy podemos considerar como una de las causas objetivas del empobrecimiento de este “faro libertario de América”, pues sólo lo levantaron después que este heroico pueblo se comprometió a pagar una monstruosa e ilegítima “indemnización” al gobierno francés.

Recordemos por último que en el 2004 los gobiernos de USA y Francia secuestraron y deportaron ilegalmente a Jean Bertrand Aristide, presidente elegido legítima y democráticamente por el pueblo de Haití.

Propuesta:

En consideración con los anteriores soportes y antecedentes nos permitimos proponer:

- Que los gobiernos de Europa occidental, de USA. y Canadá creen un fondo financiero equivalente a la suma de la deuda externa mundial (la suma total de la deuda externa de cada uno de los países que integran la ONU.) para la reparación del daño moral y económico que el mundo ha alcahueteado centenariamente contra Haití, y que dichos recursos sean administrados por la ONU. para el desarrollo de Haití.

4. De lo que opina el pueblo chocoano sobre el movimiento RICHO:

Ahora vamos a exponer las opiniones sobre la propuesta de transformar al Chocó en una república Independiente. Opiniones diversas en diferentes sectores de Quibdó y en la prensa quibdoseña. Es un tema bastante controvertido. Hay quienes opinan en contra y quienes opinan a favor, hay quienes apoyan la propuesta pero bajo ciertas condiciones y aún quienes consideran la opción de anexarse a Panamá.

4.1. Algunas de las opiniones en contra:

Cuando estaba realizando la encuesta, al preguntar: ¿Apoyas la propuesta de independizar al Chocó como república? Una vendedora de frutas me dijo en el malecón: “[...] No, eso es sólo politiquería en época de elecciones [...]”. Una profesora de la UTCH respondió: “[...] Eso es una locura [...]”. Un estudiante de la misma universidad: “[...] No, porque tardaríamos más de 100 años en independizar al Chocó [...]”. Un indígena Embera repuso: “[...] No, yo soy colombiano [...]”. Y otras personas coincidieron en la respuesta: “[...] Porque no la conozco no la apoyo [...]”.

Otros opinan que el Chocó no se puede independizar porque no tiene las condiciones. Por ejemplo el profesor Carlos Arturo Caicedo:

“[...] Un pueblo que se quiera independizar tiene que tener una base moral, valores y principios humanos para merecerse la independencia [...] Y el Chocó tiene un problema de corrupción y descomposición moral a nivel social que impide que pueda progresar [...] La sociedad chocoana engendró los dirigentes corruptos que la gobiernan [...] Es el síndrome de los hijos de los esclavos educados por los hijos de los esclavistas [...] La gente Negra está tan impregnada de la corrupción que no se da cuenta [...] Es como lo que sucede en Haití (se refiere a la catástrofe acaecida unos días antes de la entrevista), nadie quiere gobernar a Haití, entregan dos toneladas de comida y como a las dos cuabras ya no hay nada porque priman los intereses particulares sobre el bien común [...] De la misma manera el Chocó padece de una grave alienación mental y espiritual [...] Lenin dijo que cuando un pueblo ha descendido tanto que sus categorías morales se han desfigurado,

relativizado e invertido, ya no tiene sentido una revolución porque ya no se puede liberar [...]”²⁰⁹

Entonces, le pregunté si con educación se podría lograr un proceso de desalienación y liberación. Me respondió:

“[...] Pero, ¿vos cómo puedes superar el cuello de botella?, Sabés cuál cuello de botella: los profesores que se “comen” a las estudiantes desde la primaria hasta la universidad. Por una nota de laboratorio prostituyen a las estudiantes del salón [...]

- Pero tiene que haber una solución:

“[...] Yo no se cuál es, si existe una solución sólo Dios sabe cuál es [...] El Chocó primero se debe arrepentir de todos los actos corruptos que ha cometido [...] Porque acá la gente se quitó la aureola de África y se revistió de corrupción [...] Entonces cuando se solicite una independencia ¿Qué diferente le puede mostrar el Chocó a los organismos internacionales?, ¿una cúpula de nepotismo y clientelismo político?, ¿una sociedad descompuesta moralmente?, no, eso no es lo que debería mostrar un pueblo que se quiere independizar [...]” (Ibíd.).

En la prensa chocoana encontré la opinión de José Ricardo Corena Garcés, columnista de “Siglo 21”, y más que una opinión en contra, ésta es una opinión interrogante y crítica:

“[...] Cualquier proyecto de esta dimensión que se encamine, necesita de estudios profundos para su ejecución [...] que muestren la viabilidad del mismo, que en su resultado se vea reflejado la participación de un grupo de profesionales especializados en las diferentes áreas y estadios del programa. Hay muchas cosas en que pensar y crear [...] Qué constitución nos regirá, la autonomía y disponibilidad presupuestal que necesitaremos para cubrir educación, salud, empleos, la moneda, los impuestos, la creación de nuevas instituciones, servicios públicos, obras de infraestructura, fuerza pública, colegios, universidades, leyes, qué estructura u organización política vamos a tener [...] Otro de los grandes interrogantes es ¿en qué somos autosuficientes? [...] ¿Dónde están los estudios

209. URREGO, R. A. (2010, 18 de Enero). Entrevista a: Carlos Arturo Caicedo Licono.

de medición que cuantifican las reservas de recursos no renovables en el Chocó, que pueden ser extraídos con provecho? [...] No voy a negar que tenemos una posición geoestratégica envidiable, con posibilidades de grandes puertos hacia el pacífico y el eterno sueño del gran canal interoceánico Atrato-Truandó. Pero esto no se vende cómo un chontaduro, esto se negocia es con la sustentación de proyectos, estadísticas y resultados a corto o mediano plazo, ya que los países que en un momento dado quieran embarcarse en esta locura, lo primero que harán es visualizar la viabilidad de su inversión [...] No sé en qué nube estará montado el comité, hablando de independencia y creación de una nueva república [...] Esto sólo se puede lograr formando personas en nuestros hogares, forjándoles valores, principios morales, respeto a las leyes y a las personas. Creando conciencia en colegios y universidades para impulsar el voto de opinión, eligiendo candidatos que hayan demostrado transparencia, que tengan una hoja de vida limpia y su compromiso sea trabajar con honestidad por el Chocó [...]"²¹⁰

El señor José Edith Mosquera, escribió en los periódicos “El Mundo” de Medellín y “Chocó 7 días” de Quibdó su opinión al respecto. Acá coloqué algunos fragmentos:

“[...] La propuesta de la creación de la república independiente del Chocó, es un embeleco populista. Es una iniciativa que no está basada en un estudio riguroso [...] sobre lo que debe ser la configuración de un Estado, sino sustentada en una postura contestataria, distractora y poco creíble [...] Está soportada más en la atávica victimización del hombre chocoano que en la búsqueda de una salida realista y de fondo a la marginalidad de la región. Y sus impulsores no se han dado cuenta que la crisis fiscal que agobia al Chocó es monstruosa y amerita un análisis más de fondo que de propuestas folclóricas [...] No es culpando al centralismo y a los demás de nuestros problemas como vamos a encontrar la solución, es hora de debatir nuestro papel en crisis y cómo salir de ella. Ahora, los impulsores de aquel despropósito [...] no son los únicos que han propuesto tamaño embeleco [...] La diferencia es que los líderes de ahora están meando más fuera del barril que los anteriores, porque si la actual dirigencia no ha sido capaz de administrar

210. CORENA GARCÉS, José Ricardo. (2009, 30 de Julio al 5 de Agosto).

bien un departamento [...] menos capacidad tendrán para conducir a un buen puerto un Estado [...] Un Estado no se construye plasmando una iniciativa en un papel sino a través de un proyecto de nación que convoque las voluntades políticas, económicas y sociales de todos los sectores de una sociedad para construir una visión de Estado [...]”²¹¹”

En lugar de una propuesta de república independiente José Edith Mosquera propone que lo que necesita el Chocó actualmente es: “[...] buenos gobernantes que administren el patrimonio público con responsabilidad y transparencia [...]” (Ibíd.).

De la misma forma, hay otras opiniones que no sólo se oponen a la liberación nacional del Chocó, sino que prefieren el sometimiento al Estado colombiano, por ejemplo El señor Yesid Francisco Perea Mosquera escribió en una columna de “Siglo 21”:

“[...] La posibilidad de crear la República Independiente del Chocó, aspecto aún sin debatir debidamente [...] uno se pregunta cómo salir airosos de una cruzada como esa cuando no se ha podido sacar a flote a la simple comarca. Imagínese a los mismos capos políticos luchando por la presidencia, con inmensa posibilidad de quedársela, con lo cuál su poder sería superior al ostentado hoy y la debacle sería proporcional a esas nuevas influencias; por favor... aportemos ideas realizables y constructivas [...]”²¹².

No conozco la lógica del señor Yesid F. Perea, pero para él la liberación nacional del Chocó no es razonable, para él es mucho más razonable apoyar al uribismo:

“[...] Decidí apoyar al entonces candidato a la presidencia ÁLVARO URIBE VELEZ [...] quién para mí ha sido el mejor mandatario del país en toda su historia [...] Esta vez me la juego por el Dr. ANDRÉS FELIPE ARIAS LEYVA, el ex Ministro de Agricultura, no sólo por su trayectoria [...] sino además [...] (porque) desde el ministerio adelantó políticas importantes de beneficio para todos [...] como la ley de agro ingreso seguro [...]”²¹³.

Pero Luis Abdel Pino escribió para “Chocó 7 días”. (2009, 31 de Julio al 6 de Agosto):

211. MOSQUERA B. José Edith (2009, 23 de Julio) y (2009, 14 al 20 de Agosto).

212. PEREA Mosquera, Yesid F. (2009, 30 de julio al 5 de Agosto).

213. PEREA Mosquera, Yesid F. (2009, 16 al 22 julio). Mayúsculas en el original.

“[...] Abigail Serna me pidió unirme al movimiento separatista del Chocó. Con respeto la rehusé. Estimo la idea incompatible, inoportuna e irreflexiva. Porque hay intervenciones... ¿vamos a separarnos? Pensemos que nadie extirpa o corta un órgano o miembro del cuerpo humano cuando funciona bien. Que nadie viola una ley natural, sin exponerse al suicidio [...] Si nos intervienen administrativamente algo funciona mal. Para evitarlas hagamos bien las tareas como alumnos aplicados. No reaccionemos con altanerías, ni con amagos separacionistas, ni respondamos que también hay corrupción en Foncolpuertos [...] Es justificar el entimema del descaro; “roban, luego yo también robo”. Como adolescentes malcriados: Me voy de la casa porque me corrigen [...] Cito dos ejemplos con nefastas consecuencias: Haití [...] (y la guerra de secesión del) sur de Estados Unidos [...] Por lo anterior no soy separacionista. Creo que con sentido de pertenencia, sin corrupción sin pasión y delirio por llegar al “poder local”, con amor lujurioso para cogerse el erario público, jamás tendríamos intervenciones [...]”²¹⁴.

También en la prensa chochoana hay hasta opiniones punitivas: “[...] Consejo de guerra a quienes promuevan la independencia del Chocó o su anexión a Panamá [...]”]; que escribió Efraín Gaitán en la primera plana y en la editorial de su periódico “El Chocófilo”:

“[...] A lo largo de estos casi cien años han surgido en el Chocó diversos movimientos tendientes a proclamar la independencia del Chocó [...] (o para) convertir al Chocó en un departamento más de la república de Panamá o [...] adherirnos al departamento de Antioquia. El denominador común de estos intentos ha sido el fracaso [...]. En ninguno de esos casos [...] el Chocó ha estado o está preparado para que surja un Bolívar [...] Son tan locos estos movimientos como Don Quijote [...] Sin ir más lejos, hacia 1975 una parte de la colonia chochoana en Medellín, encabezada por Félix Arenas Conto, Néstor Castro Torrijos y Víctor Hugo Lozano desde el periódico “Generación” promovieron la independencia del Chocó o su anexión a Panamá [...] Para no ser enjuiciados [...]

214. PINO B. José Abdel. (2009, 31 de julio al 6 de agosto). El subrayado para resaltar la inconsistencia es mío.

declararon que lo habían hecho para llamar la atención del gobierno sobre los problemas del Chocó [...] A fines de 1999 el parlamentario Odín Sánchez Montes de Oca tomó en sus manos la bandera de Panamá y ondeándola por todo Juradó proclamó su anexión a Panamá. Por poco le siguen consejo de guerra. Su abogado se vio a gatas para defenderlo [...] Los independentistas ¿ya tienen preparada la documentación para que la OEA y la ONU aprueben el nacimiento de la REPÚBLICA DEL CHOCÓ? ¡Mamola! [...] “Esos independentistas no imiten a Sánchez de Oca si no quieren ver un día sus huesos en la guandoca” [...]”²¹⁵.

4.2. Opiniones que aceptan total, parcial, crítica o condicionalmente la propuesta:

Ya hemos dicho que más del 60% de los quibdoseños apoya la propuesta de RICHÓ. A la pregunta de ¿Apoyas la propuesta?, Unos jóvenes Afro afirmaron: “[...] Sí, pero se tiene que incentivar la producción en el campo [...]”; “[...] Sí, pero se tiene que hacer primero un trabajo con las bases [...]”; “[...] Acá la mayoría apoya la independencia [...]”. Tres profesoras de la UTCH comentaron: “[...] Apoyo la independencia, pero sólo si se hace a través de incentivar la educación pues es la única forma de liberar el pensamiento [...]”; “[...] Sí, pero tienen que realizar una reforma a la educación para que hayan profesionales de todas las ramas [...]”; “[...] Si, pero se debe tener en cuenta que todas la independencias son violentas [...]”. Y un estudiante al respecto dijo: “[...] la violencia es un medio y llegará un punto en el que tendremos que poner los muertos, para lograr la independencia [...]”.

Dos profesores, respectivamente respondieron: “[...] Pero si en lugar de hacer una República Independiente hacemos: la república Biodiversa del mundo, pues no existe ningún país que realmente sea independiente [...]”; “[...] La apoyo solamente sí se corta con el capitalismo [...]”. Un estudiante del colegio Carrasquilla respondió entusiasmado:

215. EL CHOCÓFILO. (2009, Septiembre). p 1 y 3.

“[...] En dónde hay que firmar [...]”. Y un Indígena, luego de pensarlo unos segundos, dijo: “[...] Sí, así como era antes [...]”. Un tadoseño recordó: “[...] Yo ya había pensado en eso hace más de 30 años [...]”. Y una señora me dijo mientras fritaba un bocachico: “[...] Si, en las últimas protestas la gente ha manifestado que se quiere anexar a Panamá o independizarse, para eso se necesita un líder que no le tenga miedo a nada [...]”.

Otros respondieron: “[...] Sí, porque hay un saqueo potencial [...]”. “[...] Sí, pero cuando el Chocó esté preparado [...]”. “[...] Si, porque Antioquia para el 2020 tiene un proyecto para terminar de colonizarnos [...]”. “[...] Eso sería bueno porque acá mucha gente se está enloqueciendo con esta situación [...]”.

El profesor Rudecindo Castro argumenta que:

“[...] Aquí hay condiciones objetivas para conformar una república independiente, pero faltan las subjetivas: el respeto a la conciencia, que ha llevado, a que la gente no vea la salida por allá (en la independencia) sino que sigue ahí (en la dependencia) por la clase política corrupta, pensando que el que viene de afuera le puede entregar cosas, pero al que viene de adentro no lo deja surgir [...] Es el síndrome de la esclavitud, ese es el problema, quedó ese símbolo ahí y no hemos podido salir de eso [...] Entonces, como decía Benkos Bioho: “Hay que recurrir al pasado, cuando el presente te hace daño”, para ver cómo castramos de la mente esa esclavitud mental, ese es el mayor problema que tiene la República independiente, [...] la etnoeducación puede ser la solución, pero no la que está proponiendo el gobierno, sino la que estamos construyendo desde abajo [...] y a través de esa misma etnoeducación generar la economía endógena [...]”²¹⁶

En julio de 2009 el periódico “Siglo 21” publicó una editorial con título “Chocó Independiente ¿Un grito desesperado por la dignidad?”²¹⁷. Aunque el escrito no celebra del todo la propuesta, sí se muestra más comprensivo al compararlo con las opiniones de

216. URREGO, R. A. (2010, 18 de Enero). Entrevista a: Rudecindo Castro.

217. SIGLO 21, (2009, 16 al 22 de Julio. a).

otros periódicos, y además exhibe el contexto en el que se produce la proclama de RICHÓ:

“[...] El reclamo y el manifiesto presentado en esta ocasión por un grupo de luchadores de la causa afro (RICHÓ) [...] adquiere una especial significancia por el momento coyuntural que se vive en el departamento [...] Este nuevo canto libertario, surge como una reacción de personas inquietas y honestas que se sienten ofendidas al ver como se les estigmatiza de corruptos por el sólo hecho de haber nacido en el Chocó [...] En apartes de su manifiesto, son enfáticos en cuestionar las conductas corruptas [...] pero son igualmente firmes en oponerse a que desde Bogotá se nos ponga la corrupción como marca de fábrica de los chocoanos [...] La situación que se viene generando en el Chocó por parte de los agentes del gobierno nacional, en algunas oportunidades encabezados directamente por el Presidente de la República, que abiertamente demuestran su desconfianza con los chocoanos y pretenden despojarlos del manejo autónomo de sus destinos ha llevado a que se den voces como esta [...] que representan un grito desesperado de los nativos de esta tierra por reclamar respeto por sus derechos y [...] rescatar la dignidad de un pueblo que por siglos se ha sentido aislado, oprimido, humillado y expoliado y que ahora, cuando en el mundo se dan enormes avances protagonizados por exponentes de la raza Negra, sienten como en Colombia, por el contrario, cada día se les cierran más las puertas hacia la igualdad [...] y se les trata de aislar tildándolos de corruptos e incapaces y generando una afronta de marca mayor al traerles interioranos de raza blanca para que los administren y los humillen en su propia tierra [...] Aunque consideremos la idea de buscar la proclamación de la república independiente del Chocó no ha sido lo suficientemente pensada y debatida y que dentro de sus postulados y principios organizativos hay muchas falencias y, sobretodo, muy poca estructura organizativa en todos los aspectos, debe ser valorada como la expresión de un pueblo que se cansó de ser pisoteado y que no encuentra forma diferente de expresar el descontento acumulado [...]”

El día 15 de julio de 2009, el señor César Córdoba, corresponsal del canal CNC, publicó tres entrevistas cortas a personas que apoyan la propuesta, y explican por qué la apoyan:

- “[...] De todos modos la institucionalidad no puede perderse, es interesante escuchar estos planteamientos que dan los líderes de las organizaciones [...].

- “[...] Sino porque responde al sentir de un sector mayoritario de la población, debido a una cantidad de situaciones políticas, administrativas especialmente, económicas también que ha padecido el Chocó durante mucho tiempo [...]

- “[...] a los Negros de éste país no nos quieren en ninguna parte, los Negros Chocoanos somos iguales a los Negros del Cauca, a los Negros del Valle, a los Negros de Antioquia, somos territorios marginados y territorios a los que realmente no les ha parado bolas el alto gobierno, en el Chocó se hace muy notable, porque realmente a nosotros nos indican todos los males de los otros departamentos [...].”²¹⁸.

El pensador Afrocentrista-chocoano Giunëur B. Môsi, desde Estados Unidos escribió para su periódico “Barule Gazette”:

“[...] En mi caso personal como AfroNacionalista, mi reclamo se basa en el Departamento del Chocó –esquina noroccidental de Suramérica– como Territorio Autónomo sino Independiente; basado y apoyado en una identidad local que a la vez se apoya en una forma de vida y tradiciones separadas, como también una historia aparte y raíces étnicas independientes del resto de lo que hoy es considerada la hermosa República de Colombia [...] Y por el otro lado como AfroCentrista, me baso en la exterminación gradual de nuestra ‘alma africana’, alegando que no ocurrió solo con el secuestro de nuestros ancestros africanos, sino con el sometimiento y culturización posterior, bajo normas y parámetros a conveniencia EuroCentrista, y que todavía son una carga difícil de soportar. El principio AfroCentrista es imprescindible en la meta de la liberación psicológica, además de la restauración cultural AfroDescendiente [...]”²¹⁹

218. CÓRDOBA, Cesar (Corresponsal). (2009, 14 de julio).

219. MÔSI, Giunëur B. (2010). En: <http://www.barulegazette.com>. Recuperado: 4 de abril de 2010.

También hay opiniones a favor de otras formas de independencia y autodeterminación diferentes a la de república. El mismo profesor Cuesta opina sobre una opción federal:

“[...] hay muchos chocoanos en el exterior inclusive que le apuestan a esta iniciativa [...] en algunos casos nos han dicho, Teofilo y porque no le apostamos a la misma distancia a que nos convirtamos en una región autonómica, no me disgusta la idea, es cuestión de ir evaluando, pero para eso hay que tener el poder, tener líderes que no tengan rabo e paja, líderes que tengan la visión del asunto, a que empiecen a promover el asunto y si es necesario llegar a un sistema de negociación con el estado colombiano, si el pueblo estima que es conveniente para que en una primera instancia lleguemos a la autonomía, ese me parece que es un gran paso [...] que nos den la autonomía, como existe en varias regiones de España por ejemplo, que hay autonomía en las regiones, acá no existe eso, acá todo está centralizado [...] acá el sistema fracasó, porque el sistema gobierna para una elite que en nada le interesan regiones como la del Chocó [...]”²²⁰.

Por su parte, el profesor Néstor Emilio Mosquera opina que es mejor independizar a toda Colombia del poder neocolonial de USA:

“[...] La independencia del Chocó es una labor prácticamente imposible, es más fácil independizar a Colombia de Estados Unidos y así la independencia de Colombia sería favorable no solo para el Chocó sino para todas las otras colonias internas del país: Además, una independencia cómo la que logró Gandhi en la India es imposible en esta época, así lo dijo el presidente Obama la semana pasada [...]”²²¹

Por otro lado, Rafael Perea Chalá-Alumá quien también desarrolló la teoría de la nación chocoana, (Caicedo L.; 2002), cuando le pregunté ¿haz escuchado sobre la propuesta del movimiento RICHO? respondió algo que me dejó desconcertado porque no apoya el método pero propone algo muy similar:

“[...] Sí, pero yo me alejo de los métodos de ellos, porque una cosa tan seria como es la lucha por la independencia, no puede ser una cosa abierta [...]”

220. URREGO, R. A. (2010, 21 de enero). Entrevista a: Teófilo Cuesta Borja,
221. URREGO, R. A. (2010, 19 de enero). Entrevista a: Néstor Emilio Mosquera.

-Entonces ¿Cómo piensas que se podría mejorar esa propuesta?:

“[...] La apuesta mía es por la educación, y un proyecto a mediano plazo para trabajar con jóvenes [...] yo le apuesto al futuro, veo que hay un instrumento que hay que poner a funcionar que es la etnoeducación, y trabajar con muchachos que tengan menos de 15 años, de ahí para allá la alienación es muy poderosa [...]”²²²

Desde Bogotá, Benjahmin Enoch Irahayih Selassie, proveniente de Condoto, y miembro de la Comunidad Etiope Rastafari, cuando le conté sobre RICHO me dio su opinión:

“[...] Esa propuesta es bastante nociva para la gente Negra, porque nuestra verdadera independencia nacional sólo es posible en África no en Chocó [...] es importante el proyecto de seguridad y soberanía alimentaria, pero formar una república para que al poco tiempo haya ricos con sumas exorbitantes y la gente peor que ahora, no me gustaría [...] además el Chocó está sobre la falla del Pacífico y en esta época van venir terremotos y tsunamis [...] es mejor organizarnos en todos los aspectos para retornar a África [...]”²²³.

222. URREGO. R. A. (2010, 15 de enero). Entrevista a: Rafael Perea Chalá-Alumá.
223. Comentario recopilado el 29 de enero de 2010.

5. Algunos aspectos biográficos de Chonto Abigail Serna Arriaga y Teófilo

Cuesta Borja

5.1 Chonto Abigail Serna Arriaga:

Es un educador y fue uno de los fundadores del movimiento Cimarrón²²⁴ en Quibdó junto con Juan de Dios Mosquera, Rudecindo Castro, Zulia Mena, Mercedes Moya, Amir Chaverra, Wilfrido Córdoba, entre otros²²⁵.

Nació en la ciudad de Quibdó el 27 de julio de 1949, en el barrio de la Yesca-grande. Chonto Serna creció en los sectores más populares de Quibdó. Estudió la primaria en la escuela anexa a la normal de varones de Quibdó; el bachillerato lo inició

224. Uno de los miembros del Movimiento Cimarrón, Fabio Teolindo Perea, nos habla sobre la historia de éste movimiento:

"[...] Nuestro Movimiento Nacional por la Defensa de los Derechos de las Comunidades Negras de Colombia -Cimarrón- fue fundado por el Círculo de Estudios de la Problemática de las Comunidades Negras, Soweto, en la ciudad de Buenaventura, el 15 de diciembre de 1982. Jóvenes Negros, procedentes de diferentes partes y radicados en Pereira, se convocan a dialogar sobre el problema de la discriminación racial. En solidaridad con la lucha estudiantil antirracista del pueblo sudafricano el círculo de estudios asume el nombre de Soweto. [...] El movimiento se ha venido irradiando hacia las comunidades Negras; el trabajo del presidente fundador, el sociólogo Juan de Dios Mosquera, permitió enlazar las aspiraciones organizativas de la juventud y de los profesionales conscientes del quehacer etnológico. La cobertura del trabajo Cimarrón está organizada en cuatro grandes frentes: la regional Atlántico compuesta de Barranquilla, Cartagena, San Basilio de Palenque, Sincelejo, San Onofre, San Martín de Loba y San Bernardo del Viento; la regional Andina conformada por Bogotá, Medellín y Pereira; la regional Chocó constituida por Quibdó, Condoto, Andagoya y Tadó; y la regional del Gran Cauca integrada por Cali, Buenaventura, Anchicayá, Puerto Merizalde, Bocas de Satinga y Puerto Tejada [...]" (PEREA, H. Fabio, 1993)

Del Movimiento Cimarrón quisiera decir primero: que aunque siempre se resalta la figura de Juan de Dios Mosquera, es importante también decir que muchas personas más como por ejemplo: Amir Chaverra, Mercedes Moya, Zulia Mena, Abigail Serna, Rudecindo Castro... (ver: DÍAZ, Ventura. 1994), son también pioneros y pioneras de éste movimiento. Segundo: que Cimarrón, pasó de ser un movimiento de intelectuales a ser un movimiento social Negro de Masas gracias a la coyuntura de factores que se dio en el "periodo constitucional" (Agudelo, 2005). Tercero: que aunque los resultados que dicho movimiento ha obtenido hasta el momento han sido débiles (Ibíd.), Cimarrón ha realizado una labor fuerte de apoyo ideológico a las comunidades Negras de base (Ibíd.).

"[...] El pensamiento que crea y difunde el Movimiento Cimarrón es el "Cimarronismo", el cual se define como la conciencia de las comunidades negras en su lucha por el derecho a una vida digna en el pasado, presente y futuro. Es un nuevo pensamiento que se articula con la solidaridad hacia las naciones, comunidades indígenas, movimientos y organizaciones que luchan por la liberación social. Es un proyecto que reivindica y proclama el derecho de propiedad que tienen las comunidades Negras sobre las tierras que ocupan; reivindica la igualdad de oportunidades de educación científica y humanística con base en la historia y la realidad étnico – cultural [...]. El "Cimarronismo" se fundamenta en tres grandes objetivos:

Primero, concientizar, organizar y movilizar a la comunidad Negra nacional por el reconocimiento pleno de sus derechos humanos y la observancia, por el Estado colombiano, de la convención para la eliminación de todas las formas de discriminación racial proclamada por la ONU.

Segundo, rescatar, enaltecer y difundir la identidad étnica, histórica y cultural Afro-colombiana.

Tercero, propender por un mejor etnodesarrollo participativo en el control y transformación del patrimonio de las comunidades [...]" (PEREA, H. Fabio, 1993).

225. URREGO, R. A. (2010, 14 de Enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna Arriaga.

en el Colegio Carrasquilla y los culminó en el instituto San Pablo Industrias de Istmina. Se graduó como Licenciado en Ciencias Sociales en la UTCH en 1988²²⁶.

“[...] La actividad profesional de “Chonto” como docente y luchador de la causa Negra, comenzó en el colegio litoral del Pacífico de Nuquí, subsiguiente tuvo un itinerario en la localidad chocoana de Acandí, para luego idealizar en el año 1985 su gran compromiso con el Cimarronismo, movimiento este en su esencia propende por los derechos humanos de las comunidades Negras y junto a su compañero de causa Rudecindo Castro, fundan el Concejo General del río Baudó y sus afluentes ACABA [...] Chonto ha participado en diferentes eventos académicos, entre estos podemos resaltar: miembro de la Comisión especial del artículo transitorio AT55 de donde nació la ley 70 o ley de las comunidades Negras [...] también se desempeñó como coordinador de etnoeducación en el departamento [...]

Además participó en el Congreso Internacional de Comunidades Negras, en la localidad de Chota - Ecuador, fue pieza fundamental de las comunidades Negras en la creación de la universidad del Pacífico en Buenaventura - Valle, colaboró en la creación de la comisión pedagógica departamental y en el comité de capacitación de docentes, hizo parte del Centro de Pensamiento de Paz del Chocó [...]”²²⁷

Antes de conformar el movimiento RICHO, Chonto Serna empezó a difundir la idea de independencia nacional chocoana en una ponencia que realizó en el 2004, para las comunidades Negras del Pacífico²²⁸, en la cual concluyó que el Pacífico es un Estado-nación en potencia dentro de otra nación; que la base política de esta nación son sus relaciones interculturales; y que la única solución al conflicto armado en el Pacífico es que se independice como estado Nación. (Ibíd.).

226. RESTREPO, Mosquera. (2008, 1 al 7 de Mayo).

227. RESTREPO, Mosquera. (2008, 1 al 7 de mayo).

228. SERNA A. Chonto Abigail. *Fundamentos de los derechos territoriales de los Afropacíficos y de las comunidades Negras de Colombia*, En <http://www.utchvirtual.net/centroafro/documentos/fundamentos.pdf>.

5.2 Teófilo Cuesta Borja:

Es un agrónomo atrateño y actualmente catedrático de la UTCH. Nació el 15 de Octubre de 1973 en Vigía del Fuerte – Antioquia. Realizó su primaria en la Escuela Urbana Integrada de Vegáez; inició su bachillerato en el Liceo Agrícola Alianza para el progreso de Vegáez, y se graduó Bachiller agropecuario en el Instituto Superior de Enseñanza Tecnológica de Quibdó en 1993. Obtuvo una beca en la Universidad Earth de Costa Rica donde se graduó como Ingeniero Agrónomo²²⁹. En Earth, Teófilo Cuesta:

“[...] obtuvo buenos resultados, no sólo en los aspectos académicos, sino también en aspectos de liderazgo estudiantil, hasta el punto que para el año siguiente a su ingreso esta universidad, fue elegido Presidente del Gobierno estudiantil y seis meses después, fue elegido vicepresidente de la Federación de Estudiantes del Sector Agropecuario Costarricense-FESAC. En el año 1998, la Universidad EARTH, en convenio con California Polytechnic State University de San Luís Obispo, California (USA), le otorgó una pasantía en tecnología poscosecha de cítricos con la empresa Suntreat Parking and Shipping Co. Para el mes de enero del año 1999, regresó a Costa Rica y se reincorporó a la EARTH y para el mes de Diciembre del mismo año se graduó [...]” (Ibíd.).

Ha ejercido como Ingeniero Agrónomo desde el año 2000 cuando:

“[...] fue contratado por Conservación Internacional (México) como Coordinador del área de certificación y archivos en un proyecto de café orgánico [...] Para el año 2002, decidió viajar a la ciudad de Arauca-Colombia y se vinculó como Docente de tiempo completo y Coordinador del programa de Ingeniería agroforestal; sin embargo, por problemas de orden público en la zona, después de seis meses decidió regresar a Medellín-Colombia, se vinculó con la Universidad Lasallista como docente catedrático y a la vez se dedicó a la venta de servicios de asesoría técnica [...] hasta el mes de mayo de 2005, cuando viajó a Quibdó-Colombia y se vinculó como investigador principal del componente productivo con el Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico-IIAP [...]” (Ibíd.).

229. CUESTA B., Teófilo. (2009). <http://www.ndipartidos.org/en/users/tcuesta> Recuperado: noviembre de 2009

6. SOBRE EL NEOCOLONIALISMO EN EL CHOCÓ.

Esta descripción del neocolonialismo en el Chocó, -tema que también ha sido trabajado por: Nascimento E.L. (1981: 144-148), Uribe (1992); Wade (1993), Cuesta, M. T. (1997: 11), Villa, W. (1998).-, la realicé basándome en los hechos que a mi parecer, son los más sobresalientes del colonialismo interno ejercido por el Estado colombiano en el departamento, sin descartar que puedan existir otros hechos, expresiones de neocolonialismo en Chocó. Estos hechos son:

1º. Una élite criolla de Popayán y Cartagena, que ya desde principios del siglo XIX se había consolidado como subélite o pequeña burguesía dentro del sistema colonial español, y cuya economía consistía en intercambiar víveres que abastecían a los entables mineros de los españoles por oro. Ésta subélite, se había acomodado dentro del sistema colonial, gracias a que eran básicamente hijos de españoles, traficantes, soldados y funcionarios coloniales. Con el auge del independentismo, dicha burguesía criolla entró en contradicción con los colonos españoles, lo cual resultó en una lucha por el poder. De esta manera, ambos bandos decidieron aliarse estratégica y engañosamente con Indígenas y/o Negros prometiéndoles libertad a cambio de que los ayudaran a combatir a sus respectivos enemigos. Sin embargo, una vez los españoles abandonaron el Chocó, rápidamente estos criollos cambiaron de parecer, dejaron a un lado las alianzas y se erigieron como un grupo dominante para traicionar y continuar subyugando a Negros e Indígenas excluyéndoles del poder, aliándose con extranjeros blancos para establecer sistemas de segregación tipo apartheid en ciudades cómo Quibdó. (Uribe H, 1992; Velásquez R, 1965; Caicedo Licon, 2008)

2º. Desde finales del siglo XIX, Turcos (Sirios y Libaneses) se establecieron en el Chocó paulatinamente; llegaron por el Atrato desde Cartagena, y empezaron a formar parte de la clase dominante en Quibdó, Istmina, Sautatá y Condoto; establecieron

empresas de explotación de recursos como el ingenio de Sautatá, exploraron y aprovecharon diferentes nichos comerciales y empresariales.²³⁰

3º. El Imperialismo de USA introdujo una serie de compañías multinacionales en el Chocó desde principios del siglo XX, aunque ya desde finales del siglo XIX, Estados Unidos venía explorando los recursos y la posición geoestratégica del Chocó, con el objetivo de realizar un canal interoceánico (Mosquera, 2002). Las multinacionales norteamericanas, continuaron con la explotación de recursos minerales, madereros, de forraje y agrícolas, esta vez a un nivel industrial, mucho más lesivo tanto para el medio ambiente como para las poblaciones Negras e Indígenas que continuaron siendo explotadas y empobrecidas. Las multinacionales norteamericanas, al establecerse, implantaron regímenes de apartheid en lugares como Andagoya²³¹.

4º. La llegada de extranjeros adinerados al Chocó desde finales del siglo XIX y la basta cantidad de recursos naturales y humanos, facilitaron el notable crecimiento de la economía chocoana en la primera mitad del siglo XX, crecimiento que enriqueció sobre todo a los blancos. Con éste auge económico, el Chocó llamó la atención del mundo, entonces se multiplicaron las miradas y los proyectos coloniales. Y por supuesto, los “paisas” y “vallunos” no podían faltar en este festín neocolonial, así que también se establecieron en el Chocó para succionar sus riquezas, creando colonias y compañías nacionales para la explotación de caucho, chicle, madera, metales, etc. y colaborando en la perpetuación de un gobierno civil, militar y eclesial pigmentocrático, una vez más en detrimento de Negros e Indígenas. (Caicedo Licona, 2008: 23-64).

La colonización del Pacífico efectuada por mestizos eurodescendientes, ha sido promovida abiertamente por el estado colombiano a lo largo del siglo XX, dentro de las dinámicas de colonización agrícola características de la época republicana de

230. CAICEDO LICONA. (2008: 23-64); GONZÁLES Escobar. (1997); URREGO, R. A. (2009, 10 de enero). Entrevista a: Sinisterra, Hermes.

231. ESCALANTE. (1971); Uribe H. (1992); URREGO, R. A. (2009, 10 de enero). Entrevista a: Sinisterra, Hermes.

Colombia²³². Por ejemplo, a través del decreto número 94 de 1929, con la excusa del progreso, se asignó un presupuesto para la colonización de la costa Pacífica con población de Antioquia, Valle, Caldas y Tolima (Caicedo Licona, 2008: 55-56). De la misma forma, los planes de desarrollo formulados en la década de los 40's incentivaron la colonización del Chocó con población mestiza proveniente de la región andina; esto con el preconcepto racista que asocia a la población Euro-mestiza al progreso, mientras al mismo tiempo asocia a Negros e Indígenas al atraso (Uribe H, 1992). Al igual que otros políticos, el exgobernador del Chocó Sofonías Yacup solicitó: “[...] un desplazamiento de campesinos antioqueños robustos para colonizar y poblar el litoral Pacífico [...]” (Pedrosa, 1996:78).

Los intereses del Vaticano, del gobierno nacional y los de Norteamérica coinciden en la conformación de colonias en el Pacífico con población foránea como preludeo para la modernización propuesta por estos tres entes²³³:

“[...] Los norteamericanos y europeos estimulan las plantaciones para surtirse de banano, caucho, cacao, palma y recientemente del camarón; las congregaciones religiosas misioneras establecen sus fundaciones y el Estado encuentra en la colonización una “válvula de escape” para disminuir la presión humana en el interior del país [...]” (Ibíd.)

Estas oleadas de colonización andina en el Pacífico han causado la pérdida del dominio territorial de la gente Negra y de los Indígenas nativos, “y su incorporación como peones jornaleros de las concesiones extractivas, colonias, haciendas y plantaciones” (Ibíd.).

5º. También, durante la primera mitad del siglo XX, empezó a surgir una “burguesía Afro”, que poco a poco logró escalar posiciones sociales hasta ocupar cargos importantes en la administración y en la economía chocoana, sin llegar a modificar substancialmente la estructura racista-colonial. Ésta burguesía Afrochocoana ha estado

232. APRILE-Gnisset, Jacques. (2004).

233. De acuerdo con Aprile-Gnisset, citado por: (PEDROSA, 1996: 78).

siempre ligada al bipartidismo colombiano, y ahora más recientemente al “uribismo”²³⁴; la conforman profesionales e intelectuales colonizados, comerciantes y politiqueros clientelistas sin identidad étnica, que se encargan de vender el Chocó a: el Vaticano, Japón, Europa, Estados Unidos, Antioquia y el Viejo Caldas (Uribe H, 1992). Éstos últimos se sirven de la burguesía Afro del Chocó para poder constituir y perpetuar la situación neocolonial, como lo expone Frantz Fanon (1963). Los efectos de la burguesía para la nación chochoana ya fueron analizados en el texto principal.

6º. La desmembración de 1954. En 1954 el gobierno de Gustavo Rojas Pinilla propuso la desmembración política-territorial del departamento del Chocó y repartirlo entre los departamentos vecinos, sin embargo gracias al movimiento cívico, entre otras razones, la desmembración territorial no fue posible. Sin embargo la desmembración administrativa territorial si quedó consolidada, y es por esto que por ejemplo el Chocó depende del Valle y del Cauca en el aspecto notarial y de Antioquia y Risaralda en el aspecto bancario y de servicios públicos como electricidad y telefonía²³⁵.

7º. Las políticas de desarrollo en general, históricamente han tenido un gran potencial y carácter colonialista (Esteva, 2000). Los planes de desarrollo para el Pacífico no son la excepción. Propuestos desde mediados del siglo XX, los planes de desarrollo para el Pacífico, han sido siempre, y sin lugar a dudas: un caballo de batalla del neocolonialismo. Son planes propuestos directamente por la burguesía mestiza eurodescendiente colombiana que no tienen en cuenta los intereses de los Africanos Chocoanos ni de las poblaciones Indígenas nativas, por el contrario están fundamentados en los intereses de explotadores, empresarios, multinacionales, políticos, militares, y demás; todos eurodescendiente y adinerados que solo buscan acumular capital a costillas del empobrecimiento y subdesarrollo de Negros e Indígenas (Uribe H,

234. URREGO, R. A. (2010, 14 de enero). Entrevista a: Chonto Abigail Serna Arriaga.

235. URREGO, R. A. (2009, 10 de enero). Entrevista a: Hermes Sinisterra,

1992; Caicedo Licon, 1997; Mosquera J, 2002). Los planes de desarrollo para el Pacífico, que actualmente se están llevando a cabo implican: la construcción de mega corredores, la construcción de puertos, la construcción de hidroeléctricas y represas, proyectos ecoturísticos y de patrimonio cultural, y la explotación industrial de palma africana, del recurso forestal, minero y pesquero por parte de compañías nacionales y extranjeras²³⁶. Estos planes han estado acompañados del saqueo, del desplazamiento y del asesinato de campesinos Negros y de Indígenas chocoanos (Sección Vida, Justicia y Paz, 2002)

Para un análisis y una descripción más profundas del tema y del debate sobre el desarrollo del Pacífico ver: Pedrosa, A., Escobar, A. (1996).

8º. La Ley 70 de 1993 que: “aunque fue propuesta para el mejoramiento de la calidad de vida de las “comunidades Negras”, por su inoperancia e incumplimiento se ha convertido uno de los elementos más nocivos para la gente Negra”²³⁷. Pues esta ley solo sirve como una excusa del Estado colombiano, para continuar invisibilizando y oprimiendo a los hijos e hijas de África. Desde sus orígenes, ésta ley fue excluyente, la Asamblea Nacional Constituyente no contó con ningún Afrodescendiente (Friedemann, 1993), por lo que el representante Indígena Francisco Rojas Birri tuvo que tomar el papel de vocero de la gente Negra, para que ésta fuera incluida en la constitución de 1991 (Agudelo, 2005). El texto aprobado solo tiene en cuenta a la población Negra en el artículo transitorio 55, un artículo aprobado de “mala gana” y sólo gracias a las protestas, foros, movilizaciones e indignación de la gente Afro y algunos hermanos y hermanas indígenas en áreas urbanas y rurales (Ibíd.; Friedemann, 1993; Helg, 2004). El artículo dice:

“[...] De aquí a dos años el gobierno promulgará una ley, reconociendo legalmente a las comunidades Negras que han venido ocupando tierras baldías en zonas rurales

236. CHOCÓ. ORG (2008). *Megaproyectos en el Chocó*. <http://www.choco.org/docs/territoriopacifico/3megaproyectos-pacifico.doc> Recuperado Diciembre 2008.

237. URREGO, R. A. (2009, 17 de enero de 2009). Entrevista a: Chonto. Serna Arriaga, Abigail.

riberañas de los ríos de la cuenca del Pacífico de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a propiedad colectiva [...]” (Helg, 2004).

En 1993 se aprueba finalmente la ley 70 de Negritudes que reconoce: territorio, identidad, desarrollo económico y 2 asientos en el congreso para las “comunidades Negras”. No obstante La Ley 70 tiene una concepción esencialista y excluyente de los y las afrodescendientes, puesto que restringe los derechos a las “comunidades Negras” que son definidas por la constitución como:

“[...] El conjunto de familias de ascendencia Afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos [...]” (Friedemann, 1993).

Esta concepción nuevamente invisibiliza y deshistoriza a la gente Negra que vive en Colombia en la medida en que: excluye Zambos, Mulatos, Afromestizos y también a la gente Negra que vive en áreas urbanas así como a la población que aunque no tiene un “fenotipo Afro”²³⁸ poseen el sentimiento étnico; Además, corta los vínculos del pueblo Afro que viven en Colombia con el resto de la diáspora y con África al categorizar ésta población como colombiana; Adicionalmente por cuestiones de conveniencia, tanto para el Estado como para algunos Afrocolombianos, no se evidencia que la identidad y cultura propia de las cuales habla la Ley 70, son el resultado de una relación colonial esclavista, y por tanto me atrevo a afirmar que dicha identidad y dicha cultura son la expresión del colonialismo a nivel psicológico, cultural y espiritual (ver: Césaire, 2006; Fanon, 1973; Caicedo Licona, 2002). Por lo tanto la protección que el estado ofrece a la cultura e identidad Afro, se puede traducir en la protección y la perpetuación de las relaciones coloniales.

238. Me refiero a características netamente físicas como alta cantidad de melanina en la piel y cabello rizado.

La Ley 70, no rompe substancialmente con la Ley 89 de 1890 que asimilaba a las poblaciones afrodescendientes con “Indios incivilizados” y del mismo modo considera a la gente Negra pobladores de tierras baldías y no cómo propietarios ancestrales. Asimismo, la Ley 70 otorga títulos de propiedad colectiva que obstruyen el ejercicio de propiedad comunal y el de propiedad individual. Por otro lado, ésta ley no proporciona derechos para un autogobierno Negro, imposibilitando así su autonomía y autodeterminación. Los puestos en el congreso que otorga la Ley 70, están en la cámara de representantes donde la voz esta mucho más diluida. (Agudelo, 2005; Helg, 2004). Para algunos, el derecho identitario y territorial que ofrece la Ley 70:

“[...] significa la posibilidad de conquistar espacios de poder en la burocracia estatal o un mejor posicionamiento en la redes de clientela o en la estructura partidista, mediante la captación de nuevos adherentes entre las poblaciones Negras para sus respectivos proyectos políticos [...]” (Agudelo, 2005).

Proyectos políticos que en su gran mayoría no responden a los intereses de la gente Negra sino que por el contrario, responden a los intereses de unas élites sedientas de dinero y poder (MOYA Mena, Albeiro, 2010, 12 al 18 de febrero). Personalmente pienso que estos puestos en la política que concede la Ley 70, son parte de una instrumentalización étnica planeada con el único objetivo de continuar explotando, expoliando y empobreciendo a la mayoría de la gente Negra, objetivo que se cumple solamente a través de la complicidad de algunos “títeres étnicos” que venden a nuestra gente Negra a cambio de unos cuantos millones y títulos que les permiten ensalzarse de prestigio.

Otro de los conceptos que introduce la Ley 70 es el de “Prácticas tradicionales de producción”, que lo define como:

“[...] las actividades y técnicas agrícolas, mineras, de extracción forestal, pecuarias, de caza, pesca y recolección de productos naturales en general, que han

utilizado consuetudinariamente las comunidades Negras para garantizar la conservación de la vida y el desarrollo auto sostenible [...]” (Friedemann, 1993).

Este concepto no tiene en cuenta que en muchos casos estas prácticas de producción provienen de las tradiciones esclavistas europeas, como la esclavización española y la macroexplotación industrial, y no de las tradiciones Africanas. Además buena parte de las prácticas de producción de las poblaciones Negras del Pacífico “[...] están lejos de ser sostenibles [...]” (Agudelo, 2005)

Por último, los territorios que otorgó la Ley 70 han sido usurpados por extraños. En el año de 1996, cuando hasta ahora se estaban empezando a entregar títulos de propiedad colectiva para las comunidades Negras, las Autodefensas de Córdoba y Urabá (ACCU)²³⁹, en conjunto con el ejército nacional²⁴⁰, incursionaron en la región del medio y bajo Atrato con una serie de operaciones militares que implicaron masacres, asesinatos selectivos, desapariciones y un absurdo bloqueo económico realizado a través de retenes (controles) tanto de paramilitares como del ejército, que restringieron por varios años la entrada de productos básicos como alimentos, combustibles y medicinas, con la justificación de que dichos insumos iban destinados a satisfacer a las FARC y el ELN, ubicados en Riosucio y municipios aledaños. Ante esta situación el frente 34 de las FARC y el frente “el Boche” del ELN reaccionaron, asesinando hombres y mujeres Afro con la excusa de un supuesto apoyo a los paramilitares y al ejército²⁴¹. El terror causado por todos estos movimientos armados causó el desplazamiento de 20.000 personas entre finales de 1996 y los primeros meses de 1997²⁴², el asesinato de más de cien personas inocentes en Bojayá²⁴³ y hasta el día de hoy estos grupos han seguido proliferando y

239. Para saber más sobre las operaciones de los paramilitares en el Chocó ver: AMNISTÍA INTERNACIONAL (2000).

240. La complicidad entre ACCU y Ejército nacional de Colombia aparece evidenciada en: (AMNISTÍA INTERNACIONAL, 2000; (VEGA, 2001)

241. *Ibidem*.

242. *Ibidem*.

243. BELLO *et al*, 2005

expandiéndose en el Chocó: masacrando y secuestrando, desplazando y robando, expoliando y amenazando, desapareciendo y sometiendo, causando hambrunas por el confinamiento y utilizando a líderes Afro como instrumentos de su política corrupta. “[...] Esta situación ha generado una crisis humanitaria prolongada que colapsa progresivamente las economías locales, los circuitos básicos de subsistencia, y debilita las organizaciones comunitarias, así como la permanencia territorial en condiciones de dignidad de personas, familias, organizaciones y amplios sectores sociales [...]”²⁴⁴ Y lo peor es que esta situación de guerra, pillaje, saqueo, vandalismo y barbarie no solo afecta a las poblaciones Negras del Chocó sino también a las de todo el Pacífico y otras partes del país (Alingú, 2004/2005).

Con lo anterior es fácil darse cuenta que la ley 70 es letra muerta, solo válida en el papel pero no en la práctica. Y mientras la gente Negra en Colombia actualmente vive circunstancias y condiciones mucho peores a las de la esclavización española, frente al mundo, Colombia muestra una máscara de democracia étnica, diversidad cultural y derecho para la gente Negra.

9º. La llegada masiva de actores armados a la región Pacífica, ha provocado una grave situación de guerra y desplazamiento. Es importante señalar la negligencia del gobierno ante esta situación, así como su estrecha relación y afinidad con los grupos paramilitares y la narcoburguesía nacional²⁴⁵. Y mientras los noticieros construyen y divulgan un falso discurso donde los paramilitares se posicionan como desmovilizados o “un mal menor”, en muchos lugares a lo largo del litoral Pacífico, bandas paramilitares como: “los rastros”, “las águilas Negras” y “las autodefensas gaitanistas”, se arraigan como un cáncer social, pues están dispuestos a derramar hasta la última gota de sangre para acumular más dinero y más poder político en nombre de Colombia, por esto vienen

244. CHOCÓ. ORG (2008). www.CODHES.org.co, www.CHOCO.org.

245. La historia de las alianzas económicas, políticas y militares entre grupos paramilitares, el estado y la narcoburguesía aparece en: (RICHANI Nazih, 2003).

desalojando y asesinando gente inocente, jóvenes, mujeres, y líderes tanto de las comunidades Negras como Indígenas. Es un sangriento etnocidio, que desafortunadamente se ha convertido en algo cotidiano, y en el que las guerrillas de izquierda (FARC, ELN y demás), quienes históricamente se han caracterizado por sus proyectos neocoloniales de narcotráfico capitalista y vacunas económicas²⁴⁶, tienen igual responsabilidad por el derramamiento de Sangre Negra e Indígena en el Pacífico, así como en la grave crisis humanitaria en cuanto a desplazamiento y confinamiento forzados. (Amnistía internacional, 2000; Pagina Web CODHES)

Los mismos recursos naturales y humanos, y la misma posición geoestratégica, que ayer atrajeron colonizadores blancos de diversas partes del mundo, hoy en día han atraído a múltiples grupos armados colombianos de diversas ideologías. Y aunque en estos grupos armados también militan algunos Negros, los dirigentes tanto de las guerrillas de izquierda como de los grupos militares, policiales y paramilitares son en su totalidad mestizos eurodescendientes²⁴⁷. Estos grupos armados dirigidos por mestizos han estado vinculados a: el tráfico de drogas y armas, el desarrollo de proyectos de explotación como la ganadería en el norte del Chocó, el monocultivo de palma africana en la región del Atrato, la extracción de metales en la región del San Juan, la tala de bosques en todo el Pacífico, entre otros. Cada proyecto agroindustrial, minero o maderero en el Chocó incorpora a su presupuesto el pago a ejércitos particulares “que cuidan de sus intereses”, de hecho: “la mayoría de los enclaves de explotación económica del departamento cuentan con la protección de grupos armados al margen de la ley” (Sección vida justicia y paz, 2002).

10º. La globalización neoliberal. El Doctor Mbuyi Kabunda Badi del Congo, nos ilustra como opera esta gangrena neoliberal en pueblos africanos como el Chocó:

246. JARAMILLO, *et al*, (1986).

247. URREGO, R.A. (2009, 13 de Enero). Entrevista a: Perea H., Fabio Teolindo.

"[...] La globalización ha tomado principalmente la forma de una movilidad del capital a través del mundo a la búsqueda de beneficios, tal y como se refleja en el aumento de las actividades y del poder de las multinacionales, sobre todo en África, donde dicho proceso favorece la exportación y saqueo a gran escala de los recursos naturales, utilizando las nuevas tecnologías, prácticas responsables de las hambrunas y del empobrecimiento de los africanos [...]".²⁴⁸

11º. La presencia de la Iglesia Católica Romana, la cual, desde la época en que el Chocó era colonia española, ha intervenido en la política, en la cultura, en la educación y en la economía del Chocó (Uribe H. 1992). De hecho la colonización española sólo fue posible con el adoctrinamiento o alienación intelectual, que realizaron los misioneros católicos con los Indígenas de la familia Embera (Ibíd.). De igual manera, éste adoctrinamiento católico, ha lesionado profundamente la psiquis de la gente Negra, pues al imponer la imagen de un dios blanco, de la paloma blanca de la paz, de la virgen blanca y del papa blanco, ha alimentado durante los últimos siglos un complejo de inferioridad en las poblaciones Negras, que las hace más proclives a ser colonizadas y explotadas por gentes de piel clara, ya que la imposición de un dios blanco, es uno de los factores que inducen a muchos afrodescendientes a ver a las personas de piel clara como personas superiores, portadores de progreso, cultas, etc. mientras ven a sus hermanos y hermanas de "raza" como enemigos o rivales²⁴⁹; favoreciendo y perpetuando así la relación colonial y la desunión de la "raza" Negra (ver: Fanon, 1973).

Así cómo la iglesia católica fue ayer la aliada de la colonización española, es hoy y desde hace casi dos siglos: la aliada del Estado colombiano y de su empresa neocolonial. Así como los españoles utilizaron a los misioneros para enseñarles a los Indígenas a poner la otra mejilla y a los Negros a ser buenos esclavos, el Estado contrató a la iglesia

248. KABUNDA Badi, 2003.

249. URREGO, R. A. (2009, 13 de Enero). Entrevista a: Fabio Teolindo. Perea H.

católica para manejar la educación pública y con esto mantener alienadas las mentes Negras e Indígenas a través de una falsa educación que promueve el integracionismo étnico dentro de un modelo Eurocéntrico y racista. La alienación religiosa que promueve la Iglesia católica, es indispensable para que el Estado pueda mantener al Chocó sin servicios públicos ni carreteras, y para que los explotadores continúen saqueando el litoral Pacífico sin que la gente Negra ni los Indígenas se rebelen. “Institucionalmente, la iglesia católica mantiene el equilibrio entre los extractores, el Estado y las comunidades” (Pedrosa, 1996).

También es cierto que dentro de la iglesia católica existen facciones disidentes que dicen luchar por la liberación de las comunidades. En el Chocó éstas facciones “liberadoras” históricamente han asistido la formación de comunidades de base, como en el caso de la organización “Comunidades Eclesiales de Base” que inicio en 1979 en el río Atrato, y que sirvió como escuela de líderes para la conformación de la “Asociación Campesina Integral del Atrato” ACIA (Agudelo, 2005). De la misma forma en que la iglesia católica ha colaborado en la organización de campesinos en sectores rurales, también ha apoyado la organización de comunidades de base en sectores urbanos, por ejemplo la “Organización de Barrios Populares y Comunidades Campesinas de la Costa Pacífica del Chocó” OBAPO creada en 1988 (Ibíd.). Sin embargo, el discurso “basista” y “regionalista” que la iglesia promovió en éstas organizaciones, fue un impedimento para que pudieran pensar en un movimiento panafricanista o al menos nacional de comunidades Negras (Ibíd.). Adicionalmente, con la intensificación del conflicto armado en el Chocó desde los años 90’s, la iglesia católica ha adelantado una denuncia de la situación de crisis humanitaria, de los crímenes cometidos por los diferentes actores armados y de la negligencia por parte del Estado (ver: Sección vida justicia y paz, 2002). Además, ésta iglesia romana ha apoyado la organización de las “Comunidades de Paz” (Vega, 2001).

De lo anterior no se podría concluir que la iglesia católica sea buena o que esté reparando los daños sociales que ha causado. Pero si podemos decir que su papel es ambiguo, y que aunque en los últimos años ésta iglesia ha apoyado la organización de la gente Negra y de los Indígenas del Chocó en torno a la lucha por derechos humanos, eso no niega su papel como intermediaria de los poderes coloniales y como propagadora de alienación religiosa y domesticación humana. Entonces, puedo decir que veo a la iglesia católica como un gran dragón de varias cabezas, y mientras unas de sus cabezas asisten socialmente a algunas comunidades oprimidas, las otras devoran la libertad de nuestra gente Negra como quien come pan.

12º. Las Intervenciones. El año pasado (2009), el Chocó entro en una grave crisis institucional debido a que el gobierno Colombiano, empezó a destituir a una serie de administradores de diferentes instituciones, pero lo grave no es eso, lo grave es que en su lugar empezó a colocar a una serie de personas blancas/mestizas, despojando gradualmente a la gente Negra del Chocó del limitado poder administrativo que tiene. Además el hecho de colocar a un administradores foráneos y no a los Chocoanos, es resultado de la estigmatización del gobierno colombiano sobre el pueblo Chocoano, estigmatización racista que consiste en negar sistemáticamente a todos los chocoanos su capacidad de administración institucional con la falsa excusa de que todos los chocoanos son corruptos, excusa generalizada que parte de algunos casos de corrupción y no de una observación detallada del pueblo chocoano que un su mayoría son personas honestas y trabajadoras. Para un análisis más detallado sobre las intervenciones ver: SIGLO 21, (2009, 16 al 22 de julio. b)

13º. El sistema educativo compuesto por los medios de comunicación las instituciones y la misma sociedad colombiana, es un instrumento de pedagogía del neocolonialismo como afirma De Castilla (1976), quién no habla de Colombia en particular sino de América en general, evidenciando que dicho sistema educativo hace parte de las

políticas de domesticación humana del imperio Euroamericano, pues moldea los comportamientos e implanta patrones estéticos y simbólicos tendientes al albinismo social (Ibíd.).

Habiendo enunciado estos trece hechos que me parecen dejan ver lo que es la relación neocolonial entre el estado Colombiano y el Chocó, puedo concluir, sin temor a equivocarme, que Colombia subdesarrolló al Chocó de la misma forma en que Europa subdesarrolló al África, tal como lo dijo uno de nuestros líderes Negros, me refiero al historiador Walter Rodney (1982), quien en su obra magistral “de cómo Europa subdesarrolló a África”, argumentó solidamente que: el subdesarrollo de África es una obra única y exclusiva del colonialismo blanco europeo. De la misma forma, hoy digo que el subdesarrollo del Chocó, hablando en términos económicos, es otra obra maquiavélica, exclusiva del neocolonialismo blanco colombiano y de sus esbirros, los políticos chocoanos.

7. ENCUESTA

Entre el miércoles 20 y el domingo 25 de enero de 2010 encuesté 91 personas la mayoría de Quibdó, de diferentes sectores, trabajadores, estudiantes... y de diferentes grupos culturales, en su mayoría Afro pero también algunos Indígenas y mestizos. Con las siguientes preguntas:

Pregunta 1. ¿Ha escuchado hablar de la propuesta de independizar al Chocó y convertirlo en un país independiente?

Pregunta 2: ¿Conoce en que consiste la propuesta?

Pregunta 3: ¿Apoya la propuesta de independizar al Chocó?

Los resultados se presentan a continuación:

	Sector	Género	Grupo racial	Respuesta Pregunta 1	Respuesta Pregunta 2	Respuesta Pregunta 3	Comentario
1	Vendedora Plaza Malecón	F	Afro	Si	No	Si	Ninguno
2	Vendedora Plaza Malecón	F	Afro	Si	No	No	(Asocia la propuesta a anexión a Panamá). "Lo que dicen de irnos para otro país"
3	Vendedora Plaza Malecón	F	Afro	Si	No	No Sabe	Ninguno
4	Vendedora Plaza Malecón	F	Afro	Si	No	No	Ninguno
5	Vendedora Plaza Malecón	F	Afro	Si	Si	Si	Ninguno
6	Cliente Plaza Malecón	F	Afro	No	No	No	Ninguno
7	Vendedora Plaza Malecón	F	Afro	Si	No	No Sabe	Eso es politiquería en época de elecciones
8	Vendedora Plaza Malecón	F	Afro	Si	No	No Sabe	Ninguno
9	Vendedora Plaza Malecón	F	Afro	Si	Si	Si	Ninguno
10	Vendedora Plaza Malecón	F	Afro	No	No	No Sabe	Ninguno
11	Vendedora Plaza Malecón	F	Afro	No	No	No	Ninguno
12	Cliente Plaza Malecón	F	Afro	Si	No	Depende	Si y No
13	Vendedora Plaza Malecón	F	Afro	No	No	No Sabe	Ninguno
14	Vendedor Plaza Malecón	M	Afro	Si	No	Depende	Ninguno
15	Cliente Plaza Malecón	M	Afro	Si	Si	Si	Acá la mayoría poya la independencia
16	Cliente Plaza Malecón	M	Afro	No	No	No	Porque no la conozco no la apoyo
17	Vendedora Plaza Malecón	F	Afro	Si	Si	Si	Ninguno
18	Vendedora Plaza Malecón	F	Afro	Si	Si	Si	En las últimas protestas la gente ha

							manifestado que se quiere anexar a Panamá o independizarse para eso se necesita un líder que no le tenga miedo a nada.
19	Vendedor Plaza Malecón	M	Afro	Si	Si	Si	Pero cómo eso al fin no lo aprobaron.
20	Vendedora Plaza Malecón	F	Afro	Si	No	No	Ninguno
21	UTCH	F	Afro	Si	No	Si	Porque hay un saqueo potencial
22	UTCH	F	Afro	Si	No	Si	Ninguno
23	UTCH	F	Afro	Si	No	Si	Pero solo si se hace a través de incentivar la educación pues es la única forma de liberar el pensamiento
24	UTCH	F	Afro	No	No	No	Eso es una locura
25	UTCH	F	Afro	No	No	No	Ninguno
26	UTCH	F	Afro	No	No	Si	Pero todas las independencias son violentas.
27	UTCH	F	Afro	No	No	Si	Ninguno
28	UTCH	F	Afro	Si	No	No	Ninguno
29	UTCH	F	Afro	Si	No	No	Ninguno
30	UTCH	F	Afro	Si	No	Si	La propuesta inició con lo de Belén de Bajirá
31	UTCH	F	Afro	Si	No	No	Ninguno
32	UTCH	F	Afro	Si	No	No	Ninguno
33	UTCH	M	Afro	Si	Si	Si	La violencia es un medio y llegará un punto en el que tendremos que poner los muertos, para lograr la independencia
34	UTCH	M	Afro	Si	Si	Si	Ninguno
35	UTCH	M	Afro	Si	No	Si	Ninguno
36	UTCH	M	Afro	Si	No	Si	Ninguno
37	UTCH	M	Afro	Si	No	No	Ninguno
38	UTCH	M	Afro	Si	Si	No	Tardaríamos más de 100 años en independizar al Chocó
39	UTCH	M	Afro	Si	Si	Si	Ninguno
40	UTCH	M	Afro	Si	Si	Si	Ninguno
41	Estudiante Colegio Carrasquilla 10ª	M	Afro	Si	No	No Sabe	Ninguno
42	Estudiante Colegio Carrasquilla 10ª	M	Afro	No	No	No Sabe	Ninguno
43	Estudiante Colegio Carrasquilla 10ª	F	Afro	No	No	Si	Ninguno
44	Estudiante Colegio Carrasquilla 10ª	F	Afro	No	No	No	Ninguno
45	Estudiante Colegio Carrasquilla 11ª	M	Afro	No	No	No	Ninguno
46	Estudiante Colegio Carrasquilla 11ª	M	Afro	No	No	No	Ninguno
47	Estudiante Colegio Carrasquilla 11ª	F	Afro	Si	No	Si	Ninguno
48	Estudiante Colegio	M	Afro	Si	No	Si	Ninguno

	Carrasquilla 11 ^a						
49	Estudiante Colegio Carrasquilla 11 ^a	F	Afro	Si	No	Si	Ninguno
50	Estudiante Colegio Carrasquilla 7 ^a	M	Afro	Si	No	Si	En dónde hay que firmar.
51	SENA	M	Afro	Si	Si	Si	Ninguno
52	SENA	M	Afro	No	No	No	No la puedo apoyar si no la conozco
53	SENA	F	Afro	Si	No	Si	Ninguno
54	SENA	F	Afro	Si	No	Si	Ninguno
55	SENA	F	Afro	Si	No	Si	Ninguno
56	SENA	M	Afro	Si	No	No	Ninguno
57	SENA	M	Afro	Si	No	No	Ninguno
58	SENA	F	Afro	No	No	Si	Ninguno
59	SENA	F	Afro	Si	No	No Sabe	Ninguno
60	SENA	M	Afro	No	No	Si	Ninguno
61	Transeúnte Zona Centro	M	Afro	No	No	Si	Ninguno
62	Transeúnte Zona Centro	F	Afro	No	No	No	Ninguno
63	Transeúnte Zona Centro	M	Afro	No	No	No	Ninguno
64	Transeúnte Zona Centro	M	Afro	Si	Si	Si	Pero si en lugar de hacer una República Independiente hacemos La República Biodiversa del mundo, pues no existe ningún país independiente
65	Transeúnte Zona Centro	M	Afro	Si	No	Si	Pero si se corta con el capitalismo
66	Transeúnte Zona Centro	M	Afro	No	No	Si	Ninguno
67	Vendedora de Frutas	F	Afro	Si	No	Si	El Chocó no está preparado, pero la propuesta es interesante, a quién no le gustaría ser independiente.
68	Residente Barrio Castillo 2	F	Afro	Si	No	Si	Pero cuando el Chocó esté preparado.
69	Residente Barrio Castillo 2	F	Afro	Si	No	Si	Ninguno
70	Residente Barrio Castillo 2	F	Afro	Si	No	Si	Pero antes tienen que realizar una reforma a la educación para que haya profesionales de todas las ramas.
71	Residente barrio El Tambo	M	Afro	Si	Si	Si	Pero tiene que incentivar la producción en el campo.
72	Residente barrio El Tambo	M	Afro	Si	Si	Si	Se tiene que hacer primero un trabajo con las bases
73	Residente barrio San Judas	M	Afro	Si	No	Si	Si porque Antioquia para el 2020 tiene un proyecto para terminar de colonizarnos
74	Municipio Tadó	M	Afro	No	No	Si	Con esta situación eso sería muy bueno
75	Municipio Tadó	F	Afro	No	No	Si	Eso sería bueno porque acá mucha gente se está enloqueciendo con

							está situación
76	Municipio Tadó	M	Afro	No	No	Si	Yo ya había pensado en eso hace más de 30 años
77	Municipio Tadó	F	Afro	No	No	Si	Ninguno
78	Transeúnte Zona Centro	M	Indígena	No	No	Si	Ninguno
79	Transeúnte Zona Centro	M	Indígena	No	No	Si	Ninguno
80	Transeúnte Zona Centro	M	Indígena	No	No	No	Yo soy de Colombia
81	Transeúnte Zona Centro	M	Indígena	No	No	No	Ninguno
82	Transeúnte Zona Centro	M	Indígena	No	No	No Sabe	Ninguno
83	Transeúnte Zona Centro	M	Indígena	No	No	Si	Así como era antes.
84	Transeúnte Zona Centro	M	Indígena	No	No	Si	Ninguno
85	Transeúnte Zona Centro	M	Indígena	No	No	Si	Ninguno
86	Transeúnte Zona Centro	M	Indígena	No	No	Si	Ninguno
87	Transeúnte Zona Centro	M	Indígena	No	No	Si	Ninguno
88	Transeúnte Zona Centro	M	Mestizo	No	No	Si	Ninguno
89	Transeúnte Zona Centro	M	Mestizo	No	No	Si	Ninguno
90	Transeúnte Zona Centro	M	Mestizo	Si	No	No	Ninguno
91	Transeúnte Zona Centro	M	Mestizo	Si	Si	Si	Ninguno

Los resultados fueron sistematizados de la siguiente forma a través del cálculo de porcentajes:

DISTRIBUCIÓN DE LOS ENCUESTADOS	
Porcentaje de Mujeres	48,40%
Porcentaje Hombres	51,60%
Porcentaje Afro	84,60%
Porcentaje Indígena	11,00%
Porcentaje Mestizo	4,40%
Sector Malecón	22%
Sector UTCH	22%
Colegio Carrasquilla	11%
SENA	11%
Transeúntes	7,70%
Residentes Barrios	6,60%
Tadó	4,40%
DISTRIBUCIÓN DE LAS RESPUESTAS	
Total han escuchado la propuesta	59,30%
Total no han escuchado la propuesta	40,70%
Total conocen propuesta	17,60%
Total desconocen propuesta	82,40%
Total Apoyan propuesta	60,40%
Total No Apoyan propuesta	27,50%
Total No saben si Apoyar propuesta	9,90%
Total Depende	2,20%
APOYO A LA PROPUESTA DE ACUERDO AL GRUPO RACIAL	
Total Afro que apoyan	58,40% (45 de 77)
Total Indígenas que apoyan	70% (7 de 10).
Total Mestizos que apoyan	75% (3 de 4).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- AGUDELO, Carlos Efrén. (2005). *Retos del multiculturalismo en Colombia. Política y poblaciones Negras* (capítulo 5). La Carreta Social, Medellín.
- AMNISTÍA INTERNACIONAL (2000), "Colombia retorno a la esperanza. Las comunidades desplazadas de Urabá y del Medio Atrato" Madrid España.
- APRILE-Gnisset, Jacques. (2004). *Apuntes sobre el proceso de poblamiento del Pacífico*. En: Pardo, Mosquera, Ramírez (Editores), (2004). *Panorámica Afrocolombiana, Estudios Sociales en el Pacífico*. ICANH, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- ARRIAGA Copete, Libardo. (2006). *Cátedra de estudios Afrocolombianos 2ª lección. Los Negros 150 años después de la abolición de la esclavitud en Colombia*. RC publicaciones LTDA. Bogotá.
- ARSUAGA, J. L, I. MARTÍNEZ. (1998). *La especie elegida. La larga marcha de la evolución humana*. Temas de Hoy. Madrid.
- BELLO, Martha N. CARDINAL, Elena M. MILLÁN, Constanza. PULIDO, Belky. ROJAS, Raquel. (2005). *Bojayá, memoria y río. Violencia política, daño y reparación*. Universidad Nacional de Colombia, UNIBIBLOS. Bogotá.
- BELTRAN, Olivar, Jiménez, Beltrán V, Taibo. (1991). *Geografía*. Editorial Planeta. Colombia
- BELLO, Martha N. CARDINAL, Elena M. MILLÁN, Constanza. PULIDO, Belky. ROJAS, Raquel. (2005). *"Bojayá, memoria y río. Violencia política, daño y reparación"*. Universidad Nacional de Colombia, UNIBIBLOS. Bogotá D.C.
- BYRNE, Donn. (1983). *Gandhi, His life was the message*. Longman Group Limited. England.

- CAICEDO, Licon Carlos Arturo. (2002). *Por Qué Los Negros Somos Así, bases históricas para descifrar la psiquis del Negro*. Editorial Lealon 2ª edición. Medellín.
- _____. (2008). *En torno al desarrollo del Chocó*. 2ª Ed. Lealon, Medellín.
- CAICEDO M., Miguel A. (1997). *Manuel Saturio "El Hombre"*. Tipografía Girasol. Quibdó.
- CÉSAIRE, Aimé. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid, Editorial Akal.
- COLLAZOS, Óscar. (2006). *Rencor*. Editorial Planeta Colombiana S. A. Bogotá.
- CORDOVA-BELLO, Eleazar. (1967). *La independencia de Haití y su influencia en Hispanoamérica*. Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Caracas.
- COSTA, Sergio. (2006). *Dois Atlânticos. Teoría Social, Anti-Racismo, Cosmopolitismo*. Belo Horizonte Editora.
- CUESTA Moreno, Marco Tobías (1997). *La Rebelión Chocoana. El Paro Cívico 1987*. Editorial Lealon. Medellín.
- DE CASTILLA, Urbina. Miguel. (1976). *Pedagogía del neocolonialismo*. Ponencia presentada por el autor ante el segundo Congreso Centroamericano de Sociología. Universidad Centroamericana.
- DÍAZ Ceballos, Ventura. (1994). *Kunta: Un líder para un pueblo*. Editorial Trama.
- DOCUMENTOS CODHES, (2004). *"Chocó: agua y fuego"*. Consultoría para los derechos humanos y el desplazamiento CODHES, Lutheran World Relief. Bogotá D.C.
- DOMINGUES, Petrônio. (2008). *Um templo de luz: Frente Negra Brasileira (1931-1937) e a questão da educação*. En: Revista Brasileira de Educação, v. 13, n. 39.
- DOMINGUEZ, Rodrigo. (1996). *En el principio de la humanidad*. Síntesis. Madrid.
- DRAPER, Theodore. (1972). *El Nacionalismo Negro en Estados Unidos*. Traductor: Manuel de la Escalera. Editorial Alianza. Madrid.

- DUBOIS, W. E. B. (1903). *The Talented Tenth*. Printer-Friendly Version. Disponible en: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=174>. Recuperado: septiembre 2009.
- _____. (2009), *Las Almas de la Gente Negra*. (Capítulo 1). Disponible en: <http://ar.geocities.com/obserflictos/dubois.html>. Recuperado: septiembre 2009.
- DUMONT, René. (2000). *Democracia para África. La larga marcha del África Negra hacia la libertad*. Ediciones Bellaterra. Barcelona
- ESCALANTE, Aquiles. (1971). *La minería del hambre. Condoto y la Chocó Pacífico*. Ediciones Universidades Medellín, Córdoba y Simón Bolívar.
- ESTEVA, Gustavo (2000). "Cultura y Desarrollo, el punto de vista de la antropología".
- EUSSIEN-UDOM, E. U. y GARVEY, Amy Jacques (editores), (1977). *More philosophy and opinions of Marcus Garvey*, Tomo III. Frank Cass, London.
- FANON, Frantz. (1963). *Los Condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica. Traducción Julieta Campos. México, D. F.
- _____. (1965). *Por la Revolución Africana. Escritos Políticos*. Fondo de Cultura Económica. Traducción Demetrio Aguilera Malta. México, D. F.
- _____. (1973). *Piel Negra, Mascaras Blancas*. Editorial Abraxas. Traducción Ángel Abad. Buenos Aires, Argentina.
- FERRER G. Vicente. (2003). *Fusilamiento de Manuel Saturio Valencia en Quibdó*. Editorial Bolívar, Cartagena. Fundación Observatorio para la Paz Departamento del Chocó. Quibdó.
- FISHER, Gustave-Nicolas. (1990). *Psicología Social Conceptos Fundamentales*. Narcea, S.A Ediciones. Madrid.
- FREDRICKSON, George M. (1995). *Black Liberation, a comparative history of black ideologies in the United States and South Africa*. Oxford University Press. N. York.

- FRIEDEMANN, Nina S. (1993). *La Antropología Colombiana y la imagen del Negro*.
Revista América Negra nº 6, 1993, Universidad Javeriana. Bogotá.
- GARCÍA Márquez, Gabriel. (1954). *Historia íntima de una manifestación de 400 horas*.
En: *Crónicas y Reportajes*. 9ª edición, 1982. Editorial La Oveja Negra. Colombia.
- GARVEY, Marcus. (1923). *The Negro's Greatest Enemy*, Printed in *Current History*, 18:6
(September 1923), pp. 951--957.
- GONZALES Escobar, Luis Fernando, (1997). *Sirio-Libaneses en el Chocó, cien años de presencia económica y cultural*. En: Boletín Cultural y Bibliográfico, Vol. 34, nº 44.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo, (2003). "Como Trabalhar com Raça em sociologia".
Educação e Pesquisa, ene-jun, vol. 29, número 001, Universidade de São Paulo, Brasil.
- HELG, Aline, (2004). *Constituciones y prácticas socio políticas de las minorías de origen Africano, comparación entre Colombia y Cuba*. En: Arocha Rodríguez, Jaime, (2004) compilador *Utopía para los excluidos*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- HILL COLLINS, Patricia. (2000). *Black Feminist Thought*. En: Les Back y John Solomon (editors), *Theories of Race and Racism. A Reader*. Nueva York, Routledge.
- JARAMILLO, Jaime. MORA, Leonidas. CUBIDES, Fernando, (1986). "Colonización, coca y guerrilla". Universidad Nacional de Colombia.
- JIMÉNEZ Orián. (2004). *El Chocó: Un paraíso del demonio, Nóvita, Citará y El Baudó Siglo XVIII*. Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Universidad Nacional de Colombia-sede Medellín.
- JIMENO, Myriam. SOTOMAYOR, María L. VALDERRAMA, Luz M. (1995). *Chocó: Diversidad Cultural y Medio Ambiente*. Fondo FEN Colombia. Bogotá, Colombia.
Disponible en: <http://www.banrep.gov.co/blaavirtual/geografia/choco/perfiles.htm>.
Recuperado: 10 de octubre de 2007.

- JIMENO, Myriam. (2004). *La vocación crítica de la antropología latinoamericana*. En: Maguaré 18. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, p. 33-58.
- KABUNDA Badi, Mbuyi. (1997). *Las ideologías unitaristas y desarrollistas en África, del pensamiento único unipartidista al pensamiento único neoliberal*. Acidalía, Barcelona.
- _____. (2003). *África y el Actual Sistema Globalizado*, Artículo publicado en el diario local *Canarias 7* (2003/10/07) pág 22.
- KALULAMBI Pongo, Martin, (2005). *África fuera de África: Apuntes para pensar el africanismo en Colombia*. *Memoria y Sociedad* vol 9, número 18.
- KI-ZERBO, Joseph (1980). *Historia del África Negra, del siglo XIX a la época actual*, Vol. 2 Capitulo 11. Alianza editorial Madrid.
- MALCOLM X. (2004). *Vida y voz de un hombre Negro: autobiografía y selección de discursos*. Navarra: Editorial Txalaparta.
- MARAIS, Hein. (2002). *Sudáfrica: Límites al cambio. La economía política de la transformación*. Siglo XXI editores. México.
- MARTIN, Tony. (1976). *Race First, The Ideological and Organization Struggles of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association*. First Majority Press Edition. USA.
- MOSQUERA M., S.; MOSQUERA M., O.; GRACIA C., J. E. *Geografía e Historia Integrada del Chocó*. Editorial Trama. Medellín, Colombia.
- MOSQUERA R., José Eulícer. (2002) *Las Guerras y los Conflictos del Darién*. Editorial Lealon, Medellín.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. (1981). *Pan – Africanismo na América do sul*. Editora Vozes. São Paulo.

- NEVES, W.; PUCCIARELLI, H. (1989): *Extra-continental biological relationships of early South American human remains: a multivariate analysis*. *Ciência e Cultura*, 41: 566-575.
- NEVES, W.; MEYER, D.; PUCCIARELLI, H. (1993): *The contribution of the morphology of early South and North American skeletal remains to the understanding of the peopling of the Americas*. *American Journal of Physical Anthropology*, 16: 150-151.
- OPPENHEIMER, Stephen. (2004). *Los senderos del Edén. Orígenes y evolución de la especie humana*. Crítica. Barcelona.
- PEDROSA, Álvaro. (1996). *La Institucionalización del Desarrollo*. En: Pedrosa, A., Escobar, A. (1996). *Pacífico ¿Desarrollo o diversidad?, Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. CEREC, Ecofondo. Bogotá.
- PEREA CHALÁ-ALUMÁ, Rafael. (Inédito). *La Nación Afrochocoana*
_____. *La Cuestión del Autoetnónimo*.
- PEREA HINESTROZA, Fabio Teolindo. (1990). *CONOZCA A TADÓ, El Chocó y la cuenca del Pacífico. Tadó Colombia*.
_____. (1993). *El Movimiento Cimarrón y las Comunidades Negras del Pacífico*. En: LEYVA, Pablo (editor) *COLOMBIA PACÍFICO -TOMO II. Fondo FEN*. Bogotá.
- PÉREZ y Soto, Juan Bautista. (1912). *Panamá: lo que se iba quedando en el tintero, II, Juradó*. Imprenta Eléctrica, Bogotá.
- PISANO, Pietro. (2009). *Educación para liberar. La educación en el pensamiento político Negro en la primera mitad del siglo XX. Los casos chocoanos y nortecaucanos*. Ponencia presentada en el Seminario Internacional de Estudios Culturales: la construcción de conocimiento en América Latina y el Caribe: entre lo local y lo global. Medellín, marzo de 2009.

- PRICE, Richard (compilador). (1981). *Sociedades Cimarronas*. Editorial Siglo Veintiuno, México.
- PRICE, Richard; MINTZ, Sidney W. (1992). *The birth of African-American culture: an anthropological perspective*. Beacon Press. Boston.
- RESTREPO, Eduardo. (2005). *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias Negras*. Editorial Universidad del Cauca. Impreso en Bogotá.
- RIVAS MURILLO, José Licímaco, (2005). *Historiografía del Departamento del Chocó*. Fundación Cultural Huella Literaria. Quibdó, Colombia.
- RICHANI Nazih, (2003), *Sistemas de guerra. La economía política del conflicto en Colombia*. Ed. Planeta. Bogotá.
- RODNEY, Walter. (1982). *De cómo Europa subdesarrolló a África*. Traducción de Pablo González Casanova Henríquez. Siglo XXI editores, México. Bogotá.
- RÚA Angulo, Carlos. (2004). *La situación territorial de los Afrocolombianos: problemas y conflictos*. En: Pardo, Mosquera, Ramírez (Editores), (2004). *Panorámica Afrocolombiana, Estudios Sociales en el Pacífico*. ICANH, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- SANTOS, Theotonio Dos. (1998). *La teoría de la dependencia un balance histórico y teórico*. En libro: Los retos de la globalización. Ensayo en homenaje a Theotonio Dos Santos. Francisco López Segre (ed.). UNESCO, Caracas, Venezuela.
- SCOTT, James. (2000). *Los Dominados y el Arte de la Resistencia*. Ediciones ERA. México.
- SECCIÓN Vida, Justicia y Paz. (2002). *Situación de guerra y violencia en el departamento del Chocó 1996-2002*. Diócesis de Quibdó, Apartadó e Istmina. Bogotá.
- SERNA Arriaga, Chonto Abigail. (Inédito). *La libertad por manumisión desde el punto de vista del Cimarronismo epistemológico: Las comunidades Negras de Colombia y la libertad por manumisión*. Material de Estudio. Facultad: Seguridad Social y Salud,

Programa: Trabajo Social. Asignatura: Cultura Afroamericana. Nivel: V.
Universidad Tecnológica del Chocó.

TOBÓN R., A.; LONDOÑO M., E.; ZAPATA B. J. (2005). *Entre Sonos y Abozaos. Aproximación etnomusicológica a la obra de tres músicos de la tradición popular chocoana*. Universidad de Antioquia, Grupo de Investigación Valores Musicales Regionales, Colección premios nacionales de cultura.

URIBE Hermocillo, Julio César. (1992). *El Choco: una historia permanente de conquista, colonización y resistencia*. Editorial: Gráficas la Aurora de la Diócesis de Quibdó.

URREA, Fernando. RAMÍREZ, Héctor. VIÁFARA, Carlos. (2004). *Perfiles socio demográficos de la población afrocolombiana en contextos urbano-regionales del país a comienzos del siglo XXI*. En: PARDO ROJAS, Mauricio; MOSQUERA, Claudia; RAMÍREZ, María (editores), 2004. *Panorámica afrocolombiana estudios sociales en el pacífico*, instituto colombiano de antropología e historia –ICANH-, universidad nacional de Colombia, Bogotá.

VARGAS Sarmiento, Patricia. (1999). *Construcción Territorial en el Chocó*, Volumen I. Historias regionales. Ministerio de cultura, ICAN, OBAPO, Red de solidaridad social. Bogotá.

VEGA L., Eduardo (editor), (2001). *Comunidades de Paz San Francis de Asís, Nuestra Señora de Carmen y Natividad de María, Chocó, Colombia*. CINEP, Ediciones Antropos LTDA. Bogotá.

VELÁSQUEZ, Rogerio. (1965). *El Chocó en la independencia de Colombia*. Editorial Hispana, Bogotá.

_____. (2000). *¡Fragmentos de historia, etnografía y narraciones! del Pacífico Colombiano Negro*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. 1ª ed. Bogotá.

VICEPRESIDENCIA de la República de Colombia, (2003). *“Panorama actual del Chocó”*.

Observatorio del programa presidencial de derechos humanos y derecho internacional humanitario. Bogotá D.C.

VILLA, William. (1998). *Movimiento social de comunidades negras en el Pacífico colombiano. La construcción de una noción de territorio y región*. En: Adriana Maya (ed.), Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia. Tomo VI, p. 431-448. Bogotá: Instituto colombiano de cultura hispánica.

WADE, Peter. (1993). *La Relación Chocó-Antioquia ¿Un Caso de Colonialismo Interno?*. En: Leyva, P. (ed.). Colombia Pacífico -Tomo II. Fondo FEN. Bogotá. Disponible en: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/geografia/cpacifi2/35b.htm> Recuperado: 19 de abril de 2010.

WASHINGTON, Booker T. (1999), *Ascenso desde la esclavitud*, Universidad de León.

ZULUAGA R. Francisco U. (1993). *Cimarronismo en el Sur-Occidente del Antiguo Virreinato de Santafé de Bogotá*. En: LEYVA, Pablo (editor). 1993. *Colombia Pacífico -Tomo II*. Fondo FEN. Bogotá. Disponible en: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/geografia/cpacifi2/33a.htm>. Recuperado: 19 de abril de 2010.

ARTÍCULOS DE REVISTAS.

ADLER, Karen S. (1992). *“Always Leading Our Mens in Service and Sacrifice”*: Amy Jaques Garvey, *Feminist Black Nationalist*. En: (*Gender and Society*. Vol. 6, Nº3. Sage Publications Inc. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/189992>. Recuperado: diciembre de 20089.

ALINGUÉ, Madeleine A. Labeu. (2004/2005): *Resistencia y movimientos africanos transatlánticos*. Oasis # 10, ISSN 1657-7558. U. Externado de Colombia. Bogotá. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx>. Recuperado: noviembre de 2009.

- ASANTE, Molefi Kete. (1978, septiembre). *Systematic Nationalism: A Legitimate Strategy for National Selfhood*. Fuente: Journal of Black Studies, Vol. 9, No. 1 pp. 115-128. Publicado por: Sage Publications, Inc. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/2783760> Recuperado: 4 de junio de 2010.
- CARVALHO, Jose Jorge de. (2009). *Cimarronaje y Afrocentricidad: los aportes de las culturas Afroamericanas a la América Latina contemporánea*. En: Pensamiento Iberoamericano nº 4, 2ª época 2009-I. AECID. p 25-47. Madrid. Disponible en: <http://www.pensamientoiberoamericano.org/xnumeros/4/pdf/pensamientolberoamericano-94.pdf>. Recuperado: 4 de abril de 2010.
- CASTILLO, Oscar Ivan. (Ed.). (2009). *Negarit, Etiopía, ayer hoy y siempre*. En: revista Negarit, ISSN 2011-3099, nº 4, Bogotá, p. 4 y 5.
- DEI George J. Sefa. (1994). *Afrocentricity: A Cornerstone of Pedagogy*. En: Anthropology & Education Quarterly, Vol. 25, No. 1 (Mar., 1994), pp. 3-28. Blackwell Publishing on behalf of the American Anthropological Association. Fuente: <http://www.jstor.org/stable/3195745>. Recuperado: 16 de marzo de 2010.
- GAITÁN, Efraín. (1975, julio-agosto). *Noticias, Omar Torrijos visita Quibdó*. En: Presente, nº 81, Quibdó, p. 27.
- _____. (1975, Diciembre). *¿Sabía usted qué?* En: Presente, nº 85, Quibdó, p. 27.
- KROTZ, Esteban. (1996). *La generación de teoría antropológica en América Latina: Silenciamientos, tensiones intrínsecas y puntos de partida*. En: Maguaré 11-12. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, p. 25-39.
- MORIKAWA, Suzuko. (2001). *The Significance of Afrocentricity for Non-Africans: Examination of the Relationship between African Americans and the Japanese*. En: Journal of Black Studies, Vol. 31, No. 4 (Mar., 2001), p. 423-436. Sage

- Publications, Inc. Fuente: <http://www.jstor.org/stable/2668024>. Recuperado: 20 de marzo de 2010.
- MÚNERA, Alfonso. (2005, 27 de junio). *Un proyecto racista*. En: revista Semana. p. 204.
- NASCIMENTO, Abdías do. (1980). *Quilombismo. An Afro-brazilian Political Alternative*. En: Journal of Black Studies, vol. 11, n. 2, (diciembre 1980), p. 141-178.
- OYEBADE, Bayo. (1990). *African Studies and the Afrocentric Paradigm: A Critique*. En: Journal of Black Studies, Vol. 21, No. 2, Afrocentricity (Dec., 1990), pp. 233-238. Sage Publications, Inc. Fuente: <http://www.jstor.org/stable/2784476>. Recuperado: 20 de marzo de 2010.
- SADLER, David; FAGAN, Bob. (2004, enero). *Australian Trade Unions and the Politics of Scale: Reconstructing the Spatiality of Industrial Relations*. En: Economic Geography, Vol. 80, No. 1, pp. 23-43. Publicado por: Clark University Stable. Fuente: <http://www.jstor.org/stable/30032954>. Recuperado: 13 de junio de 2010.
- SEMANA. (2007, 29 de octubre al 5 de noviembre). *¿Departamento o Colonia?* En: Revista Semana edición especial Colombia Desconocida. Ed. # 1330, p. 25.
- SOYINKA, Wole. (2001, marzo). *El Federalismo y la Repartición del poder. Centralismo y Alienación*. En: Revista Internacional de Ciencias Sociales, nº 167, p 7-12.
- VERHAREN, Charles C. (2002). *Black to the Future: A Philosophy for a Global Village* En: Journal of Black Studies, Vol. 33, No. 2, 13th Cheikh Anta Diop Conference Selected, (Nov., 2002), pp. 199-217. Sage Publications, Inc. Fuente: <http://www.jstor.org/stable/3180934>. Recuperado: 20 de marzo de 2010.
- WABGOU, Maguemati. (1999, junio). *Deudas Externas en África Subsahariana y sus Implicaciones*. En: Umoya Boletín Informativo, nº 16. Comité de solidaridad con África Negra. Madrid.

PERIÓDICOS.

- CHOCÓ 7 DÍAS. (2009, 17 al 23 de julio. a). *Política en 7 días*. Edición 717. Quibdó, p. 9.
- _____. (2009, 17 al 23 de julio. b). *Surgió un comité a favor de la "República Independiente del Chocó"*. Edición 717. Quibdó, p. 1.
- _____. (2009, 4 al 10 de septiembre). *Detenidos los 2 representantes del Chocó por paramilitarismo y concierto para delinquir agravado*. Edición 724. Quibdó.
- _____. (2009, 11 al 17 de septiembre). "Le presté de manera personal 400 millones de pesos a Edgar Eulises Torres y no me los ha pagado", *Alias el Alemán*. Edición 725. Quibdó.
- _____. (2009, 23 al 29 de octubre). *Edgar Eulises lanza a su hijo a la cámara*. Edición 731. Quibdó.
- _____. (2010, 19 al 25 de marzo). "Estamos en el departamento más pobre y tenemos las matrículas universitarias más caras" *Dice Hédriz Gutiérrez Ibargüen, representante de los estudiantes en el Consejo Superior de la UTCH*. Edición # 751. Quibdó. Disponible en: <http://www.choco7dias.com/751/entrevista.htm>. Recuperado: 5 de mayo de 2010
- _____. (2010, 26 de marzo al 1 de abril). *Muerte política a Patrocinio Sánchez*. Edición 752. Disponible en: <http://www.choco7dias.com/752/index.html>. Recuperado: mayo de 2010.
- CITARÁ. (2009, abril a.). *Volvió a hablar "el Alemán" y ratifica relaciones con Políticos chocoanos*. Disponible en: <http://www.periodicocitara.com/noticias.html>. Recuperado: 20 de julio de 2009.
- _____. (2009, abril b.). *Investigación preliminar contra congresistas del Chocó*. Disponible en: <http://www.periodicocitara.com/noticias.html>. Recuperado: 20 de julio de 2009.

- EL CHOCÓFILO. (2009, septiembre). *¿Por qué un Chocó Independiente?* nº 84. Quibdó, p. 9.
- CORENA Garcés, José Ricardo. (2009, 30 de julio al 5 de agosto). *República Utópica*. En: SIGLO 21. Edición # 237 Quibdó, p. 5.
- GAITÁN, Efraín. (2009, septiembre). *Consejo de Guerra a quienes promuevan la independencia del Chocó o su anexión a Panamá*. En: El Chocófilo, Nº 84. Quibdó, p.1 y 3.
- KABUNDA Badi, Mbuyi. (2003). *África y el actual sistema globalizado*. Artículo publicado en el diario local *Canarias 7* (2003/10/07), p. 22.
- MOSQUERA, José Edith. (2009, 23 de julio). *La república Chocoana*. En: El Mundo, Año XXX Nº 10.795. . Medellín, p. A2.
- _____. (2009, 14 al 20 de agosto). *Un embeleco populista*. En: Chocó 7 días, Edición # 721. Quibdó, p.2.
- MOYA Mena, Albeiro. (2010, 12 al 18 de febrero). *Dinastía, cooptación y nepotismo en el Chocó*. Edición 746. Quibdó. Disponible en: <http://www.choco7dias.com/746/DINASTIA.htm>. Recuperado: mayo de 2010.
- PEREA Mosquera, Yesid F. (2009, 30 de Julio al 5 de agosto). *Estos datos pueden ser útiles*. En: SIGLO 21. Edición # 237 Quibdó, p. 4 y 10.
- _____. (2009, 16 al 22 julio). *Ahora me la juego con Andrés Felipe Arias*. En: SIGLO 21. Edición # 235 Quibdó, p.4.
- PINO B. José Abdel. (2009, 31 de Julio al 6 de agosto). *Inconveniente batir banderas de separación territorial*. En: Chocó 7 días Edición # 719. Quibdó, p. 4.
- RESTREPO, Mosquera. (2008, 1 al 7 de mayo). *Chonto, un defensor de la identidad chocoanista*. En: Chocó 7 días Edición # 180. Quibdó, p. 4.
- SIGLO 21. (2009, 16 al 22 de julio. a). *Chocó Independiente ¿Un grito desesperado por la dignidad?* Edición # 235, Quibdó, p.4

_____. (2009, 16 al 22 de julio. b). *La Crisis del Chocó Toca Fondo*. Edición # 235. Quibdó. p 1, 6 y7.

_____. (2009, 16 al 22 de julio. c). *Plantean crear la República Independiente del Chocó*. Edición # 235, Quibdó, p.8. Disponible en: <http://psiglo21.com/actualidad/39/512.html>, recuperado: noviembre de 2009.

_____. (2009, 30 de julio a agosto 5). Una discriminación odiosa y vergonzante. Blanco corriendo, atleta, Negro corriendo ratero. Edición # 237. Quibdo, p. 4.

VARELA, Teresa de. (1975, marzo-abril). *Manuel Saturio Valencia: "El Cristo Negro"*. En: Ciudadela del Recuerdo, nº 25, p. 15.

EPÍSTOLAS.

SERNA Arriaga, Chonto Abigail. (Inédito, 1999). *Carta abierta del último de los Negros al primero de los blancos de/en Colombia*. Dirigida al ex-presidente Andrés Pastrana Arango. Bogotá.

VILLA Arcila, Carlos Leonardo. (1999, 2 de agosto). *Carta firmada como Jefe de la División de Educación y Cultura del Dpto. Nacional de Planeación, Dirigida al Doctor Omar Barona Morillo rector de la Universidad del Pacífico*. En la cual afirma que la División se abstuvo de emitir su concepto respecto a la aceptación de recursos para construir la ciudadela de la Universidad del Pacífico, recursos dispuestos por el tratado de Cooperación y Amistad con el Reino de España. Departamento Nacional de Planeación. Santafé de Bogotá.

MONOGRAFÍAS Y TRABAJOS DE GRADO.

- HERNÁNDEZ Maldonado, Juan F. (2010). *La Chocoanidad en el siglo XX. Representaciones sobre el Chocó en el proceso de departamentalización (1913-1944) y en los Movimientos Cívicos de 1954 y 1987*. Trabajo de grado en Historia. Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Ciencias Sociales, Bogotá.
- PISANO, Pietro. *Liderazgo político Negro en Colombia 1943-1964*. [Tesis de maestría], [Borrador]. Universidad Nacional de Colombia, Maestría en Historia, Bogotá. [Inédito].

ENTREVISTAS

- URREGO, P. Rafael Andrés. (2009, 10 de enero). Entrevista personal a: Hermes Sinisterra. Tadó.
- _____. (2009, 13 de enero). Entrevista personal a: Fabio Teolindo Perea H. Tadó.
- _____. (2009, 16 de enero). Entrevista personal a: Amir Chaverra. Quibdó.
- _____. (2009, 19 de enero). Entrevista personal a: Néstor Emilio Mosquera. Quibdó.
- _____. (2010, 14 de enero). Entrevista personal a: Chonto Abigail Serna Arriaga. Quibdó.
- _____. (2010, 15 de enero). Entrevista personal a: Chonto Abigail Serna Arriaga. Quibdó.
- _____. (2010, 15 de enero). Entrevista personal a: Rafael Perea Chalá-Alumá. Quibdó.
- _____. (2010, 18 de enero). Entrevista personal a: Rudecindo Castro. Quibdó.

_____. (2010, 18 de enero). Entrevista personal a: Carlos Arturo Caicedo Licona. Quibdó.

_____. (2010, 19 de enero). Entrevista personal a: Cristian Cuesta. Quibdó.

_____. (2010, 19 de enero). Entrevista personal a: Néstor Emilio Mosquera. Quibdó.

_____. (2010, 21 de enero). Entrevista personal a: Teofilo Cuesta Borja. Quibdó

DOCUMENTOS Y COMUNICADOS RICHO (VER ANEXOS).

CUESTA Borja, Teofilo. (Inédito). *RICH: República Independiente del Chocó*. Disponible en: <http://www.periodicocitara.com/teofilo.html>. Recuperado: 20 de julio de 2009.
Ver: apéndice 3.3.

SERNA Arriaga, Chonto Abigail. (Inédito). *¿Por qué los chocoanos y chocoanas debemos educarnos y prepararnos para ser una república independiente?* <http://www.periodicocitara.com/chonto.html>. Recuperado: 5 de febrero de 2010.
Una versión más reciente en: apéndice 3.2.

RICHO. (Inédito). *Comunicado a la opinión pública chocoanista*. En: apéndice 3.4.

_____. (Inédito). *Una propuesta para Haití*. En: apéndice 3.5.

_____. (Inédito). *Visión, Misión, Objetivos y filosofía del movimiento*. En: apéndice 3.1.

PÁGINAS DE INTERNET

AGENDA Pacifico 21 (2009). En: <http://www.iiap.org.co/planes.shtml>. Recuperado: Diciembre 2009.

AMEN-SD. (2010). *Archipelago Movement for Ethnic – Native Self Determination*.

Disponible En: <http://www.amen-sd.org/freedom/>. Recuperado: 7 de mayo de 2010.

CODHES (2007). *Guerra, Desplazamiento Y Crisis Humanitaria en el departamento del Chocó, Consultoría para los Derechos Humanos y el desplazamiento CODHES*.

En: www.CODHES.org.co, www.CHOCO.org. Recuperado: septiembre de 2007.

CHOCÓ. ORG (2008). *Megaproyectos en el Chocó*.

<http://www.choco.org/docs/territoriopacifico/3megaproyectos-pacifico.doc>

Recuperado Diciembre 2008.

CÓRDOBA, Cesar (Corresponsal). (2009, 14 de julio). Chocoanos buscan ser República Independiente. Web Noticias TV, Canal CNC. Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=slxg9TtCZAE&NR=1>. Recuperado: 5 de febrero de 2010.

_____ . (2009, 15 de julio). *Chocó una República Independiente, Es La Propuesta*. Web Noticias TV, Canal CNC. Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=U-MJoAdO8vM>. Recuperado: 5 de febrero de 2010.

CUESTA Borja, Teofilo. (2009). *Biografía*. Disponible en:

<http://www.ndipartidos.org/en/users/tcuesta>. Recuperado: noviembre de 2009

DANE. (2005). *Censo Nacional 2005, Departamento Administrativo Nacional de Estadística*. Disponible en:

<http://www.dane.gov.co/censo/files/libroCenso2005nacional.pdf>. Recuperado: abril 2009.

MÔSI, Giunëur B. (2010). *AfroNacionalismo frente al AfroCentrismo*. En: Barule Gazette

<http://www.barulegazette.com>. Recuperado: 4 de abril de 2010.

RENACIENTES. ORG. (2009, 30 de octubre). *Comunicado a la opinión pública nacional e internacional*. En:

http://www.renacientes.org/index.php?option=com_content&view=article&id=493&Itemid=167. Recuperado: 5 de febrero de 2010.

RICHO (2010, 14 de marzo). *Grupo de Facebook: Apoyo la república independiente del Chocó*. Disponible en:

<http://www.facebook.com/group.php?gid=337011360166&v=info#!/group.php?gid=337011360166&v=wall>. Recuperado: 7 de mayo de 2010.

SERNA Arriaga, Chonto Abigail. (2010, 5 de febrero). *¿Por Qué Los Chocoanos Debemos Educarnos Y Prepararnos Para Ser Una Republica Independiente?* En: Periódico Citará, disponible en: <http://www.periodicocitara.com/chonto.html>. Recuperado: 5 de febrero de 2010.

_____. (2004). *Fundamentos de los derechos territoriales de los Afropacificos y de las comunidades Negras de Colombia*, En: <http://www.utchvirtual.net/centroafro/documentos/fundamentos.pdf>. Recuperado Diciembre 2009.

UNIA-ACL. (2009). Asociación Universal para el Progreso Negro y Liga de Comunidades Africanas. Disponible en: <http://www.unia-acl.org/>. Recuperado: diciembre 2009.

UTCH (2009, 22 de mayo). *Encuesta: ¿Está usted de acuerdo con que el Chocó se constituya en una República Independiente?* Disponible en: http://200.26.134.109:8091/unichoco/hermesoft/portal/home_1/htm/votar.jsp?idEncuesta. Recuperado mayo de 2009.

YOUTUBE. (2010). *Paro por la dignidad del Chocó*. En: <http://www.youtube.com/watch?v=XyJ32zP9zj0&feature=related>. Recuperado: 5 de febrero de 2010.

FUENTES VIRTUALES

SISD (2.0), Sistema de Indicadores Socio-Demográficos para Colombia, departamento nacional de planeación, unidad de desarrollo social, Div, Indicadores y orientación del gasto social. Versión 2.0. Bogotá.