

# BONGA



**EL CASO DE LA ACTIVACIÓN PATRIMONIAL DE SAN BASILIO DE  
PALENQUE Y EL DESPLAZAMIENTO FORZADO DE SUS CAMPESINOS A  
CAUSA DEL TERROR EN MONTES DE MARÍA**



# BONGA

EL CASO DE LA ACTIVACIÓN PATRIMONIAL DE SAN BASILIO DE  
PALENQUE Y EL DESPLAZAMIENTO FORZADO DE SUS  
CAMPEÑINOS A CAUSA DEL TERROR EN MONTES DE MARÍA

FELIPE RENDÓN ECHEVERRI

Trabajo de Grado para optar al título  
de Antropólogo

Asesor

Jonathan Echeverri Zuluaga

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA

MEDELLÍN

2014

Imágenes de portada:

1. Camino hacia La Bonga. Rendón, 2013.

2. Escudo del consejo comunitario de San Basilio de Palenque Ma-Kankamaná.

3. Escudo de la Universidad de Antioquia.

Imagen de contraportada: niño palenquero caminando. Rendón, 2013.

He escrito Bonga, con inmensa gratitud

Por los maestros que no me enseñaron el sendero de la verdad, sino que me incitaron a abrir el propio camino.

Por los seres tan cercanos que me han dado de su amor, orientando el curso de mis pasos, fortaleciendo mis acciones.

Por los campesinos de esta tierra, porque luchan por su renovación, a pesar de los tóxicos que fluyen de los hombres insensatos.

Aunque es un error el motivo, he escrito Bonga también con desprecio

Por esos humanos que son caníbales insaciables, porque no comprenden el poder de la libertad, al no saber hacer otra cosa con ella que arrojar miserias a sus vacíos.

Y finalmente, en verdad yo no he escrito Bonga, pues son muchos los pensamientos aquí traducidos, que espero no haber traicionado demasiado.

# CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	9
Abordando el problema de investigación	12
Carta de navegación	14
I. LA IDEA DE PATRIMONIO	16
1. LA APUESTA POR UN MUNDO EXÓTICO EN CATALOGO	16
1.1 Selección cultural	16
1.2 La herencia del Padre occidental: los Estados-Nación	18
1.3 Los juicios esenciales-esencialistas: autenticidad, positividad cultural y suspensión temporal	20
2. PATRIMONIO, SOPORTE DE LAS VERSIONES DE IDENTIDAD	24
2.1 Manipulación patrimonial en la definición de la identidad	24
2.2 Distinción de rasgos culturales en la construcción del relato identitario nacional, y su transmisión por medio de la educación	26
2.3 Globalización contra el conflicto, por una identidad planetaria multicultural	27
2.4 El objetivo del relato cohesionador: La nación unificada en busca de un desarrollo sostenible	30
3. EL RECONOCIMIENTO DE LAS CULTURAS AFROAMERICANAS	35
4. PATRIMONIO EN RIESGO. DEFINIENDO LOS LÍMITES DE LA SALVAGUARDIA	42

4.1 La distinción operativa entre materialidad e inmaterialidad	42
4.1.1 Origen de la divergencia	42
4.1.2 El énfasis en lo material	43
4.1.3 La integración discursiva	44
4.2 La salvaguardia ante la guerra	46
4.2.1 La amenaza de la destrucción de los cimientos de la civilización en el origen de la salvaguardia	46
4.2.2 Instrumentos de salvaguardia	48
4.2.3 Oposiciones a la conservación	50

## II. VIOLENCIAS ARMADAS, ECONOMICAS Y POLITICAS EN UN PATRIMONIO TRICENTENARIO

1. MEMORIAS DE LA BONGA	53
1.1 Origen y consolidación	53
1.2 La ruptura	67
2. EL ÉXITO DEL TERROR EN LOS MONTES DE MARÍA	73
2.1 Contradicciones y aberraciones de Estado. Guerrilleros y paramilitares en Montes de María	73
2.2 Un Estado escindido. Promotor y cómplice del paraestatalismo	78
2.3 ¿El desarrollo a pesar de la guerra o gracias a ella?	83
2.3.1 Sobre la agroindustria y la agricultura campesina	83
2.3.2 Desarrollos antagónicos ¿irreconciliables?	93
2.3.3 Sobre el despojo como mecanismo para resolver el conflicto a favor de un solo desarrollo	104
2.4 Las lógicas de la guerra colombiana	114
2.4.1 En la guerra el terror se justifica	114

2.4.2 La masacre: mecanismo de guerra multifuncional	121
2.4.3 Violencias valoradas	122
<b>III. LA GESTIÓN PATRIMONIAL EN LA GUERRA</b>	<b>125</b>
<b>1. DESPLAZAMIENTO FORZADO Y ADAPTACION CULTURAL</b>	<b>125</b>
1.1 El desplazamiento forzado en La Bonga	125
1.1.1 Adaptación en la contingencia	128
1.2 Recomposición cultural	130
1.2.1 Modificaciones en las relaciones culturales	130
1.2.2 Modificaciones en la dimensión económica	135
<b>2. EL AFROAMERICANISMO EN SAN BASILIO DE PALENQUE</b>	<b>141</b>
2.1 San Basilio de Palenque patrimonial. La concreción de la identidad en medio de la permanente dinámica de cambio cultural	142
2.1.1 El proceso de selección cultural en San Basilio de Palenque	142
2.1.2 Activación patrimonial por el ideal	149
2.1.3 Bongueros apalencados	151
<b>3. EL ENFOQUE DE LA GESTIÓN PATRIMONIAL EN SAN BASILIO DE PALENQUE</b>	<b>158</b>
3.1 El patrimonio en riesgo. Hacia la salvaguarda de lo humano	158

3.1.1 El actual proceso de salvaguardia patrimonial en San Basilio de Palenque	158
3.1.2 El énfasis de la gestión patrimonial en San Basilio de Palenque	165
3.2 La incidencia de la política en la salvaguarda patrimonial	169
3.2.1 La inauguración del parador turístico	172
3.2.2 Asamblea en la plaza	173
3.2.3 Discursos y prácticas manifiestas	174
3.2.4 Violencia intraurbana agravante	179
3.2.5 La etnoeducación como potencia afroamericana	179
3.2.6 Bloqueos al proceso de salvaguarda patrimonial	180
<b>EPÍLOGO: SAN BASILIO DE PALENQUE TURISTICO ¿PARA EL DESARROLLO DE LA DEPENDENCIA?</b>	<b>181</b>
La instalación de la idea de progreso	181
El turismo como panacea	186
Cultura para el desarrollo	191
Alternativas en Montes de María	195
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>199</b>
<b>ANEXOS</b>	<b>210</b>

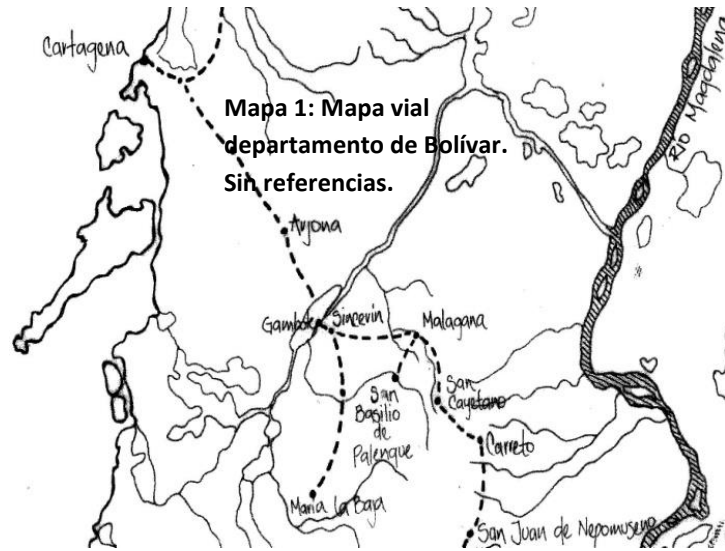


## INTRODUCCIÓN

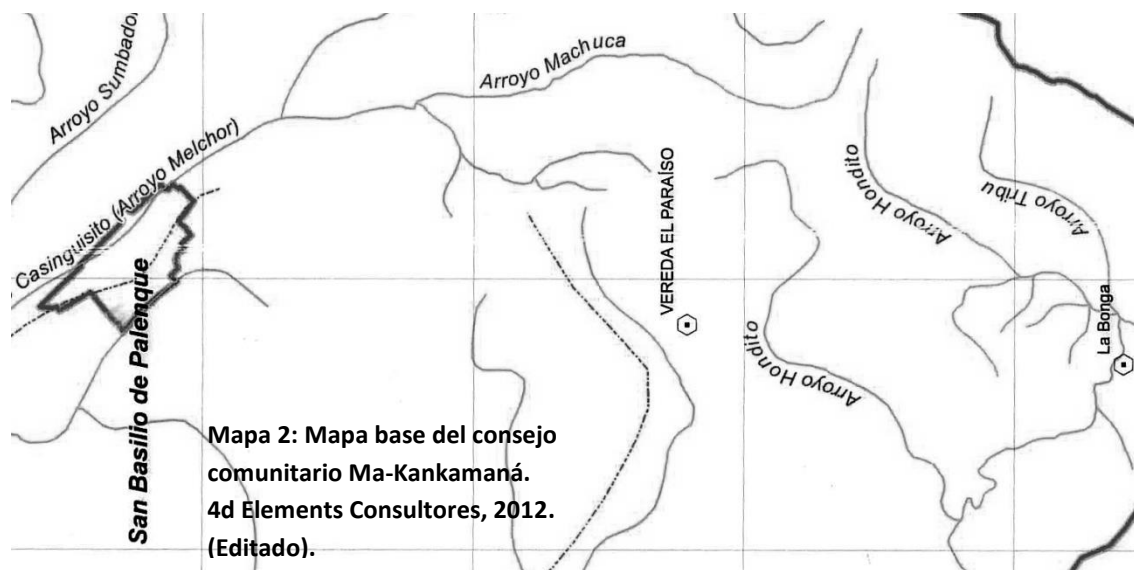
Si está usted visitando la Cartagena hechizada, y se aburre de los atardeceres naranjas, de las murallas levantadas por los esclavos, de las bodas blancas de la farándula, del mar, de las edificaciones coloniales, de la gente colonial, de las dinámicas coloniales. Si es que quiere otro espectáculo, puede visitar San Basilio de Palenque, el primer pueblo libre de América, y desde el 2005, patrimonio de la humanidad. Es un pintoresco corregimiento del municipio de Mahates-Bolívar, ubicado al pie de los Montes de María, entre la troncal del Caribe (transversal del Caribe o ruta nacional 90) y la troncal de occidente (ruta nacional 25).

El casco urbano de San Basilio se divide en Barrio Arriba hacia

el sur, y Barrio Abajo hacia el norte, y la calle sobre la que se encuentra la inspección de policía es la frontera entre los dos grandes grupos de barrios. En el costado sur-occidente de Barrio Arriba se encuentra Rafael de la Bonga (también llamado San Rafael de la Bonga o Bonguita), barrio en donde se reubicaron parte de los bongueros desplazados del poblado La Bonga y las tierras aledañas, entre el cinco y el seis de abril de 2001, debido a las amenazas a sus vidas, consignadas en un panfleto que les llevaron un par de personas motorizadas, y que estaba firmado por las AUC (Autodefensas Unidas de Colombia). De noventa familias (unas cuatrocientas personas) que vivían en La Bonga, cincuenta y siete se ubicaron en el barrio, y las demás se ubicaron en una pista de aterrizaje abandonada en el municipio de San Pablo-María la Baja, llamada ahora La Pista<sup>1</sup>. La Bonga fue un poblado en el límite sur de San Basilio de Palenque, en el lugar donde Arroyo Hondito y Arroyo Tribu se juntan (ver mapa1), sin embargo, cuando los palenqueros hablan de La Bonga se refieren en general a todas las tierras aledañas a lo que en un tiempo fue el caserío.



<sup>1</sup> Una menor cantidad de bongueros se dispersaron en barrios marginados de Cartagena y en Barranquilla pero no tuve contacto con ellos.



Fui a San Basilio de Palenque por primera vez en una excursión del colegio salesiano San Pedro Claver, siendo un chico de decimo seducido por la promesa de ñeque<sup>2</sup> a dos mil pesos, de tabaco a cien pesos, de paseo y ausencia de clase. Lo recuerdo entonces desértico, con bulla grande de mediodía saliendo de los picó<sup>3</sup> de una taberna en la plaza. Fuimos al colegio donde escuchamos la historia que ya olvide y vimos la sala de computadores. Nos enteramos de que las mujeres se bañaban en el arroyo, asunto divino pero prohibido, por lo que espiamos desde lejos, escondidos en los árboles. Bromeamos, compramos el tabaco, el ñeque, fumamos y tomamos un poco, luego nos fuimos, hicimos un informe de la visita y no nos volvió a importar el lugar. Eso fue en el 2006.

El 16 de febrero del 2012 estaba en un bus con otros estudiantes de antropología rumbo de nuevo a San Basilio de Palenque, esta vez en una excursión que parecía más académica que la anterior, en el marco del curso Métodos y Técnicas Etnográficas de la Universidad de Antioquia dirigido por el profesor Ramiro Delgado. Yo seguía pretendiendo el ñeque (ya no el tabaco) pero ahora también tenía una temática antropológica que me proponía desarrollar. Desde Medellín elegimos un tema de nuestro interés, y basados en las interpretaciones de otras personas nos preparamos teórica y metodológicamente para afrontar el campo. Yo escogí muy vagamente reconocer la socio-espacialidad en San Basilio, pero estaba consciente de que mi temática estaría sujeta a la transformación al ser aterrizada en lo que los científicos han llamado realidad social, por lo que una vez en el pueblo, decidí entrar por los recovecos de la cotidianidad, dejándome arrastrar por aquellos asuntos que parecían estar vinculados con mi tema de interés, más que por buscar una respuesta a mis inquietudes, porque tenía las herramientas conceptuales para abordar los elementos que se me presentaban, porque era la

<sup>2</sup> Bebida alcohólica, creada por los antepasados de los Zenu que vivían en Ñeque. Se hace con azúcar morena y levadura, por medio de fermentación y destilación. Se le puede agregar cuartillo (*Peperomia Rotundifolia*), el cual tiene cualidades medicinales, le reduce el fuerte olor y le cambia la calidad. En San Basilio de Palenque siguen siendo los Zenu los que preparan el ñeque, específicamente las mujeres. Al parecer no han querido enseñarles el procedimiento a los palenqueros porque estos se atribuyen la creación de la bebida ante los foráneos.

<sup>3</sup> Sistema de sonido de gran tamaño alterado artesanalmente.

forma de validar mi quehacer profesional, de alguna forma diciéndome que estaba preparado para leer “tal” cosa de la vida en sociedad.

En la mañana del 19 de febrero salí hacia La Bonga acompañado por Luis Fruto y por dos empleados de la empresa Cifras y Conceptos que con tecnología GPS iban a cartografiar los límites territoriales de San Basilio de Palenque con motivo de la cercana titulación colectiva. Entendí entonces que el camino hacia La Bonga era el comienzo de una ruta. Fue ver de lo que se hablaba, lo que significaba visualmente el abandono de la tierra y la creciente presencia de alambres y monocultivos, fue imaginar por el relato de Luis, a los niños corriendo alegres por el prado, a los adultos trabajando o conversando, y a todos jugando softball y fútbol, o frescos en el arroyo quizá con un bolis o una cerveza, fue ser inducido a una sutil fantasmagoría, y luego ver las casas y los cuerpos desaparecer para dejar la solitaria tierra quemada por el trabajo de roza, lo que hizo preguntarme ¿por qué? ¿por qué estas personas tuvieron que desplazarse



Imagen 2: Roza en La Bonga. San Basilio de Palenque. Realpe, 2013.

de unos montes tan verdes, donde parecía que la pasaban tan bien? ¿A quienes le estorbaban en su rincón calmo del mundo? ¿Por qué? Entonces me centre en trabajar el tema del desplazamiento forzado, lo cual en mi condición de antropólogo también me resultaba atractivo, por la desazón que me provocaba el no haberme enterado de la problemática, porque presentía una paradoja entre el menosprecio de una situación tan nefasta y el permanente reconocimiento de la fiesta en San Basilio de Palenque. Una paradoja entre la activación patrimonial y la guerra.

Durante la semana que duró esta primera experiencia, en medio del placentero surrealismo de San Basilio de Palenque, pude familiarizarme con la problemática, escuchando versiones sobre el suceso preciso que los forzó a desplazarse, reconociendo algunas modificaciones culturales haciendo énfasis en las reconfiguraciones socio-espaciales, y asistiendo a un par de eventos en donde se relacionaron instituciones gubernamentales y ONGs con los palenqueros, tratando en definitiva de tomar los elementos que se me presentaban (narraciones sobre el pasado y acontecimientos del presente) para definir un tipo de contexto, consciente de que había adquirido una responsabilidad política pero sin saber aún que sería mi trabajo de grado. Como resultado del curso de la universidad quedaron una serie de ensayos que se pueden encontrar en el centro de documentación CISH del departamento de antropología de la Udea, y en la casa de la cultura de San Basilio de Palenque.

Aquella vez me fui de San Basilio de Palenque el 25 de febrero de 2012, con ocho litros de ñeque con cuartillo, con diez paquetes de dulces (cocada blanca y negra, alegría, etc.), con una pintura que me regaló Vanesa, y con el germen de esta monografía oculto en mí. No recuerdo como me contacte de nuevo con Luis, pero lo hice y me dijo que ya no vivía en La Bonga de Rafael, sino en La Pista, por lo que el 12 de Marzo del 2013 llegué a ese barrio dando comienzo a la etnografía.

## **Abordando el problema de investigación**

Una vez seleccionado el tema de investigación para la monografía elaboré un anteproyecto con el título de “Proyecto de reconocimiento del viraje identitario de los palenqueros desterrados de La Bonga en contexto de declaratoria patrimonial de San Basilio de Palenque”, cuyo objetivo inicial fue “dilucidar cuales han sido los cambios en las identidades y en las lógicas y dinámicas socio-espaciales, de los bongueros, tras el desplazamiento forzado del 2001, y en un contexto de activación patrimonial de las manifestaciones culturales de San Basilio de Palenque”.

El marco teórico en esta primera etapa de diseño estuvo constituido por tres pilares: violencia, territorio y patrimonio. Como trataba de comprender las implicaciones del movimiento de personas entre espacios, no solo cartesianamente delimitados, sino también socialmente dotados de significado, consulté a los autores José Luis Pardo, Jézabelle Ekambi-Schmidt, Gastón Bachelard, Georges Balandier, Michel Serres, Víctor Turner, José Luis García, Rodrigo Díaz Cruz, Daniel Pécaut y Alejandro Castillejo, que me ayudaron a aproximarme al problema, en el entendimiento de las continuidades y recreaciones sociales tras rupturas socioespaciales como las provocadas por el desplazamiento forzado.

En el caso del desplazamiento forzado como estrategia bélica, política y económica, se reconocen tanto violencias de facto (físicas) que generan, gracias a su repertorio simbólico, secuelas en la memoria y sensibilidad colectiva; como violencias político-económicas articuladas a esta, que pretenden excluir al violentado de la posibilidad de participación en el territorio. La violencia (especialmente relacionada con el desplazamiento forzado), entendida como la radicalización del conflicto social, por procurar la subordinación o aniquilación de la contraparte, y que es por lo tanto no solo armada, sino también política y económica, me fue parcialmente esclarecida por los autores Stathis Kalyvas, Wolfgang Sofsky, Luis Eduardo Pérez, Jaime Zuluaga Nieto, y Michel De Certeau.

Y finalmente Llorenc Prats me acompañó en la introducción de lo que es el patrimonio para la antropología. Me familiarice con los conflictos de la guerra presentes en Montes de María, gracias a la lectura de los informes de Memoria Histórica, de la Gobernación de Bolívar, de Cifras y Conceptos y de Indepaz (Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz), y por los artículos de Daniel Menco Rivera. Sobre el proceso de activación patrimonial en San Basilio de Palenque consulté el Dossier de candidatura redactado por el Icanh (Instituto Colombiano de Antropología e Historia).

Para definir la metodología, que siempre debe corresponderse con la teoría manejada y con las particularidades del campo en el cual se haga la etnografía, consulté principalmente a los autores David Harvey, Jorge Grau Rebollo, Rosana Guber y Bruno Latour, lo que me llevó a tener claro que la realidad captada por el investigador es siempre una interpretación que retroalimenta la propia realidad, que aporta a la construcción de la misma, porque la realidad social es una convención entre individuos que se relacionan. Por eso la investigación estuvo marcada por un permanente proceso de reflexividad, inspirada en la investigación participativa (IAP) de Orlando Fals Borda. Por lo mismo traté de analizar la problemática desde la interdisciplinariedad, con la ayuda de la antropología, la sociología, la etnohistoria, el periodismo y el derecho, procurando esclarecer lo más ampliamente posible las condiciones

del desplazamiento forzado, las lógicas y prácticas (explícitas e implícitas), y sus efectos en la cultura.

La etnografía periódica fue transversal a toda la investigación, acompañada por registros en el diario de campo, entrevistas, encuestas, talleres de cartografía social, registro fotográfico y documentación variada. En el diario de campo hice entradas cada día de contacto con las personas que de alguna forma estaban conectadas con la temática (bongueros y palenqueros, agentes estatales, empleados de organizaciones, etc.), dando cuenta de las relaciones, de los discursos, de los eventos pasados y de las impresiones propias.

Las entrevistas fueron estructuradas, semi-estructuradas y sin estructura (conversación). Cada dispositivo de captación (cámaras, grabadoras de voz, diario de campo, transcripción in situ) tiene sus diferentes potencialidades de afección en el entrevistado y en el propio entrevistador, y por tanto, en el desarrollo del ejercicio, por lo que se eligió el tipo de entrevista y el instrumento utilizado, no solo por mis intereses temáticos particulares, sino también según las circunstancias del momento. Todas las entrevistas fueron dirigidas por mí, pero la charla muchas veces fue conducida sin resistencia hacia temas no previstos, ya que estaba en presencia de lo desconocido.

Las encuestas fueron individuales y colectivas, enfocadas al reconocimiento de las relaciones territoriales, y de las percepciones que sobre la identidad y el patrimonio tenían los bongueros. Los talleres de cartografía social se hicieron en el marco del proyecto de diagnóstico de daños del desplazamiento forzado en La Bonga adelantado por Ilsa (Instituto Latinoamericano para una Sociedad y un Derecho Alternativo). Me permito en la monografía reproducir solo los cuatro mapas que elaboramos los bongueros y yo, editados para aclarar las imágenes.

El registro fotográfico fue limitado ya que mi interés era únicamente destacar los elementos más llamativos de las condiciones materiales de existencia de la población (aunque la cámara también me sirvió para “escanear” papeles de improviso). También se llevaron a cabo ejercicios que enriquecieron la experiencia más allá del marco de la investigación, tales como un incompleto taller de recuperación, apropiación y comunicación de la memoria colectiva con los niños, y una capacitación al líder de desplazados Primitivo Pérez sobre la ley de víctimas 1448 del 2011.

La documentación utilizada en esta monografía fue principalmente la relacionada con la guerra en los Montes de María, con el auge de la agroindustria en la región y en el país, y con el proceso de activación patrimonial en San Basilio de Palenque. Por último, la información de la monografía fue analizada con la ayuda de diversas teorías sobre el territorio, la violencia, el desplazamiento forzado, el desarrollo, el afroamericanismo, el patrimonio cultural y la identidad.

En retrospectiva, puede decirse que la investigación comenzó en el curso de Métodos y Técnicas Etnográficas desde la preparación teórica y metodológica a finales del 2011, pasando por una reorientación manifiesta en el diseño del proyecto de investigación de la monografía a principios del 2013, que dio paso a una tercera etapa de investigación reflexiva en campo que finalizó el 10 de septiembre del 2013, hasta el análisis de datos y redacción de la monografía, totalmente completada a finales de Mayo del 2014.

## Carta de navegación

En la primera parte de la monografía se reflexiona sobre la noción de patrimonio tanto inmaterial como material, desarrollada conceptualmente desde posturas preeminentemente académicas y políticas, como las adoptadas por la Unesco (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura), el gobierno nacional de Colombia en cabeza del Ministerio de Cultura, y los teóricos y expertos del patrimonio. Indagando por las causas que motivan la identificación y rotulación de los patrimonios privilegiados, positivamente discriminados entre el colosal fruto del obrar humano, se hace una revisión de los principios rectores que sobre el tema sostienen los actores sociales antes mencionados. Resulta imprescindible discutir sobre estos principios, pues son los que determinan los procesos de salvaguardia que son de central preocupación para el resto de la monografía, donde se aborda la gestión patrimonial tras la declaración de San Basilio de Palenque, por parte de la Unesco, de espacio cultural y patrimonio oral e inmaterial de la humanidad.

En la segunda parte de la monografía se detallan las dinámicas políticas y económicas, que en medio de la guerra, han venido redefiniendo el mapa social de los Montes de María. Primero nos adentramos en la historia de La Bonga, su poblamiento y desarrollo cultural, reconociendo las semejanzas sociales y los enlaces políticos, económicos y territoriales con sus vecinos de los Montes de María, hasta llegar a los desplazamientos forzados del 2000 y del 2001 que provocaron la desaparición del poblado. A continuación, se realiza un rastreo histórico indagando por los orígenes y ascensos de la guerra en la región, esclareciendo el papel de los actores armados involucrados.

Luego, ampliando el conocimiento sobre los conflictos territoriales, se presenta el auge de los monocultivos de palma de aceite y de maderables, relacionados en la región con el tránsito de una economía campesina a una economía agroindustrial, posible gracias a las secuelas de las violencias de la guerra, configurándose en tales condiciones como una violencia política y económica contra un campesinado que se va quedando sin opciones. Se analizan las nociones de desarrollo que justifican tanto la economía campesina como la agroindustrial, revelando el papel que juega el gobierno nacional en el posicionamiento de la economía agroindustrial por sobre la campesina. Finalmente se especifica porque el despojo es un mecanismo efectivo para la “solución” del conflicto entre el desarrollo local y el desarrollo “nacional” o estadístico, y se interpretan las dinámicas de guerra para llegar a comprender las lógicas inherentes.

En la tercera parte de la monografía se llama la atención sobre la necesidad de considerar el patrimonio como integral para adelantar la gestión patrimonial en San Basilio de Palenque, presentando el caso del desplazamiento forzado de La Bonga como un fenómeno de drástica modificación cultural, y que por lo tanto requiere de prioritaria asistencia para salvaguardar la cultura palenquera. Primero, considerando que el desplazado no es un sujeto pasivo, se mencionan algunas reconfiguraciones culturales de los bongueros en su proceso adaptativo.

En el siguiente apartado se aborda el afroamericanismo en San Basilio de Palenque, teniendo presente que el bonguero como palenquero también es afroamericano, por lo que tiene aún más particulares modos de habitar e identificarse en el mundo. Este afroamericanismo es el que ha llevado a que se considere a San Basilio de Palenque como patrimonio de la humanidad, por lo que se relata el proceso de activación patrimonial y la relación del mismo

con los bongueros, detallando las manifestaciones culturales que han provocado la fijación internacional y nacional sobre San Basilio de Palenque, desde su proceso histórico de constitución, remisión y comunicación, hasta su estado actual de revitalización, de reutilización, juzgamiento, y en general, de reformación práctica y simbólica.

Por último se discute sobre las peculiaridades de la gestión patrimonial en San Basilio de Palenque, estableciendo la paradoja principal de la activación patrimonial de la inmaterialidad, de un territorio (también material) que debido al grave ataque a su campo y a su campesinado, sortea la posibilidad de la pérdida de su cultura, generando así la duda sobre la pertinencia de la división en el discurso patrimonial entre materialidad e inmaterialidad. Se evalúan las políticas de intervención patrimonial, como productos de modos particulares de considerar ideológicamente el patrimonio, que afectan el medio social que es objeto de su poder, revalorizándolo y por tanto propiciando su reconfiguración, enfatizando sobre lo afortunado que resultaría reconocer en la gestión patrimonial la interdependencia de los aspectos culturales materiales e inmateriales en San Basilio de Palenque, permitiendo así que se adelante la salvaguardia de lo humano.

El epílogo cierra la monografía con una breve disertación sobre la tendencia a la aculturación en San Basilio de Palenque, en donde la adopción de valoraciones culturales asociadas a la globalización liderada por “occidente” está reorientando el curso político y económico del pueblo, llevando a que se vaya abandonando paulatinamente prácticas económicas como la agricultura por apostarle a otras como las relacionadas directamente con el turismo cultural. Revelando las implicaciones negativas de dicho proceso de aculturación se presentan alternativas para un empoderamiento local que permitiría una reorientación cultural ventajosa para la población.

## I. LA IDEA DE PATRIMONIO

El patrimonio es una noción vigente desde la Revolución Francesa, que nació para posibilitar la adhesión política de las personas a los emergentes estados-nación, dándoles un legado sagrado en el que creer, a partir de lo cual poder construir identidades nacionales. Después de la Primera Guerra Mundial los países empezaron a considerar la necesidad de proteger el patrimonio, lo que llevó posteriormente a la creación de la Unesco que valida a nivel internacional las activaciones patrimoniales, y promueve la salvaguardia de los llamados bienes culturales, por medio de gestiones patrimoniales, como la que se inició en San Basilio de Palenque a raíz de su declaración de espacio cultural y patrimonio oral e inmaterial de la humanidad.

### 1. LA APUESTA POR UN MUNDO EXÓTICO EN CATALOGO

El patrimonio es como toda noción creada en sociedad, un artificio que tiene como objetivo codificar el mundo según requerimientos particulares. En este capítulo se aclara porque se ha diferenciado en el discurso el patrimonio de la cultura, y cuál es relación de las precisiones que se han hecho para definir lo que es y no es patrimonio, con respecto al nacimiento de los Estados-nación. En el horizonte ha estado el interés por concretar identidades que permitan el triunfo de una sociedad ideal, según los parámetros de los actores sociales predominantes. Los criterios científicos homogeneizantes que permiten la determinación del patrimonio han facilitado la adhesión de la diferencia cultural a los proyectos hegemónicos, porque han permitido la traducción de las manifestaciones culturales a los términos dominantes, no sin generar tensiones, resistencias y mutaciones tanto de la cultura patrimoniable como de la noción misma de patrimonio.

#### 1.1 Selección cultural

Todo recurso natural o artificial, material o inmaterial, del que el ser humano se ha apropiado, y el cual ha alterado desde el inicio mismo de su contacto, de manera fáctica y/o simbólica, es susceptible de ser considerado patrimonio. Tanto la tecnología, como la materia prima que sustenta su creación y funcionamiento, y el conocimiento asociado a esa tecnología, que condiciona las técnicas de manipulación, pueden ser consideradas parte del patrimonio.

A partir de esto podríamos asegurar que el patrimonio no es otra cosa que la propia cultura, entendida como el conjunto de respuestas sociales a las necesidades físicas y emocionales del ser humano, que se cultivan y se comunican por medio de la tradición, y están sujetas a transformaciones provocadas por el relevo generacional, los transculturalismos, los interculturalismos, las reformas y las revoluciones.

Desde los años 80, como alternativa a las inagotables discusiones respecto a la similitud entre cultura y patrimonio, se ha intentado disolver el concepto de patrimonio en el de cultura (Gonzales, 2012:41), por resultar más ambiguo el primero que el segundo. Debemos tener presente que para la Unesco (y por lo tanto para muchas instituciones estatales como el Ministerio de Cultura colombiano) la cultura es el conjunto de rasgos *distintivos* de un grupo



humano, es decir, que a juicio de los expertos, cultura son los rasgos que diferencian a un grupo de otro.

Si se hubiera aceptado rotundamente que el patrimonio no es más que la cultura, no solo nos habríamos ahorrado un debate insostenible a la larga, sino también las múltiples consecuencias políticas y económicas que dicho debate ha suscitado, gracias a la fabricación permanente de un nuevo discurso sobre la intervención social: el discurso patrimonial. Nos hallamos ante un proceso de definición del mundo culturizado, desde un nuevo intento por delimitar sus características.

El artificio es doble. Primero, la apropiación de los recursos, antes de ser fáctica (y transitoria porque todo se transforma y se convierte en algo diferente) es imaginada. Todo grupo humano es antropocéntrico, porque independientemente de que su concepción de la naturaleza sea monista o dualista, en las diferentes cosmogonías siempre explicar el lugar del ser humano en el mundo o en los mundos, es el principal objetivo de los relatos míticos. Es este antropocentrismo generalizado el que ha impulsado a la humanidad a tomar del mundo natural lo que le ha resultado práctico para su propia satisfacción emotiva y material, y lo que lo ha llevado a innovar, por medio del cultivo del pensamiento y el desarrollo de las técnicas de intervención de la sociedad y de la naturaleza. Pero es una apropiación y transformación del mundo natural que está regulada simbólicamente. La existencia alrededor del mundo de mitos y ritos que establecen códigos de conducta, da cuenta de la apropiación del mundo también a partir de la imaginación.

Pero como se dijo, no a todo lo apropiado y creado por el ser humano se le llama patrimonio. Solamente aquello que es susceptible de ser juzgado a partir de criterios estéticos específicos, con fines políticos, económicos o académicos (supuestamente imparciales<sup>4</sup>), puede ser considerado públicamente como patrimonio, por resultar destacable. El patrimonio en estos términos sería entonces una selección cultural, que excluye elementos culturales para acentuar otros a partir de nuevas valoraciones estéticas. A esta selección se le ha llamado activación patrimonial, porque al seleccionarse dichos elementos, son visibilizados en la escena pública. “La activación es la elección y materialización física de medios y mensajes que facilitan la descodificación, presentación y difusión de los valores y la información que atesoran los recursos patrimoniales” (Santos, 2008:24).

Aunque habría que reconocer la amplitud del término patrimonio para denotar todo lo que por conquista material y simbólica pertenece al ser humano, es necesario resaltar que en el ámbito de los discursos culturales se seleccionan unos cuantos elementos apropiados a los que por su representatividad cultural, debidamente convenida entre los diferentes actores involucrados (instituciones gubernamentales y comunitarias, investigadores, gestores culturales y la Unesco), se les denomina patrimonio, de alguna manera para ensalzarlos, diferenciándolos entre los demás, con finalidades en comunidades como San Basilio de Palenque, inicialmente políticas en la construcción de la identidad, y últimamente con finalidades económicas debido al creciente turismo cultural. De esta manera, el patrimonio se

---

<sup>4</sup> David Harvey ha sido muy claro al explicar por qué las estimaciones académicas tienen siempre unas implicaciones políticas. Al ser la ciencia social un producto cultural está sujeta a circunstancias específicas que determinan su desarrollo.

vuelve objeto de una doble apropiación: primero, se considera que el ser humano tiene el exclusivo dominio sobre él, y segundo, se lo carga de unos signos que sustentan en su conjunto una ideología específica.

## 1.2 La herencia del Padre occidental: los Estados-Nación

Patrimonio viene del término latino *patrimonium*, que a su vez viene de *páter*, que son los bienes heredados a través de la familia por vía paterna (Tugores et al, 2006:17). El término patrimonio debe su existencia a una estructura social de tipo patriarcal (Torres et al, 2005:279). El papel central del padre en las culturas herederas del “occidentalismo” europeo, con el crecimiento poblacional, ha llevado a una metamorfosis de la figura paterna, de padre de familia a patria de los ciudadanos. “En tanto legado, el patrimonio está definido por un proceso de interpretación social del cumulo de recuerdos y olvidos de aquello que nos ha sido heredado” (Corporación para la Promoción y Difusión de la Cultura, 2010:43).

En la connotación actual de patrimonio cultural se da un salto cualitativo más su sentido conserva la misma premisa. Manuel Gutiérrez nos aclara que no heredamos el patrimonio cultural del padre biológico, sino de la patria, que es un tipo de figura paterna nacionalista, con rasgos femeninos que parecen permitir más fácilmente las expresiones de amor sensual y maternal. La patria resulta ser el imaginario cohesionador por excelencia de cierta colectividad nacional, que desde su existencia ha alimentado el ánimo guerrero de los defensores de las fronteras territoriales de los países (Gutiérrez, 2004).

La integración de grupos humanos de diversa trayectoria y particulares intereses, se logra con el fomento de un gran relato que establezca un destino común de fácil aceptación, más emocional que racional. La libertad, la gloria, el éxito, son solo algunos de esos ideales, tan ambiguos para la razón, pero tan claros para la sensibilidad afectiva, que por ello, son canalizadores de ese gran relato integrador.

La patria es inaprensible. Aunque nombra un país y un pretendido grupo humano unificado, aparece únicamente como metáfora en los instrumentos con los que se la invoca (himnos, escudos, etc.). El patriota acepta dar su vida, y renunciar a su libertad individual, para aportar a la constitución de un sujeto colectivo con cualidades deseadas íntimamente, tales como la inmortalidad o la imbatibilidad. El objeto amado (la patria), se vuelve el medio para adquirir virtudes superiores, que el individuo considera inalcanzables por mérito propio. “Hablar de los atributos de la patria no es, no puede ser, sino hablar de la retórica del amor a la patria. La patria, como sujeto discursivamente construido, está configurada, toma su forma, en los textos sonoros y plásticos que reproducen ritualmente el amor hacia ella” (Gutiérrez, 2004:363).

Este deseado sujeto colectivo e histórico, que terminara por llamarse nación, es el producto de una simultaneidad comunitaria basada en un amor filial, que por medio del amor a la patria, une a los compatriotas. Es en últimas, un imaginario colectivo, que a partir de mecanismos rituales posibilita la adhesión comunitaria. La causa común es el amor que se entrega a algo superior, que por su superioridad puede dar cobijo a una singularidad de mínima fuerza. Lo que logra la aparente conveniencia de la patria es ese relato integrador que mantiene con vida los Estados-Nación, a pesar de que lleguen a parecer inviables, o inexistentes en la práctica.

Durante la Revolución Francesa en el siglo XVIII, en medio del nacimiento de los estados-nación europeos, se inició la utilización de la noción de patrimonio en su concepción moderna<sup>5</sup>, para establecer una nueva identidad nacional que integrara a todas las clases sociales (Carvalho et al, 2012: 104-105)(Franco, 2011: 47). Debido a que la noción de patrimonio sustenta y conduce relatos comunes entre los “incluidos” a un grupo social, se reveló que aportaba significativamente a la configuración de la nación hegemónica. “El pueblo comienza a existir como referente social, político y económico” (Aveledo, 2010:102). El reconocimiento del individuo colectivo se vuelve indispensable para la consolidación de los gobiernos de los emergentes Estados-Nación, que justifican en el consenso democrático sus posiciones dominantes en las relaciones de poder. El reconocimiento del individuo colectivo implicó también el reconocimiento de su historia desde la re-creación de relatos de identificación común, a nivel local, regional, nacional y, principalmente desde los años 50, a nivel mundial.

Tras la primera guerra mundial gran parte de Europa quedó destruida, por lo que entre las consideraciones que determinaron las condiciones de paz, estaba la reestructuración del mapa de Europa. “El principio fundamental que guiaba en Europa la reestructuración del mapa era la creación de estados nacionales étnico-lingüísticos, según el principio de que las naciones tenían derecho a la autodeterminación” (Chapapría, 2005: 6). La carta de Atenas de 1931 fue el primer intento de cooperación internacional por defender el patrimonio cultural. No obstante el patrimonio cultural aquí considerado fueron únicamente los monumentos, y los bienes muebles e inmuebles, y sin ahondar en su carácter de soporte identitario de los Estados-nacionales, se aceptó la existencia de diversas civilizaciones. Su interés era únicamente el de la conservación técnica.

Sin embargo, estalló la segunda guerra mundial, dejando aún más destrucción por el uso de las nuevas tecnologías de destrucción masiva. Terminada la guerra, la idea de patrimonio cultural volvió a ser retomada, y fue además complejizada, principalmente por la Unesco que surgió en 1945 para hacer frente a los efectos de violencias como las de la guerra en la cultura material. En los sesentas Italia tomó la noción de patrimonio como estatuto técnico y jurídico, y la Unesco impulsó la utilización del término junto con el de bien cultural, abriendo el espacio para una posterior consideración no solo de los bienes materiales sino también de los intangibles o inmateriales (Tugores et al, 2006:9).

A la par “a partir de la década de 1960 el mundo experimentó el nacimiento del concepto de “desarrollo”, que intentó integrar a los países pobres al progreso del primer mundo” (Morales, 1999:65). La crisis del estado liberal en Europa promovió la emergencia del Estado social, cuya pretensión sería la regulación del orden social, por medio de la contención de los efectos sociales nefastos del desarrollo económico del libremercado y de la madurez de la revolución industrial. Se reconocieron los derechos colectivos y se asumió el patrimonio histórico como propiedad de toda la sociedad (Chapapría, 2005:9). A partir de 1970 el concepto de patrimonio

---

<sup>5</sup> El concepto de bien nacional es contemplado por primera vez por la asamblea constituyente francesa en medio de un debate en el que se decidía si seguir con la erradicación de los monumentos del régimen, o si darles un sentido afín a los nuevos estados-nación. José A. Gonzales plantea que los nuevos Burgueses tomaron entonces, conciencia del valor cultural añadido del patrimonio cultural (Gonzales, 2012:11).

cultural, comienza a ser integrado en los planes relacionados con ese “desarrollo” preeminentemente industrial; implantándose en las instituciones nacionales, con el incentivo de pertenecer dicho patrimonio a una red de sentido de alcance internacional, propiedad de la humanidad. Aportando así a la consolidación del Estado-Nación internacionalizado, de difusas fronteras y en álgido proceso de ruptura y privatización de su poder ejecutivo y económico.

En 1972 la conferencia general de la Unesco aprobó la convención del patrimonio mundial cultural y natural. Convención que según el director del Centro de Patrimonio Mundial en el 2002, León Pressouyre, solo ensanchó la brecha entre norte y sur, al ser injusta la lucha de los estados por figurar en la lista, pues los países económicamente limitados no tenían los recursos para presentar los expedientes de candidatura y para asegurar la conservación de los bienes (Unesco, 2002:13-14).

Pero la exclusión no se dio solo entre países, sino también dentro de los países. El patrimonio “es un concepto (occidental) que busca captar -esencialmente- aspectos del mundo fenomenológico de grupos particulares (incluidos los no occidentales) y configurarlos dentro de una red de sentido” (Franco, 2011:46). Uno de sus objetivos más destacados, como ya se dijo, es la integración nacional. La patria colombiana por ejemplo, se ciñe al destino que le construye la pretendida nación multicultural y pluriétnica, en donde convergen los patrimonios para dar cuenta del aparente carácter democrático de esta construcción nacional, auscultando en gran medida las tensiones propias de los ejercicios de poder.

En el contexto colombiano, en el artículo 4 de la ley 397 de 1997, se definió que el patrimonio cultural son “todos los bienes y valores culturales que son expresión de la nacionalidad colombiana”, esto es, según el mismo artículo, que tienen un *especial interés* histórico, artístico, estético, etc. También hacen parte del mismo, los productos y las representaciones de la cultura popular. La modificación a este artículo por la ley 1185 de 2008, especificó que los bienes culturales pueden ser materiales o inmateriales (la convención de la Unesco sobre patrimonio inmaterial se dio en 2003 estableciendo el precedente internacional sobre gestión de la inmaterialidad cultural), y además rescató la presencia de las comunidades indígenas, negras y creoles (específicamente en su aporte lingüístico), a la constitución del proyecto de nación pluriétnica y multicultural, que según el plan nacional de cultura 2001-2010, se logra con la convergencia de proyectos políticos diversos y con la participación de una “ciudadanía democrática cultural”, queriendo decir en un lenguaje más preciso, la canalización institucional de una diversidad que en la realidad se encuentra confrontada por proyectos de vida muchas veces incompatibles.

### **1.3 Los juicios esenciales-esencialistas: autenticidad, positividad cultural y suspensión temporal**

La activación patrimonial, puede obedecer a circunstancias transitorias, al llamar la atención sobre un bien cultural en riesgo por la violencia o el abandono, o al necesitar la economía de una región del aporte del turismo que la activación patrimonial puede suscitar. Dicha activación se sustenta en juicios de valor que las entidades discursivas empoderadas, como las academias o las instituciones de agenciamiento cultural, se esfuerzan por mantener estables por medio de criterios específicos tales como los de naturaleza, de historia o de inspiración creativa (Prats, 1997). Dichos criterios, que buscan implícitamente el enaltecimiento del

patrimonio como elemento constitutivo de la nacionalidad o la pertenencia comunitaria, terminan por establecer ideales culturales. Entre los ideales más recurrentes podemos encontrar la positividad cultural, la suspensión temporal y la autenticidad.

Lo activado patrimonialmente resulta ser siempre positivo, puesto que funciona en el discurso identitario, representante del “progreso” del pueblo<sup>6</sup> que le dio existencia. Toda asociación negativa es negada y ocultada a menos que la activación patrimonial se realice sin el consentimiento de todos los directos implicados (como la activación patrimonial de los espacios de tortura, para mantener viva la memoria crítica de la barbarie). Se rescata lo que resulta fuente de orgullo, para ser comunicado con gran intensidad emocional, porque es la comunión afectiva la que permite la cohesión social. El patrimonio se vuelve una coordenada común para un pueblo que frente a los avatares que surgen permanentemente, busca orientarse, aferrado a algo del pasado en cuyo significado también mudable, espera encontrar una especie de norte, de rumbo definido.

La fijación en el tiempo de esos aspectos humanos destacados, parece ser lo que define el destino del patrimonio. Tal como lo empezó a hacer hace mucho tiempo la arqueología, las empresas sociales contemporáneas pretenden aislar lo vivo, para resguardarlo del cambio que puede llevar a su desaparición, a la vez que se proponen exponer públicamente con fines aparentemente democráticos esas manifestaciones culturales, cambiando así el sentido de exclusividad de esas manifestaciones. Dándoles un nuevo objetivo, por medio del discurso de la apertura cultural afín a la globalización.

Pero es en lo público en donde el patrimonio se muestra como estático, como expresión folclórica fijada; en su uso discursivo para dar cuenta de una identidad consistente. En la práctica lo natural es el movimiento, el cambio y la desaparición de lo aprendido y lo construido por el ser humano. Hay al parecer un deseo latente por permanecer, por invocar un pasado re-interpretado, para construir un presente perpetuo controlado. Sobre la patria por ejemplo, dice Manuel Gutiérrez:

Su arcaísmo es la señal de su carácter de emblema histórico... todos salen de este tiempo para situarse en un tiempo en que el pasado se hace presente y el origen de la nación se revive con las emociones de incertidumbre y decisión que acompañan a un nacimiento... ella [la patria], como eterna que es, no puede ser nunca y totalmente de esta época o de cualquier época (Gutiérrez, 2004:353).

En la ley 163 de 1959, el interés que representaba el patrimonio para la construcción de nación colombiana era que pudiera permitir el estudio de las civilizaciones y culturas pasadas. Pero los únicos elementos aceptados eran los de origen prehistórico, colonial o independentista porque se tenía presente el verdadero objetivo, no de protección de los pasados diversos, sino de la protección de un presente colectivamente fijado en el tiempo, aceptado y defendido como estandarte. En la ley 397 de 1997 se añadió la posibilidad de que se agregaran los bienes de las comunidades indígenas actuales, y los de unas vagas culturas desaparecidas, correspondiendo con esto a una nueva lógica de integración multicultural vigente en la institucionalidad desde la constitución de 1991.

---

<sup>6</sup> Pueblo como concepto de lugar habitado por personas con aspectos comunes, notablemente diferenciados con respecto a otros, en aspectos muy particulares como su organización política.

Hay en la activación patrimonial una apuesta por eternizar una humanidad desacralizada (Gonzales, 2012:20-24); pues lo divino que habita el icono (en algunas cortes se jura con la mano sobre la biblia), y que para los creyentes tiene una efectividad mágica fáctica a través de ese icono (el icono de los elementos culturales), cuando es reinterpretado desde el patrimonio, adquiere un sentido histórico-político que le sustrae su poder mágico y lo pone al alcance de la civilización hoy empotrada en los centros urbanos de poder económico, que ordenan desde sus instituciones esos otros mundos sagrados.

Solo la ciencia social occidental puede establecer que es el patrimonio, pero toda la humanidad puede llegar a entender, y puede llegar a acceder a todos los bienes culturales que han creado los demás grupos humanos. El hechicero podrá seguir siendo el dueño de su magia, pero si su magia es declarada patrimonio de la humanidad, lo más probable es que el mismo deberá convertirse en patrimonio de la humanidad porque en él residen los conocimientos que hacen de esa magia válida. El de la activación patrimonial es en gran medida un proceso de profanación de lo sagrado, de decodificación de las manifestaciones culturales, de su traducción (y por lo tanto traición) a unos términos que podríamos llamar “occidentales”<sup>7</sup>.

Quizá la discusión más acalorada que se pueda seguir a partir de esto, es sobre la autenticidad. Desde la carta de Venecia de 1964 entró la autenticidad en escena, y entonces los arquitectos les abrieron espacio a los científicos sociales para que hicieran sus aportes con respecto al patrimonio (Gonzales, 2012:94). En aquel momento, se consideraron a los monumentos como fieles testigos de la historia (supuesto que aún perdura, significando grandes logros para la pervivencia de historias dominantes), por lo que había que prestarle más atención a su cuidadosa recuperación.

Lo primero que entendemos por autenticidad de una posesión (material o intangible), es que proviene del origen validado socialmente. Dice Llorenc Prats, que esto solo se puede comprobar a cabalidad mediante la metonimia, es decir, que los elementos que se dicen auténticos, deben haber estado en íntimo contacto con su ente creador (Prats, 1997:55).

La noción de autenticidad (no la autenticidad en si misma) parte de imaginarios sobre lo exótico. Entendiendo lo exótico como la consideración de una distancia cultural tan extensa que logra producir en el espectador una extrañeza, a la vez que una familiaridad casi instintiva, generando sentimientos de añoranza por lo primitivo. Lo exótico no está solamente en islas perdidas del ojo de Dios, elementos de “nuestro” propio grupo social nos resultan exóticos. La espada de Simón Bolívar por ejemplo, resultó ser un estandarte valioso tanto para el gobierno como para un grupo guerrillero de oposición (M-19), porque sus funciones originales (rebanar, dirigir la vista de la tropa al enemigo, etc.) quedaron perdidas con la muerte del libertador y el objeto mismo fue cubierto por un halo de extrañeza mística, tan lejano pero tan familiar, exótico como la primera hoja que cubrió los genitales de Adán y Eva. Paradójicamente es esa autenticidad nacida del exotismo, la que permitió que la espada fuera empleada, por carga simbólica, para empresas tan antagónicas como la sostenibilidad del statu quo y su destrucción. *Lo que se dice* del origen de un bien es decisivo para la aceptación de

---

<sup>7</sup> En San Basilio de Palenque el ritual fúnebre lumbalu es tan sagrado que algunas personas se mostraban reticentes a aceptar que fuera denominado como patrimonio, sin embargo fue un asunto en el que no se profundizó y fue incluido en el Dossier de candidatura dirigido a la Unesco.

autenticidad. No creo que la autenticidad de algo pueda ponerse en tela de juicio, pero la condición si puede ser negada, lo que llevaría a poner en evidencia lo que es realmente el patrimonio: un artificio. Porque sobre un elemento cultural<sup>8</sup> de largo bagaje pueden darse un sinnúmero de apropiaciones que redireccionan su sentido convirtiéndolo en un instrumento identitario adecuado a las circunstancias particulares.

Aunque el discurso que consolida públicamente la idea de patrimonio se diseñe (como es costumbre mas no regla), en instancias extracomunitarias como las academias o los centros de poder ejecutivo del estado, se da cuenta en el proceso comunicativo de una participación decisiva del pueblo de origen, se necesita para la activación patrimonial de una clara intención de los locales involucrados en apoyar el discurso imperante sobre el patrimonio, y aun mas, de dotarlo de significados activos en el presente. Lo que muchas veces no resulta más que una artimaña que posibilita la corroboración de autenticidad, porque los locales solo reproducen el fácil repertorio folclorizado del exotismo o porque definitivamente no tienen una noción homogénea sobre el patrimonio.

---

<sup>8</sup> Por elemento cultural entendamos de aquí en adelante todas aquellas prácticas o artefactos humanos, tomados de manera individual para la interpretación científica, como un tambor o una técnica de toque de tambor, que se sabe que pertenecen a un sistema más amplio pero que para efectos de reconocimiento sintético se abstraen de su realidad compleja.

## 2. PATRIMONIO, SOPORTE DE LAS VERSIONES DE IDENTIDAD

Uno de los objetivos primordiales de la activación patrimonial es la concreción de la identidad. Una vez concretadas las identidades, la diferencia puede convergir, mediante la gestión patrimonial, en una hegemónica identidad nacional que a su vez se pretende agregar a una identidad terrícola. Los proyectos de adecuación cultural se justifican en la medida que permitan el éxito de un presumido “desarrollo humano”. Se hace necesario el reconocimiento de la diversidad porque el desarrollo actualmente solo puede ser sostenible, en lo ambiental, por los amenazantes cambios climáticos a nivel planetario, y en lo político, por la creciente inequidad producto de todas las fases del capitalismo, que ha llevado a la concentración de riquezas y por ello a las sublevaciones colectivas de la población menos favorecida.

### 2.1 Manipulación patrimonial en la definición de la identidad

La identidad se basa en la distinción. En distinciones que pueden ser endoculturales, o distinciones que se establecen con respecto a otras culturas, constituyendo identidades colectivas de diferente envergadura gregaria, que se dan desde la marcada distinción entre naciones, hasta la distinción entre estéticas tribales dentro de la misma ciudad, que pueden dar la apariencia de una exclusiva subjetividad identitaria.

No basta con señalar las particularidades de un grupo. En los legados comunes se reconoce principalmente la diferencia, acentuando lo “original” que caracteriza al grupo, y lo dota de la capacidad de agenciamiento político, que en las relaciones de poder (tanto dentro del grupo como ante los otros grupos), resulta indispensable para llevar al término deseado las misiones sociales que suponen un interés colectivo, aun cuando en últimas los intereses que prevalezcan sean los de minorías económicas, como los centros de poder burocrático o las empresas de alto capital y de gran influencia política.

Diversos elementos componen los legados, evidentes y sutiles, presentes y ausentes. La tierra, las artes, los recursos, la(s) historia(s). Tanto poseer como haber perdido son eventos de gran peso en la definición de la identidad. Los desarraigados, los abandonados, los esclavizados, o los conquistadores y los patriotas. Eventos que definen contradictorias identidades en un mismo sujeto. Colombiano y desterrado cantando a una bandera anclada en una tierra que ya no le pertenece. Eventos narrados y por lo tanto a merced de la invención. La historia de los vencedores contra las memorias sociales diversas en oposición. Eventos que requieren de un soporte en el tiempo, de materia que dé cuenta de su existencia, de patrimonio, de monumentos y fichas técnicas sobre lo inmaterial.

El patrimonio es manifestación de la cultura, pero más destacable es su carácter evocativo. Evocación de los elementos culturales discriminados en la construcción del discurso identitario. Elementos sujetos a la interpretación y re-presentación de los actores sociales que por haber vencido o simplemente haber sobrevivido, se dicen los legítimos herederos de los bienes culturales.

Incluso lo conquistado a la fuerza ilustra a la nación que lo ha conquistado, aun cuando esa nación no haya hecho otra cosa más que arrebatar objetos de culturas ya desarrolladas, como la cultura material de los pueblos indígenas, que una vez extintos, guardamos en nuestros



museos arguyendo que aquellos son símbolos de la nación colombiana. Lo que es tomado (objetos y humanos) opera simbólicamente en función de sentidos con los que se cargan, por medio de historias que se le atribuyen. Las cosas por ejemplo, solo se objetivan poniéndolas en un contexto, dotándolas de carácter y finalidad. Objetos que serán siempre propensos a la transformación simbólica. Las estatuas de los héroes son destruidas para que estos sean olvidados<sup>9</sup>, pero también pueden ser restauradas por los que, por su ideología, podían ser en otro tiempo los enemigos de esos héroes, pero toman sus estatuas para resinificarlas y dotar a su propia empresa del carácter heroico de aquellos con los que en el fondo no concuerdan. “Toda versión de una identidad...es ideológica, pues responde a unas ideas y valores previos, normalmente subsidiarios de unos determinados intereses...las diversas activaciones de determinados referentes patrimoniales, son representaciones simbólicas de estas versiones de la identidad” (Prats, 1997:31).

El patrimonio viene a ser un regulador de relatos artificiosos que devienen en verdad por aparente consenso (Franco, 2011:57). En un principio fue fácilmente discernible por su consideración netamente material, y por lo tanto susceptible de una administración técnica sin evidentes connotaciones políticas, aséptico aún más porque pronto los estetas<sup>10</sup> habrían de llamar la atención sobre una serie de valores presumiblemente compartidos por la especie humana, suponiendo una estructura síquica invariable y determinante, que debe ponerse en duda, porque aun ante la generalidad de los arquetipos, hay dependencias de estos a los relativismos culturales.

Pues bien, presumiendo esta unicidad síquica, se avanzó en la valoración no solo de la belleza del acabado de las obras, sino de la belleza de la historia inherente a las mismas, que de alguna manera debía encajar en la línea de tiempo de la evolución de la civilización, o de las civilizaciones que convergen, como lo sostiene la Unesco. Aun luego, con la emergencia de la consideración de los bienes culturales inmateriales, se viene posibilitando la administración de la cultura, gracias entre otras cosas a los trabajos con perspectiva folclorista.

En la intervención patrimonial (activación y administración o gestión), hay un claro trabajo sobre la memoria, ya que la concreción de la identidad que pretende dicha intervención, depende de la memoria social. “La constitución de una identidad cultural se lleva a cabo a través de la preservación de la memoria dentro de una determinada visión del mundo” (Carvalho et al, 2012:106). La falta de consenso entre las narrativas que construyen memoria colectiva es lo normal, lo ingenuo sería creer que sobre un mismo evento puede darse una sola interpretación, y que pueda expresarse una única re-presentación. Los intereses divergentes (antagónicos) definen cursos en el relato, matizándolo, cuando se dan las condiciones justas de interlocución.

El patrimonio aporta a la perdurabilidad de una sola memoria colectiva aparentemente coherente, porque retiene los indicios de ideales culturales, de esencias positivas que se suponen origen de proyectos sociales con los que se identifican los grupos, especialmente el patrimonio material que permite constatar en el presente la existencia de un pasado, sirviendo

---

<sup>9</sup>Lo que Prats llamó depuración de significados al referirse a la eliminación de los sustentos materiales del símbolo (Prats, 1997:30).

<sup>10</sup> Persona versada en estética (definición proveniente de wordreference.com).

a modo de conducto espacio-temporal gracias a la metonimia, dando cuenta con su existencia de la existencia de unos creadores, que precisamente por no existir más en el plano biológico, pueden ser fácilmente acomodados en los relatos históricos que construyen memoria colectiva. Solo en el patrimonio colectivo puede un pueblo trabajar su identidad (Tugores et al, 2006:17). “Los patrimonios materiales e inmateriales...Seleccionados por determinados grupos sociales...se tornan representativos de tiempos, espacios y acontecimientos específicos” (Carvalho et al, 2012:106).

La noción de acervo cultural en el patrimonio, comienza a ser relegada por la de construcción social (Torres et al, 2005:280), forzando la convergencia de memorias disimiles, lo que tiene como finalidad incidir en las lógicas identitarias del presente. “Aun con un componente “sacral” o fetichista, que afecta su valor como mercancía, el patrimonio público es esencialmente asunto político” (Gonzales, 2012:41). Actualmente en “occidente” el pluralismo es un paradigma que ha ganado un terreno significativo en el ejercicio de la política, por las victorias de los movimientos civiles y el desarrollo global del modelo de la social democracia, por lo que es normal que se aproveche del patrimonio su capacidad para denotar el pluralismo a la vez que permanece activo su carácter cohesionador. “El concepto de patrimonio es de una ambigüedad calculada” (Gonzales, 2012:51) para zanjar la paradoja entre identidad concreta y pluralismo.

## **2.2 Distinción de rasgos culturales en la construcción del relato identitario nacional, y su transmisión por medio de la educación**

En la actual nación multicultural colombiana los diferentes patrimonios dentro del territorio, convergen en un solo discurso totalizador, “los elementos componentes del patrimonio...son anudados en una cadena de sentido que obedece a un horizonte político nacional” (Franco, 2011:63), dando cuenta de procesos étnicos diferenciados por su trayectoria, pero que en muchos momentos de la historia entraron en contacto, y que en la actualidad se vienen disolviendo en una diversa pero a la vez única ciudadanía. “Entre las transformaciones que produjo [la constitución de 1991], una de las más significativas fue el reconocimiento de la cultura como “fundamento de la nacionalidad”” (Torres et al, 2008:16).

Es de resaltar que en el artículo 2 de la ley 163 de 1959 sobre protección del patrimonio cultural, se consideran monumentos inmuebles los de origen colonial, prehistórico y los vinculados con la lucha por la independencia y el origen de la república, quedando por fuera todos los elementos pertenecientes a los grupos indígenas existentes antes de la colonia (a menos que se les considere prehistóricos, noción “occidental” referida comúnmente a los pueblos iletrados). Sin embargo en el artículo 7 se consideran como monumentos muebles los que están contemplados en el tratado de la Séptima Conferencia Internacional Americana celebrada en 1935, entre los cuales están los pertenecientes a la época precolombina. Apenas en el artículo 4 de la ley 397 de 1997<sup>11</sup> (ley general de cultura), se plantea que los elementos pertenecientes a la época prehispánica, son bienes del patrimonio cultural de la Nación, como “expresión de la nacionalidad colombiana”. Siempre que los criterios de valoración del Ministerio de Cultura los distinga como componentes fidedignos de la cultura nacional.

---

<sup>11</sup> En la ley 1185 del 2008 se modifica el presente artículo ampliando el espectro de bienes culturales, y se elimina la discriminación por épocas.

En la segunda mitad del siglo XX los ministerios de cultura europeos, adoptaron la perspectiva que sobre cultura mantenían numerosos intelectuales occidentales, es decir, que estaba compuesta únicamente por las expresiones consideradas portadoras de un alto valor estético, producto del desarrollo del arte y “la Unesco mantuvo la definición tradicional de “arte y letras” hasta principios de los años 80” (Unesco, 2004:18). Esta exclusividad (de exclusión) permanece, solo que con el nuevo paradigma político del pluralismo se amplía el margen de aceptación e inclusión.

La educación resulta ser el mecanismo de adoctrinamiento más eficaz para inocular en la nueva ciudadanía su deber para con el patrimonio como soporte de la identidad plural. La educación es uno de los pilares fundamentales en las dos convenciones de La Haya, así como en las convenciones de la Unesco, para asegurar la protección de los bienes culturales, porque se espera que las poblaciones reconozcan el valor de dichas manifestaciones de la cultura humana, no solo en pos de la consolidación de una identidad nacional, sino en el establecimiento de alianzas simbólicas a nivel global, que fundamenten la existencia de una especie humana culturalmente diversa pero adherida a un solo orden, ¿responde ese pretendido orden a la apuesta política y económica de los estados capitalistas más poderosos, por una aldea globalizada e interconectada virtualmente por los nuevos valores de tolerancia neoliberal?

El Ministerio de Educación en la ley 163 de 1959, era el directo encargado por el gobierno para el nombramiento del consejo de monumentos nacionales, y para la supervisión de la determinación de lo monumental, lo que da cuenta de lo estrechamente que está ligada la activación patrimonial con los procesos de educación nacional. Se viene generando en Colombia a partir de la constitución de 1991 la suplantación de los sistemas educativos que pretendían construir la identidad nacional a partir del relato dominante de grupos dominantes, por nuevos modelos educativos que construyen la identidad nacional a partir de un nuevo relato dominante de la heterogeneidad encausada.

En el plan nacional de cultura 2001-2010, no se contempla la independencia local de los patrimonios, sino que son patrimonios nacionales en tanto que estén interconectados mediante el “diálogo”, determinando lo que merece ser recordado y lo que debe ser olvidado (Ministerio de Cultura, 2001:46). Lo que realmente importa es la concreción de nación, no lo que ese patrimonio puede significar para la localidad de la que proviene, sino lo que puede aportar a la red de sentido nacional. Así en el artículo 5 de la ley 1185 del 2008 (ley general de cultura), aunque se faculta a las entidades territoriales para declarar bienes culturales de interés regional, esto debe hacerse solo con concepto favorable previo de parte del consejo departamental o distrital de patrimonio cultural.

### **2.3 Globalización contra el conflicto, por una identidad planetaria multicultural**

“Toda pérdida de bienes patrimoniales supone un empobrecimiento... [Su pérdida] conlleva una mengua espiritual para la sociedad” (Tugores et al, 2006:21) ¿Seré acaso más desgraciado si las cabezas de la isla de pascua desaparecieran? En la revista número 7 de 1954 del correo de la Unesco, se plantea que los postulados del humanismo contemporáneo son: “admitir la diversidad de las formas, estar de acuerdo en que la belleza no es el monopolio de ningún siglo

ni de ninguna tradición” (Unesco, 1954:3). Pero ya hemos aclarado que la conservación patrimonial no es solamente una misión filantrópica para conservar la belleza (juicio que además muta con el contexto), sino que tiene contundentes connotaciones políticas en la definición de la identidad. Al referirnos recientemente a patrimonio de la humanidad, ¿qué identidad estamos definiendo o nos están definiendo?, ¿con qué implicaciones sociales?

La identidad de un pueblo, carente de concreción por su naturaleza política que suscita la permanente negociación desde el ejercicio del poder, en teoría, se diferencia de la identidad de los demás pueblos por el patrimonio que le es único a ese pueblo, y de igual manera, encuentra con esos otros pueblos sus puntos de enlace, por el patrimonio común, siendo la lengua el caso más mencionado de comunión cultural. Sin embargo la heterogeneidad no suele llevar a procesos armónicos de interculturalismo, ya que los roces generan conflictos saludables para la sociedad en la medida en que son la manifestación de la divergencia que posibilita el cambio socialmente vital. Claro que lo que buscan los oponentes es la prevalencia de sus propios puntos de vista, bregando por ceder lo menos posible y obligando al contrincante a adherirse a sus postulados o desaparecer.

“El nacionalismo es un elemento de legitimación y unidad social que permite cohesionar, dentro de un mismo territorio, grupos étnica y culturalmente heterogéneos; se fundamenta en una identidad cultural construida sobre la base de un pasado con identificación colectiva” (Morales, 1999:59). Un pasado que se re-presenta de diversas formas, por medio de relatos como los soportados por el patrimonio, que se le han conferido a los pueblos desde los centros de poder discursivo y de las autoridades investidas con ese poder, no sin resistencia y alteración de parte de los comúnmente dominados. “Los movimientos político-culturales contemporáneos ligados al patriotismo nacionalista han pretendido subsumir la pluralidad premoderna de las culturas autóctonas en la unicidad hegeliana del Estado-nación” (Gonzales, 2012:28).

La pretensión de establecer una forma monocultural de identidad se enfrenta en la realidad a la influencia de la diversidad. Subjetividades y proyectos políticos específicos de grupos definidos entran a negociar con los proyectos identitarios más amplios (como el de nación), y en ese proceso ceden sus particularidades o estas entran a hacer parte del discurso hegemónico. Las preguntas que transversalizan el debate siempre son: ¿quién soy y quiénes somos?, ¿qué quiero ser y que queremos ser? (Carvalho et al, 2012:107), preguntas que dirigen un proceso constante de inclusión y de exclusión, de lo que se supone diferente y de lo que se supone propio.

Con la renombrada ampliación de la identidad a escala planetaria se presenta el reto real por encontrar conveniencias entre los diferentes proyectos sociales (económicos, políticos, culturales en general), o simplemente continuar con las lógicas colonialistas, no solo de la materia y la acción de los hombres, sino también de su pensamiento.

En el párrafo 12 del artículo 1 de la ley 397 de 1997, está prevista la existencia de una cultura universal, por lo que se dispone que el Estado promueva la interacción de la cultura nacional con la cultura universal. ¿Cómo se concilia la identidad específica con la aparente identidad terrícola que supone el patrimonio de un pueblo que es a la vez patrimonio de la humanidad? ¿Acaso la pretensión es por integrar la diversidad cultural a un único relato que

implica por consiguiente una sola organización político-económica a nivel internacional, concretando así la identidad humana?

Todas las expresiones de la identidad se sustentan mediante la negociación de la diversidad cultural. Este dialogo es lo que en términos de la Unesco, constituye el principio motor del “proyecto humano” del desarrollo (Unesco, 2004:61), y sostienen que la consideración de la diversidad cultural es una respuesta justa a la globalización homogeneizante, pero la adhesión del pluralismo al discurso político internacional significa la tipificación de nociones, o de otro modo no estaríamos hablando de un desarrollo unificado como si el horizonte cultural fuera igual para todos los grupos humanos.

La globalización es inminente y viene teniendo nefastos efectos en la disminución de los particularismos culturales, y en la autoctonía alguna vez suficiente para el desarrollo de grupos culturales semi-aislados, sin embargo no debemos creer ingenuamente que con su regulación (por ejemplo, con la aplicación del nuevo discurso de la diversidad cultural), se están únicamente queriendo atenuar los efectos del proceso de globalización, sino que se está aportando a la construcción de la misma globalización, con la inclusión de nuevos términos de comunicación y administración planetaria.

La convención de La Haya de 1954 reconoció la contribución de todo pueblo al patrimonio de la humanidad. Es de resaltar que en dicha conferencia se justificó la carta con el planteamiento de que existía una unicidad de valores humanos (tesis sostenida implícitamente en la convención de Atenas de 1931 y más claramente por todas las convenciones posteriores relativas al tema: Venecia 1964, convención sobre patrimonio cultural y natural 1972, etc.) por lo que la humanidad contaba con un patrimonio común. Muy distante de la carta de Atenas de 1931, en donde primaron las consideraciones técnicas, el director general de la Unesco, Koichiro Matura, expuso sobre la declaración de la Unesco sobre diversidad cultural de 2001, que era oportuna, en un panorama global que auspiciaba un encuentro violento entre “culturas y civilizaciones”, tras el ataque a las torres gemelas en septiembre de 2001, y que es en dicha declaración donde cobra verdadera fuerza internacional la categoría de patrimonio común de la humanidad (Unesco, 2004:3).

La inclusión de la diferencia, en aparente igualdad de condiciones, a medios de comunicación hegemónicos, tales como el internet o el mercado neoliberal, hace emerger una coyuntura quizá de paradójicas consecuencias. En un mundo donde el medio es el mensaje, apostar por las formas dominantes de relación global, en términos de apertura cultural, puede llegar a fortalecer la dominación mas que ha aplacarla, porque los grupos humanos con particulares formas de concebir y relacionarse con el mundo, al convenir adherirse a la globalización plural, deben aceptar y adaptarse a regímenes de sentido homogéneos con reglas ya establecidas. ¿O es que acaso pueden reformar las bases del mercado solamente con la adición de nuevos valores de intercambio?

Según Antonio Gramsci, los intereses de la burguesía han progresado gracias a la articulación de intereses ideológicos diversos. En el folleto de la Unesco (editado en el 2004 en español) sobre la declaración de la diversidad cultural se hace notar la importancia de una “nueva burguesía multicultural” (Unesco, 2004:53) en la creación y consolidación de las industrias

culturales para “hacer que la globalización sea más justa, más humana y más beneficiosa para todos” (Unesco, 2004:52). Se deben evaluar críticamente las consecuencias de la permanencia del discurso hegemónico.

El primer mundo utiliza su conocimiento sobre otras sociedades para tener poder de injerencia en los aspectos de su vida social, política y cultural; este conocimiento académico ha producido un discurso colonial... con base en este proceso el discurso sobre los vestigios culturales estableció que ya no solo forman parte de la identidad nacional de un país, sino que son considerados patrimonio de la humanidad, y de esta forma las políticas y normas extraterritoriales pueden tener influencia en la toma de decisiones de una nación sobre su patrimonio (Morales, 1999:66).

En el plan nacional de cultura 2001-2010 se tiene claro que convocar las memorias es necesario para la consolidación de una nación plural. Memorias que determinan utopías (tal es la definición utilizada en la presentación del plan), que por su naturaleza no pueden ser llevadas a cabal término, pero cuya invocación supone una adhesión irrenunciable de los convocados. En el mismo párrafo en que se mencionan las utopías, se aclara que el gran objetivo es poner fin a las violencias que se presume, son las que producen los conflictos políticos no resueltos mediante el diálogo. En el plan la aceptación de las memorias como material de construcción nacional vienen a ser constituyentes de un gran relato encausado hacia empresas comunes.

El plan hace referencia a la constitución de una ciudadanía plural, descripción que resulta bastante afortunada para expresar lo que se busca con la integración de la divergencia, una paradójica comunión del pluralismo en un homogéneo proyecto político y económico. El proyecto del omnisciente sujeto histórico, la Nación, visible en el Estado, de conciencias aparentemente representadas por un cuerpo administrativo, compuesto en realidad por cuerpos biológicos, con sus propios intereses de clase socioeconómica. ¿De qué desarrollo estamos hablando? ¿A nivel local, nacional o global?

#### **2.4 El objetivo del relato cohesionador: La nación unificada en busca de un desarrollo sostenible**

Una perspectiva muy común es la de considerar que sin gestión patrimonial resulta inconsecuente pensar el patrimonio cultural, por lo que su definición ha estado estrechamente ligada a su administración, y esta relación funciona siempre y cuando la noción que se tenga sobre el patrimonio responda a las exigencias de su administración. Es decir que nos hallamos ante un concepto que ha sido tratado como constituyente de técnicas específicas de intervención social, que a su vez son dominadas y ejecutadas por actores que poco o nada se han dedicado a discutir la pertinencia y operatividad del término patrimonio, pues les resulta imprescindible su aceptación a priori para llevar a cabo su trabajo.

La Unesco aclara que los proyectos de nominación, y administración o gestión patrimonial son un intento por poner a negociar la diversidad cultural, tratando de ajustar la diferencia a lo que llaman “proyecto humano” del desarrollo (Unesco, 2004:61). Sobre esto la conocida riña es entre el desarrollo económico y la protección del patrimonio natural y cultural. “La

delimitación de lo que forma parte del legado patrimonial se encuentra en continua valoración” (Tugores et al, 2006:15) porque la gestión patrimonial debe ser estratégicamente formulada teniendo presente los procesos de “desarrollo”.

En el párrafo 8 del artículo 1 de la ley 397 de 1997 se establece que: “el desarrollo económico y social deberá articularse estrechamente con el desarrollo cultural, científico y tecnológico. El Plan Nacional de Desarrollo tendrá en cuenta el Plan Nacional de Cultura que formule el Gobierno”. Ya en la ley 1185 de 2008 (artículo 1 párrafo a), se hace una considerable modificación, de orden y de instancias involucradas. Serán los planes de desarrollo de las entidades territoriales y de los grupos locales, los que deben estar “armonizados” con el plan decenal de cultura y el plan nacional de desarrollo. No hay consideraciones en la nueva ley sobre la atención que se le debe prestar al patrimonio desde los planes de desarrollo, sea porque ya están integradas las consideraciones a dichos planes, o porque la explotación patrimonial se ha vuelto parte del desarrollo económico “nacional”.

La integración sigue siendo el último gran objetivo. La adhesión de los grupos culturalmente diversos en un único proyecto colectivo nacional (como queda claramente consignado en el plan nacional de cultura 2001-2010), con reales implicaciones políticas y económicas muchas veces no convenidas. “Desde la perspectiva del patrimonio cultural...nunca fue objeto de discusión que el patrimonio lo era en tanto fuera declarado de manera formal por las instancias gubernamentales que tuvieran la competencia para hacerlo” (Torres et al, 2008:20).

El patrimonio permite establecer una línea de mando con respecto a los bienes culturales, en donde la Unesco encabeza esa formación (definiendo que puede y que no puede entrar en las listas representativas del patrimonio de la humanidad), seguida por los gobiernos nacionales. El respaldo de la comunidad de origen es completamente indispensable, por la función culturalmente coercitiva de los proyectos de activación patrimonial, lo que supone el gran logro democrático de la nueva hegemonía neoliberal, la integración de la pluralidad en los mercados internacionales, porque aun cuando la Unesco justifique que la consideración de la diversidad cultural es un medio de defensa a la globalización homogeneizante, la tipificación de la variedad mediante nociones homogéneas responde positivamente a esa globalización posibilitando el establecimiento de un desarrollo unificado.

“En 1972 la Unesco adoptó la idea de “patrimonio universal”...Desarrollo, turismo y patrimonio aparecen a partir de ahora grandemente asociados” (Gonzales, 2012:96). La insistencia en la convergencia de las identidades, no solo en su tolerancia, sino en su integración efectiva en un patrimonio de la humanidad, parece obedecer tanto al logro de la paz terrestre, como al desarrollo, que en términos de la declaración sobre diversidad cultural de la Unesco, significa la satisfacción no solo económica, sino también intelectual, afectiva, moral y espiritual. Así, el artículo 3 de dicha declaración se titula: “la diversidad cultural, factor de desarrollo”. El acento en el desarrollo es claro, en un desarrollo donde participen los sectores públicos, privados y la sociedad civil. La entrada de los actores privados es contundente y se ve incentivada desde el propio Estado, como en la ley 1185 del 2008, donde se da cabida a la activación patrimonial liderada por particulares o donde se prevé el comodato de los bienes culturales. El carácter del desarrollo es sostenible, y como veremos, esto supone una clara explicación para la inclusión formal de los nuevos actores.

Con una visión holística aparentemente similar, sobre la satisfacción de las necesidades biológicas y emocionales, Manfred Max-Neef ha incursionado en la teorización del llamado desarrollo humano, aclarando que la elección de satisfactores es lo que define a una cultura, el cambio de esos satisfactores lo que conduce al cambio cultural, y que por lo tanto la necesidad no debe ser concebida como una urgencia devastadora, sino como una potencialidad, en la medida en que compromete y moviliza a las personas (Max-Neef et al, 1998).

No todos los grupos humanos mantienen las mismas necesidades, sea porque conciben la necesidad de manera diferente o porque simplemente las circunstancias no permiten su permanencia o emergencia. Al hablar de una satisfacción global de la especie humana por medio de un desarrollo, se ignoran los particularismos, porque lo que se pretende establecer es un proyecto global que necesita para su funcionamiento de la convergencia de toda la especie humana, siempre en desigualdad de condiciones por aquello ya tan conocido como lo es la división social del trabajo.

Este proyecto global funciona en base a la diversidad cultural porque como lo dice el artículo 1 de la declaración sobre diversidad cultural, esta es fuente de intercambios, innovación y creatividad. Lenguaje ya muy común en el mercado neoliberal, el de la variedad de formas, pero regidas bajo parámetros estándares. La declaración sobre diversidad cultural, establece la necesidad de reconocer en el pluralismo cultural la oportunidad para desarrollar un proyecto colectivo del género humano, en donde la preocupación central es la cohesión social, y ante la variedad de prácticas culturales, se presenta a los derechos humanos y a las libertades fundamentales, como el límite para dichas prácticas. Límite y punto de encuentro.

Lo que pelagra con el juego de un desarrollo solo regido por las leyes del mercado es la paz (Unesco, 2004:12) ¿Pero cuáles son las reglas del mercado? ¿Acaso el capitalismo moderno no se caracteriza por su flexibilidad, lo que le permite funcionar adecuadamente en un mundo diverso? ¿Acaso la integración del “capital” cultural no corresponde al interés capitalista por apropiarse de todo cuanto esté a su alcance para darle valor y comercializarlo?

El nuevo paradigma, tal como se señala en el folleto de la Unesco sobre la declaración de diversidad cultural, es el de las tres D: diversidad, dialogo y desarrollo (Unesco, 2004:61). Lo que permitirá dirimir los conflictos tan agudos que están estrechamente relacionados con la inequidad en el desarrollo, que la Unesco considera, se ha generado en los últimos cincuenta años por estar el desarrollo definido solo en términos materiales (Unesco, 2004:13). Planteó que la nueva perspectiva sigue siendo insuficiente, porque consideró que el desarrollo no puede ser definido con generalidades, porque ni en lo efectivo ni en lo ideal existe un solo desarrollo ante la valoración diversa de la vida.

La Unesco habla de la capacidad de aspiración para referirse a los intereses culturalmente diversos, que tenidos en cuenta permitirán el avance de los proyectos de desarrollo (Unesco, 2004:10), y luego se refiere a unos pasados pertinentes y unos futuros deseables (Unesco, 2004:12). Quienes definen el pasado pertinente y el futuro deseable no son más que minorías intelectuales. ¿Cuál es el lugar en este nuevo discurso de los grupos humanos marcadamente marginados hasta la popularización de la socialdemocracia?



La nueva estrategia global debe procurar por un desarrollo *sostenible* (Unesco, 2004:15), y ante el declive del sector público se da la bienvenida al sector privado y a los grupos humanos marginados. La incidencia de estos nuevos actores será definitiva puesto que “el desarrollo requiere participación y ésta aspiración, dicha aspiración sólo tiene sentido si está culturalmente articulada” (Unesco, 2004:11).

La razón principal para que se tengan en cuenta a los grupos humanos históricamente marginados en la aplicación del nuevo paradigma sobre desarrollo culturalmente enfatizado, es la exigencia de la sostenibilidad, en este mundo (según evaluaciones globales), ecológicamente degradado y socialmente colapsado. Primero está la comprobada capacidad para controlar los efectos antrópicos negativos sobre el medio ambiente, de los grupos humanos con prácticas y tecnologías alternativas a la industria de producción en masa, lo que queda claro en el folleto sobre diversidad cultural: “las poblaciones autóctonas de muchas partes del mundo han demostrado constituirse en excelentes depositarias de la biodiversidad y de su medio-ambiente” (Unesco, 2004:14). Apreciación presente también en el plan de cultura de Colombia 2001-2010, en donde se dice que las prácticas autóctonas de ciertos grupos pueden dar respuesta al desgaste medioambiental.

Además de este requerido aporte técnico para conservar la diversidad biológica, esta lo que podríamos llamar sostenibilidad política. Según la Unesco la sostenibilidad es “la capacidad de reproducir y revitalizar recursos humanos esenciales en el contexto de las nuevas formas de integración global de los mercados y las nuevas posibilidades de diálogo intercultural” (Unesco, 2004:12). Es decir, hacer de la cultura un recurso renovable y asegurar su correcta administración e inclusión en el mercado internacional. La participación de todos los grupos humanos se hace indispensable, pues como está especificado en el plan nacional de cultura, lo local es el lugar por excelencia de la construcción de lo público, y donde se concreta la ciudadanía (Ministerio de Cultura, 2001:16).

Permanece inmovible la idea de una universalidad de valores, pero se reconoce que pueden haber representaciones locales de dichos valores, por lo que se requiere la especificidad con miras a gestionar un desarrollo que “sin participación está condenado al fracaso” (Unesco, 2004:10). Por ello podemos encontrar en el plan nacional de cultura 2001-2010 la siguiente estrategia:

*Patrimonio en la agenda pública:* inclusión del patrimonio como eje fundamental del nuevo ordenamiento territorial y de los planes y proyectos de desarrollo sostenible. Valoración de las memorias en la redefinición de los límites y las fronteras. Compromiso de las entidades territoriales con la promoción de nuevos usos sociales del patrimonio. Asociación de esfuerzos públicos y privados para la gestión de las memorias (Ministerio de Cultura, 2001:56).

Hay una ligereza permanente en el plan al abordar el término de cultura, como un aspecto aunado al desarrollo de la nación, y no como un constructo integral, por ello se puede comprender porque el patrimonio es visto únicamente en su función práctica en términos

políticos y económicos. “La sostenibilidad implica, sobre todo, la necesidad de pensar lo cultural vinculado a procesos sociales, económicos, políticos y ambientales vivos y dinámicos” (Ministerio de Cultura, 2001:17). Se nota claramente que "lo cultural" no es concebido como los procesos sociales en su totalidad, sino que se relaciona con ellos, como un aspecto plus de reciente emergencia, instrumento benéfico para amortiguar los problemas de la moderna crisis social que no ha logrado solucionar la democracia representativa. Podríamos suponer la elaboración de un discurso de moda sobre el pluralismo con el único fin de captar hegemónicamente al conjunto de la sociedad.

La constitución de 1991 donde fue definida la nación colombiana como multicultural y pluriétnica, coincidió con la apertura económica neoliberal de los 90, durante el gobierno de Cesar Gaviria, desde entonces la diversidad cultural entra a jugar un papel fundamental en la consolidación económica y política nacional. El artículo 27 de la ley 397 de 1997 considera que las expresiones creadoras, como expresión libre del pensamiento humano, generan identidad, sentido de pertenencia y enriquecen la diversidad cultural del país. Diversidad que debe procurar un desarrollo unificado.

Si bien se hace referencia en el plan a unos proyectos individuales y colectivos de diversa naturaleza, está claro que su libre desarrollo está sujeto a la adecuación a un plan único de nación, diversa claro, pero con nortes estrictamente definidos. Lo que se busca es la conciliación de los conflictos generados por el encuentro de intereses diversos, y es que en el propio plan nacional de cultura, se reconoce que a pesar de la visualización de nuevas identidades, estas siguen marginadas en los campos político y económico por la existencia de un aparato político de elites (Ministerio de Cultura, 2001:24). Se “han creado nuevas identidades y dinámicas culturales, sin que se hayan transformado necesariamente los modelos de organización y control económico” (Ministerio de Cultura, 2001:22).

Los gobiernos legalmente a cargo de la administración del Estado pretenden agenciar los nuevos acontecimientos políticos de sus márgenes-marginadas, cuando presentan intereses de su tipo. Como la apuesta político-económica internacional del momento es por el aprovechamiento de la diversidad cultural (en el plan se hace referencia a la mundialización de la cultura y a la globalización de la economía), resulta afortunado reconocer el pluralismo del país, pero aunque se mencione la intención por regular las condiciones inequitativas, se está haciendo aun de manera que los proyectos políticos diversos sigan siendo subsidiarios de un proyecto nacional que ha funcionado históricamente mediante la exclusión, demostrada parcialmente en los capítulos posteriores de esta monografía.

### 3. EL RECONOCIMIENTO DE LAS CULTURAS AFROAMERICANAS

Investigadores afroamericanistas como Sídney Mintz, Richard Price o Stuart Hall han alertado sobre la necesidad de reevaluar la tendencia a simplificar los enlaces culturales entre África y América, con la que se menosprecia la importancia del encuentro de mundos y se confía en la continuidad pura de los legados africanos con el uso ligero de conceptos como “huellas de africanía”, “orientaciones cognitivas” o “hibridación”. La apuesta de Mintz, Price y Hall es por no reducir el análisis de lo afroamericano al exotismo de la vieja antropología indigenista, o caer por la discriminación positiva en esencialismos similares a los que los europeos utilizaron para juzgar África, procurando con ello concretar caricaturescamente su identidad para lograr la administración eficiente de sus recursos materiales y humanos.

Stuart Hall ha dejado consignado claramente que África permanece aún hoy en los americanos, pero no es de ningún modo la África original idealizada, sino las Áfricas reinterpretadas, mutadas y resignificadas por el encuentro de culturas (Hall, s.f.). Es decir que no podemos referirnos simplemente a África, porque se agotaría la reflexión limitándola a la evocación de un pasado estático. Debemos referirnos a una Afroamerica resultante de la convergencia de prácticas y creencias, de un pasado vivo en el presente, en donde las identidades de los africanos en las Américas se vieron fundadas por la convergencia de la diversidad cultural, del encuentro de los mundos, así como su propia presencia y sus prácticas constituyeron las Américas.

La “África” original ya no está allí. También ha sido transformada. La historia, en ese sentido, es irreversible. No debemos seguir el ejemplo de Occidente que, precisamente, normaliza y se apropia del África, congelándola en una zona sin tiempo que pertenece a un pasado primitivo e inmutable...la presencia del “Nuevo Mundo” —América, Terra Incógnita— es en sí el comienzo de la diáspora, de la diversidad, de la hibridez y de la diferencia, lo que hace que el pueblo afrocaribeño sea gente de una diáspora (Hall, s.f.:356-359).

Los crecientes estudios afroamericanistas están cumpliendo con el propósito de esclarecer las particularidades de la constitución del continente afroamericano, pero es necesario reconocer que la intransigencia de los expertos respecto a asuntos menores ha amenazado con esterilizar el debate evitando el avance de un proyecto innegablemente colectivo. La ruta de estudio que han venido trazando estos expertos (antropólogos, historiadores, sociólogos, etc.) debe ser reconocida para poder ser reorientada de acuerdo a las circunstancias contemporáneas, ya que siendo la ciencia producto de la sociedad (contrario a lo que piensan muchos científicos asépticos que ostentan su aparente neutralidad), no está exenta de condicionantes políticos y de potencialidades políticas en la permanente construcción de sociedad.

Eduardo Restrepo ubica el comienzo de los estudios afroamericanistas en Colombia en los años 50 con lo que llama el enfoque afroamericanista. Basados en el particularismo culturalista de Franz Boas y en las pautas culturales de Melville Herkovits, sus precursores pretendían ubicar demográfica y geográficamente las continuidades históricas de la África Madre en el

continente Americano, buscando “explicar los fenómenos de permanencia y cambio cultural de las sociedades negras americanas” (Restrepo, 2004:134). Gracias a esto se empezó a delinear una intencionalidad clara que permanece vigente no solo en el ámbito académico sino en los discursos esgrimidos por los propios afrocolombianos para el reconocimiento de sus particularidades sociales, esto es, la intención de demostrar el enlace latente y generalizado entre las Áfricas y ciertas poblaciones negras, y que sería correcto extender al resto de poblaciones americanas receptoras de esclavos africanos.

El concepto “Huellas de Africa” estrenado por Nina S. de Friedemann, es quizá el logro más reconocido en esta empresa de legitimación política<sup>12</sup>. Al concepto y a su correspondiente metodología se le ha criticado por su ligereza, lo que en mi opinión sería acertado por ejemplo cuando el mismo lleva a referirse a una “reintegración étnica” (Friedemann, 1993) suponiendo una África étnicamente homogénea en el afán por concretarla, desconociendo en gran medida las tensiones sociales que podemos encontrar aun corrientes y que redireccionan las dinámicas de encuentro hacia la renovación cultural, suprimiendo o modificando los elementos culturales<sup>13</sup>.

Las posteriores vertientes de los estudios afroamericanistas en Colombia no se pudieron alejar mucho de su origen eminentemente historicista, sin embargo, lograron generar divergencias fecundas en su crítica. Proveniente de Europa y Norteamérica el funcionalismo llevó al abandono de la evaluación diacrónica, aumentando la preocupación por el estudio de las instituciones en su presente, es decir, dentro de un marco sincrónico. El materialismo del Marxismo y la ecología cultural norteamericana que enfatizaba la adaptación cultural, sirvieron para que los investigadores procuraran una mayor atención del contexto antes de apresurarse a establecer correspondencias históricas entre África y América (Restrepo, 2004). Sin embargo, digo que no se alejaron mucho de su origen, porque la intencionalidad de establecer la correspondencia histórica seguía latente y lograron hacerse algunos avances al respecto, como con la ecología de la mente de Gregory Bateson que en la formación de hábitos reconocía unos procesos primarios comunes a la especie humana y una epistemología local. Logros que también alimentaron nociones como la ya mencionada “huellas de africa”, pero que

---

<sup>12</sup>Los aportes de Nina son posteriores a esta primera etapa de los estudios afroamericanistas, pero según mi lectura, confió demasiado en este enfoque por lo que se la puede relacionar directamente con esta etapa, pudiendo haber hecho una interpretación más minuciosa y modesta de todo el desarrollo de los estudios afroamericanistas.

<sup>13</sup> Teniendo presente el propio planteamiento de Nina de que tras la trata los africanos de diversas etnias se mezclaron entre ellos, debido a que como nos dice George Reid “en ningún lugar del Nuevo Mundo las poblaciones locales de africanos fueron étnicamente homogéneas” (Reid, 2007:43), entonces probablemente sea más preciso hablar de una reorganización diferente de la reintegración, de la emergencia de un modo improvisado de habitar América, en la coyuntura de tratar de mantener vigentes los mundos africanos, transformados para siempre por la desterritorialización sin precedentes que provocó la trata, a la vez que se daba un proceso de adaptación al Nuevo Mundo. Por ejemplo, del palenque de la Matuna que antecedió al de San Basilio de Palenque, hicieron parte también mujeres indígenas raptadas en la huida de los esclavos para suplir la escasez de mujeres africanas. América fue un Nuevo Mundo no porque los europeos lo hayan “descubierto” sino porque es el lugar en donde se dio el encuentro de muchos grupos humanos que empezaron a partir de aquel 1492 a generar relaciones sociales totalmente nuevas para todos los implicados. Al respecto es muy ilustrativo el libro de Edmundo O’ Gorman “La invención de América”.

además permitieron llamar la atención sobre una variable que resulta de necesario reconocimiento en cualquier estudio afroamericanista: las dinámicas de asimilación.

Estudiar las dinámicas de asimilación nos permite evitar la alienación del presente, reconociendo el proceso hegemónico al que se suscribieron y suscriben las prácticas y creencias que provenientes de África, se vieron sujetas a transformaciones. A partir de esto podremos esclarecer un proceso de mestizaje, marcado por la discriminación étnica y por la marginalización política y económica (Restrepo, 2004:140), aunque también por la resistencia.

Restrepo plantea que entre los 80 y 90 se dio un tipo de convergencia más estrecha entre el materialismo y la ecología cultural, y que fueron determinantes los aportes del estructuralismo francés y del “interpretativismo norteamericano y del análisis de lo racial e identitario” (Restrepo, 2004:136).

Todo lo anterior nos lleva a concebir una maduración de la pretensión originaria, por lo que no tenemos por qué suponer rupturas radicales entre los modelos aun cuando los expertos procuren alimentar la discusión en función de esto. Las lecciones están dadas, sobre que el horizonte académico no se debe estancar en la recuperación de una África traslapada asépticamente, sino que hay que prestar atención a asuntos como la dinámica de la adaptación, que lograron la constitución de nuevas instituciones en un mundo de encuentros. Pero tampoco es recomendable encallar la discusión sobre la pertinencia o no de cuestionar la fiabilidad de los legados africanos, porque en mi opinión solo se requiere un saneamiento metodológico buscando mayor precisión. Un desencuentro definitivo, motivado por el matiz de las conclusiones divergentes, podría evitar el avance hacia una convergencia teórica tan necesaria en la reorientación actual de los estudios afroamericanistas, teniendo en cuenta fenómenos tan aparentemente inconmensurables como lo son la globalización moderna, que amenazan con dejar a la humanidad en trance ingenuo, en incertidumbre pasiva.

Como ya se dijo, el dilema surge por la selección de un énfasis a la hora de emprender los estudios afroamericanistas. Jaime Arocha por ejemplo expresa que la historia comienza en África (Restrepo, 2003:95), por eso nos referimos a Afro-América, y por eso cualquier perspectiva que aborde el mestizaje o la hibridación correrá el riesgo de apoyar una eurogénesis desconociendo la especificidad afroamericana (Restrepo, 2003:95), destruyendo los puentes entre África y América. Pareciera que el uso de ciertos términos nos pudiera subsumir a alguna estricta posición política, pero es innegable que si algo es cambiante en la sociedad colombiana son estas mismas posiciones políticas. En ellas no solo contamos con un generalizado transfuguismo político sino que la “apertura” democrática que propició la constitución de 1991 no se limitó a reconocer las particularidades culturales, sino que en nombre de ella los administradores estatales vienen adscribiendo a los grupos étnicamente discriminados a sus regímenes de poder adaptándolos a sus términos sociales (modelos económicos, instituciones religiosas y civiles, etc.). Sin extenderme más en esto, quiero dejar asentada mi convicción de lo perjudicial de tales radicalismos en los estudios afroamericanistas, cuando no se puede desconocer ni la eurogénesis, ni la afrogénesis, ni la indogénesis (para llamar de alguna forma a los legados de los diversos grupos nativos

americanos), sino reconocer la hibridación y teniendo presentes los riesgos de la ocultación de unos legados a favor de otros, esclarecer las particularidades del encuentro de mundos.

Respecto al primer enfoque afroamericanista, principalmente en lo que corresponde a la herencia de Herkovits; Sídney Mintz y Richard Price critican la “mecánica concepción de cultura y el poco énfasis en los procesos de cambio y diversificación”, queriendo decir con esto que no solo hay que tener en cuenta las retenciones sino la especificidad de los encuentros (Restrepo, 2003:95), pues estamos ante un fenómeno en donde es de vital importancia (en términos de Prince y Mintz) detenerse a pensar la continuidad pero relacionada con la modificación. Mintz y Price no desechan a mi parecer los avances en los estudios afroamericanistas. Tienen presente por ejemplo el concepto de orientaciones cognitivas propuesto por George Foster (y que sirvió tanto para el desarrollo del concepto “huellas de africanía”), pero aclaran que pese a que las similitudes de los afroamericanos con los grupos humanos de África, los primeros “comenzaron a compartir una cultura solo en la medida en que y tan pronto que ellos mismos la crearon” (Restrepo, 2003:95), según las circunstancias de un Nuevo Mundo al que ellos también aportaban para su constitución.

Los encuentros entre africanos de una veintena o más de sociedades diferentes entre sí, y con sus amos europeos, no puede interpretarse en términos de dos (o incluso varios diferentes) “cuerpos” de creencias y valores, cada uno coherente, funcional e intacto. En un principio, los africanos que llegaron al Nuevo Mundo no constituían “grupos”... no conformaban “comunidades” y sólo podían convertirse en comunidades mediante procesos de cambio cultural. Lo que sin lugar a dudas compartían los esclavos en un principio era su esclavitud; todo –o casi todo– lo demás *tuvieron que crearlo ellos mismos*. Para que las comunidades de esclavos tomaran forma, tuvieron que establecerse patrones normativos de conducta, y estos patrones sólo podían crearse con base en formas particulares de interacción social. (Mintz et al, 2012:61-62)

Los esclavos no pudieron traer intactas a América las instituciones Africanas, porque como en cualquier sociedad solo unos pocos son los especialistas portadores del saber y la autoridad correspondiente para perpetuar la tradición tal cual. Sabemos que los ancianos y las mujeres no eran tan deseables como los jóvenes resistentes al trabajo duro, y que los agentes místicos (brujos, zánganos, etc.) si bien si llegaron, como toda la población, fueron dispersados y seguramente que sus medidas mágico-religiosas no significarían lo mismo para esclavos de un grupo humano diferente al suyo, sino que serían resignificadas. Es también muy improbable que autoridades políticas como los reyes llegaran a América, teniendo en cuenta que la trata despegó gracias a las dinámicas belicosas entre los grupos africanos en donde al prisionero de guerra se le trataba con respeto teniendo en cuenta la jerarquía política. “Podemos concebir las instituciones creadas por los esclavos como una serie de círculos concéntricos... que sólo invaden la sociedad de hombres libres en puntos especiales y de maneras específicas” (Mintz et al, 2012:61-62).

Mintz y Price denuncian que debido a la crueldad de la institución de la esclavitud, suele pensarse que los esclavos resistían o bien con pasividad encubriendo del amo sus propias dinámicas (con sincretismo por ejemplo), o bien respondiendo con fiereza con acciones de

emancipación radical como con el cimarronismo (que no fue de total aislamiento teniendo en cuenta que muchos palenques mantuvieron relaciones comerciales con poblaciones “blancas”). Dicen los autores que hay que ver a la esclavitud como una permanente relación de poder, en donde cotidianamente se sopesaba la fuerza, en donde la autoridad del amo no se hacía efectiva sino en la medida en que el esclavo respondiera positivamente a la misma, aun cuando este tuviera muchos mecanismos de disuasión como la tortura. Las demandas del amo eran humanas y en esa medida la respuesta de los esclavos era también humana, aun cuando se pretendiera mecanizar la relación concibiendo al esclavo como un objeto ornamental o instrumental (Mintz y Price, 2012:67).

La principal vía de encuentro era, pues, aquella creada por la comunicación y delegación del mando... Si bien el poder se originaba en la parte alta del sistema, no podía aplicarse sin tomar en cuenta la naturaleza de la respuesta... el monopolio del poder que tenían los amos se veía limitado no sólo por su necesidad de alcanzar ciertos resultados, en términos de producción y ganancias, sino también por el claro reconocimiento por parte de los esclavos de que los amos dependían de ellos (Mintz et al, 2012:68).

Las relaciones sexuales entre esclavos y amos que terminaban en prole, la ocupación de los esclavos de cargos comerciales, la participación de los mismos en empresas conquistadoras o de intermediación en la manutención del orden como en el caso de los capataces de las minas, son algunos ejemplos de cómo los esclavos y esclavos libertos fueron empoderándose, claro está, dentro de un sistema monopolista de superioridad blanca-europea. Todo lo cual fue marcando pautas de conducta. Las relaciones de poder no estuvieron definidas de antemano, no se reunieron los esclavistas y concretaron como debían de proceder con respecto a sus esclavos, sino que fue una relación cotidiana de disímil desarrollo en el continente, con tensiones y reorientaciones muchas veces no previstas, en gran medida por la capacidad de agenciamiento y reinención de los propios esclavos dentro de tan abruptas condiciones.

Esta necesidad de reinención llevó a que “los esclavos debieron haberse descubierto aceptando...innumerables prácticas culturales extranjeras, y esto implicó una remodelación gradual de sus propias costumbres tradicionales para llevar a cabo muchas cosas” (Mintz y Price, 2012:88). Y precisan:

La heterogeneidad cultural inicial de los esclavizados produjo entre ellos una apertura general a ideas y usos de otras tradiciones culturales; una tolerancia especial (dentro del contexto africano occidental) a las diferencias culturales. Sugeriríamos que esta aceptación de las diferencias culturales se combinó con el acento en el estilo personal para producir, en las primeras culturas africano-americanas, un dinamismo particular; una expectativa de cambio cultural como rasgo integral de esos sistemas. Dentro de los límites estrictos fijados por la condición de la esclavitud, los africano-americanos aprendieron a darle importancia a la innovación y a la creatividad individual; siempre hubo lugar para la novedad y la moda; “algo nuevo” (dentro de ciertos límites estéticos, por supuesto) se convirtió en algo digno de celebrarse, copiarse y elaborarse; y una innovación estilística traída por un africano recién importado podía asimilarse rápidamente.

Desde el principio, el compromiso con una cultura de africano-americanos nueva, en un lugar dado, incluyó una expectativa de dinamismo, cambio, elaboración y creatividad continuos... Si las culturas africano-americanas comparten en efecto este dinamismo integral y si...sus sistemas sociales han sido altamente receptivos a las condiciones sociales cambiantes, se ha de mantener una actitud escéptica hacia las afirmaciones según las cuales muchas formas sociales o culturales contemporáneas representan continuidades directas de las tierras natales africanas (Mintz et al, 2012:91-93).

Al respecto, San Basilio de Palenque ha resultado ser un caso ejemplar en Colombia para el reconocimiento de la conexión de África con América, de la permanencia de unos legados de génesis africana, pero confrontados con lo americano (en construcción desde el momento mismo del encuentro de mundos). Son pioneros los estudios afroamericanistas de Aquiles Escalante, Jaime Arocha y Nina de Friedemann, que encontraron en San Basilio de Palenque uno de los baluartes de una nueva antropología en Colombia, que comenzó a explorar la posibilidad de describir la alteridad en otros sujetos diferentes al indígena.

Sin embargo, desde el momento que entró en la escena antropológica el afroamericano (y por lo tanto el palenquero) como sujeto de estudio, el reto no ha dejado de ser el mismo que cuando se estudiaba “lo indígena”, a saberse, el de categorizar al otro de manera que pudiera ser entendido dentro de los marcos de referencia de la ciencia “occidental”, sin llegar a simplificarlo de manera que resultase una construcción estrictamente “occidental”. Persiste el riesgo de una definición apresurada de la alteridad, en el caso de San Basilio de Palenque, porque posterior a los trabajos pioneros, de Escalante, Arocha y Friedemann, ha aumentado significativamente el número de trabajos etnográficos sobre lo palenquero (lo que ha llevado a la activación patrimonial de la población), pero sigue siendo un trabajo inacabado por la ausencia de precisiones sobre el contexto en que se manifiesta lo palenquero, sobre su lugar en un mundo globalizado y en una región fuertemente afectada por la guerra contemporánea.

Precisamente la activación patrimonial que han posibilitado los estudios afroamericanistas sobre San Basilio de Palenque, añade niveles de dificultad al reto antropológico, porque la tendencia desde el momento de la activación ha venido siendo hacia la radicalización del exotismo, que invisibiliza otra serie de procesos que en la actualidad vienen modificando la cultura palenquera. Viva y dinámica como es, la cultura palenquera se ha constituido a partir de la continuidad y la ruptura, de unos hombres y mujeres africanas que fueron sometidas y embarcadas a la fuerza hacia un continente que se gestaba con violencia, que nacía por obra de la muerte y el sometimiento, de la asimilación, la resistencia y la renovación cultural. Hicieron esos hombres y mujeres parte de un encuentro de mundos que aún es evidente, por ejemplo en la guerra en los Montes de María en donde numerosos intereses y fuerzas de poder han confluído llevando al desplazamiento de los bongueros de San Basilio de Palenque, incidiendo notablemente en la modificación de lo palenquero.

Hay que seguir buscando la continuidad África-América, porque somos producto del encuentro, pero siempre teniendo en cuenta las rupturas, giros, resignificaciones e innovaciones que podrían a primera vista parecer un legado intacto, recuperando la idea de



orientaciones cognitivas que permitió el nacimiento de “huellas de africanía”, pero haciendo una lectura menos causalista por la falta de pruebas totalmente convincentes y porque como ya Mintz y Price claramente lo han expuesto, las condiciones de la esclavitud no permitieron una continuidad directa de las instituciones africanas, sino que las nuevas instituciones de los esclavos se formaron en la heterogeneidad étnica, dentro de relaciones de poder cotidianamente modificadas. Esta vía revisionista pero orientada en el presente, quizá nos permita descubrir que los seres humanos compartimos más de lo que nos gustaría aceptar, de que evidentemente contamos con unos valores subyacentes que nos permiten reproducir instituciones similares a otros grupos sin haber tenido en el principio un contacto directo. Preguntémonos por la generalización de la tecnología de flechas, o de las instituciones religiosas creadoras de dioses, y podremos concluir que compartimos condicionantes pero también un “espíritu” creativo que nos permite generar lo más terrible y lo más benigno.

#### **4. PATRIMONIO EN RIESGO. DEFINIENDO LOS LÍMITES DE LA SALVAGUARDIA**

Al ser reconocido el patrimonio cultural de un pueblo, por instituciones nacionales e internacionales, como el Ministerio de Cultura de Colombia y la Unesco, se busca iniciar su gestión patrimonial, justificando que dicho patrimonio requiere de una atención especial para salvaguardarlo de las amenazas de los cambios que se suponen degenerativos de la cultura. Movidos por los destructivos efectos de las guerras sobre la cultura, desde la conferencia de Atenas en 1931, los países empezaron a interesarse por regular la protección de la cultura material, y hasta la actualidad, con fines de facilidad administrativa, cultura material y cultura inmaterial han permanecido divididas en el discurso y en gran medida en la gestión patrimonial. Sin embargo, la tendencia del siglo XXI es a reconocer la interdependencia entre cultura material e inmaterial, para posibilitar la salvaguardia del patrimonio como integral.

##### **4.1 La distinción operativa entre materialidad e inmaterialidad**

###### **4.1.1 Origen de la divergencia**

Debido a la novedosa consideración del patrimonio inmaterial por parte de la Unesco, formalizada tras la declaración sobre patrimonio inmaterial del 2003 (teniendo como precedente la declaración de Estambul del 2002), resulta inevitable la discusión en torno a las motivaciones, pertinencia y consecuencias de dicha acción, que nos permite a su vez examinar el dualismo materialismo/inmaterialismo, que es problemática central a la hora de intervenir socialmente el patrimonio.

La distinción entre patrimonio material e inmaterial es herencia de la antigua tendencia intelectual “occidental” de oponer entre ellas las cosas percibidas, intuitas o inventadas, para poder administrarlas con mayor precisión, pero no se limitan los promotores de la oposición únicamente a una bipartición, sino que categorizan hasta donde les es posible buscando la mayor simplificación de los fenómenos. Con respecto al patrimonio, no solo encontramos que está dividido en material e inmaterial, sino que a estas categorías opuestas, pertenecen otras más específicas, manifestaciones culturales con sus características siempre propensas a su reducción a códigos legibles por las ciencias. La dominación del código es lo que valida la autoridad, cuya función es la gestión patrimonial.

Las autoridades del patrimonio durante el siglo 20 han sido principalmente arquitectos, museólogos, conocedores del arte, y demás interesados por los vestigios más sobresalientes de la cultura material. El museo, como institución cuya misión histórica ha sido principalmente la de conservación y divulgación, solía ser el único receptor aceptado de patrimonio, debido a que ha contado con las asépticas condiciones exigidas para el reposo de la cultura material que se supone, representa la cultura de la que proviene, y en cierta medida es objeto de interpretación no solo de ella, sino a través de ella, de esa cultura, de manera que permite conocer la vida extinta de ciertos grupos humanos.

Ahora hablamos de un patrimonio inmaterial, susceptible aun de conservación y divulgación por fuera de los museos. Se pretende salvaguardar las culturas vivas, que permitirán el rastreo y re-presentación de sus potenciales antecesores, pues han heredado sus prácticas y

cosmogonías que permiten ser estudiadas en el presente, esperando que no se degeneren como si lo hace la materia con el paso del tiempo.

#### 4.1.2 El énfasis en lo material

La Unesco “ha hecho énfasis en lo monumental y se han obviado los procesos sociales locales... [A las operaciones simbólicas de los procesos sociales] se les ha dado inicialmente el rotulo de expresiones folklóricas, luego han sido definidas como expresiones de la cultura popular y actualmente han sido llamadas patrimonio intangible o inmaterial” (Torres et al, 2005:282). Reconociendo en este último momento, la interdependencia del patrimonio material y el inmaterial, lo que en la más reciente convención (sobre patrimonio inmaterial) se ha denominado como espacio cultural, inherente a las manifestaciones inmateriales, y que tiene su precedente en la convención de 1972 sobre patrimonio cultural y natural, en los llamados lugares, de un valor universal excepcional desde el punto de vista histórico, estético, etnológico y antropológico. A parte de ese rudimento que daba la posibilidad de la participación de perspectivas sincrónicas, la consideración formal de la cultura “viva” en el discurso patrimonial no se daría aun durante el siglo 20.

En la conferencia de Atenas de 1931, se centró la discusión en la salvaguardia de los monumentos arquitectónicos. En el punto 7 de la carta, se plantea que “pueden ser objeto de estudio las plantaciones y ornamentos vegetales cercanos a ciertos monumentos con el fin de conservar el carácter antiguo”. Lo que da a entender que la perspectiva dualista de la naturaleza que se tenía era de llana complementariedad estética, lo que podía aplicar para los mismos grupos humanos que no eran estimados a la hora de plantear la salvaguardia patrimonial.

En el artículo 1 de la convención de La Haya de 1954 solo eran considerados bienes culturales los elementos de la cultura material que fueran reconocidos como de gran importancia para el patrimonio cultural de los pueblos. La convención de La Haya de 1999 es complementaria a la de 1954 y no reformista, por lo que ni derogó ni amplió el término de bien cultural suscrito por la convención del 54. En la carta de Venecia de 1964, en base a la convención de 1954, se nota el avance de la idea de que los monumentos son testigos fieles de la historia, refiriendo que estos poseen un significado que les es natural, y que por lo tanto, el monumento es inseparable del lugar de su emplazamiento, aunque contradictoriamente consiente el desplazamiento por razones de gran interés nacional o internacional.

Aún permanece vigente una ingenua mirada de los objetos como fieles testigos de la historia, ignorando el carácter siempre re-presentativo de la interpretación humana. Todas las convenciones interestatales precursoras a la convención del 2003 sobre patrimonio inmaterial, enfatizaron la protección de la cultura material, lo que tiene que ver principalmente con un requerimiento operativo de agenciamiento. Al separar patrimonio material e inmaterial, se avanzó en la diferenciación de los procesos de gestión, es decir, que ante todo, primó el interés por mantener sólida la capacidad de administración gubernamental de los bienes culturales, lo que hasta el momento ha tenido resultados muchas veces contradictorios o paradójicos, y en todo caso, de insuficiente alcance a la hora de salvaguardar la cultura en riesgo. Aun en la reciente declaración sobre patrimonio inmaterial, uno de los vacíos más relevantes en la definición de la Unesco de patrimonio inmaterial es que omite la

interdependencia de las prácticas culturales. Esta omisión da cuenta de la brecha determinante entre lo material y lo inmaterial.

Las secuelas se siguen multiplicando en trabajos académicos recientes. Por ejemplo, en un texto reciente, Francesca Tugores y Rosa Planas (2006) abordan lo inmaterial, limitándose a citar consideraciones superficiales de tratamiento patrimonial consignadas en la convención del 2003, y el énfasis en el resto del libro es sobre los equipamientos y atractivos patrimoniales, lo que da cuenta de la permanencia de la “museificación” del patrimonio. La falta de profundización y de interrogación del patrimonio inmaterial da cuenta de una inmadurez conceptual del término inmaterial. Es muy dicente al respecto que en el libro no estén consignadas consideraciones sobre la conservación del patrimonio inmaterial, mientras que abundan consideraciones sobre el patrimonio material. Ni siquiera en el subtema: “presentación in situ del patrimonio” se tiene en cuenta el pueblo vivo sin guion folclórico. Aun es constante la visión del patrimonio únicamente en los bienes de carácter urbano-arquitectónico (Torres et al, 2008:27).

#### 4.1.3 La integración discursiva

La última corriente, que aborda la problemática cultural separando lo “material” de lo “inmaterial”, o lo “tangible” de lo “intangible”, no toma en cuenta el proceso de reflexión que se da a partir del inicio del siglo XX en las ciencias sociales sobre este tema, donde la antropología social y cultural primero, la antropología estructural y sociológica de la cultura luego y, actualmente, los estudios culturales, todas desde sus propias perspectivas, abordan fenómenos que se articulan de manera constante entre lo material y lo inmaterial, o lo tangible y lo intangible (Torres et al, 2005:284).

No obstante los prejuicios de carácter operativo antes mencionados, el escenario se encuentra dispuesto para una plena discusión al respecto, debido a que, aun ante lo nefasto que puede significar el reconocimiento de la diferencia por medio del cual se procede a la cooptación política, por el uso de una terminología (y por tanto un ejercicio) de dominación como lo es la relativa al patrimonio. Aun resultan no menos destacables los beneficios de una nueva forma de resaltar la cultura como fuente de vida social. En los ejercicios de poder, en los que estamos obligados a participar por vivir en sociedad, hay una permanente negociación, a partir de la fuerza fáctica o a la fuerza de los argumentos. Nunca hay realmente un contrario completamente inhabilitado para ejercer un tipo de poder, que puede muy bien pasar de la resistencia o el escamoteo, a la dominación (como nos lo explica bien Sigmund Freud, Michel Foucault o Pierre Bourdieu). Las circunstancias abrasivas de la globalización exigen permanente atención y diálogo, no solo para adaptar mejor sus términos impositivos, sino también para reconsiderarlos, darles un giro narrativo y práctico, o establecer excepciones.

Ante la arbitraria separación del patrimonio en material e inmaterial, la propensión internacional del nuevo siglo (tal como lo da a entender la Unesco), es a integrar dicha oposición dando cuenta del dinamismo propio de la vida social. Todo lo que conocemos del universo, tanto lo que llamamos realidad como lo que llamamos fantasía, necesita de un soporte material. ¿O es que acaso podemos conocer la música sin el soporte de las personas que la inventan, sin los instrumentos que la manifiestan, sin las tecnologías que la reproducen?

Deben reconocerse los vínculos profundos entre el patrimonio material e inmaterial. Se ha avanzado significativamente para relacionar los aspectos materiales e inmateriales del patrimonio; se reconoce hoy, que el primero sólo cobra vida a través de una interpretación basada en formas inmateriales de conocimiento, arte, simbolismo y práctica artesanal. El patrimonio cultural no puede disociarse por intervención externa a la cultura a la que se aspira, ni dividirse internamente en dimensiones materiales e inmateriales (Unesco, 2004:11).

La mayoría de autores concuerdan en la necesidad de la integración de los opuestos, teniendo presente el carácter indivisible de la cultura. Los intentos por diferenciar el patrimonio material del inmaterial han tenido poca resonancia teórica pues como ya se dijo, esta diferenciación se estableció por motivos pragmáticos. Sin embargo es recurrente el considerar que el patrimonio inmaterial está compuesto por manifestaciones efímeras y que por lo tanto debe diferenciarse del patrimonio material, como se nos da a entender en el ya mencionado libro de Tugores y Planas (2006:28). Lo ordinario de la vida que conocemos es el permanente movimiento y transformación de la cultura, tanto lo material como lo inmaterial está sujeto al cambio, por lo que el patrimonio es integral y dinámico.

Comprendida la necesidad de considerar el patrimonio de manera integral, material e inmaterial, con usos políticos y económicos, debe tenerse presente que el renovado discurso patrimonial responde a intereses por adelantar macro proyectos de alcances transnacionales y multinacionales, basados en la implementación del desarrollo humano sostenible, entendiendo por este, sostenibilidad no solo ambiental, sino también social, al menos en cuanto a contención de los impactos negativos que pueden amenazar el progreso de los proyectos. Así, en la primera página de la declaración sobre protección del patrimonio inmaterial de la Unesco encontramos que el patrimonio inmaterial es considerado como “garante del desarrollo sostenible, como se destaca en la Recomendación de la Unesco sobre la salvaguardia de la cultura tradicional y popular de 1989, así como en la Declaración Universal de la Unesco sobre la Diversidad Cultural de 2001”. Por ello se puede entender la urgencia por adelantar los procesos de salvaguardia del patrimonio también inmaterial, teniendo presente como claramente está dispuesto en el punto 4 de la declaración de Estambul del 2002: “la vulnerabilidad extrema del patrimonio cultural inmaterial, sobre el que acechan amenazas de desaparición o marginalización, derivadas sobre todo de conflictos, intolerancias...”.

La declaración de San Basilio de Palenque en el 2005 por parte de la Unesco, de espacio cultural y patrimonio oral e inmaterial de la humanidad, responde a todo lo que se ha venido discutiendo. La activación patrimonial debe concretar una identidad palenquera como parte de una nación colombiana multicultural, lo que será garante de cierto “desarrollo humano” sostenible. Por lo que se empezaron a tomar medidas de acuerdo a cierta gestión patrimonial, que como veremos más adelante, en San Basilio de Palenque carece aún de la consideración rotunda sobre la integralidad cultural, es decir, la indisolubilidad entre patrimonio material e inmaterial.

## 4.2 La salvaguardia ante la guerra

### 4.2.1 La amenaza de la destrucción de los cimientos de la civilización en el origen de la salvaguardia

Lo que motivó la convención de La Haya en 1954 fue la destrucción dejada por la 1ra y 2da guerra mundial, y la Unesco surgió en 1945, durante el final de la segunda guerra mundial, para hacer frente a los efectos de este tipo de violencia organizada en la cultura material. En la antigüedad los pueblos “arrasaron sin furor, metódicamente, los santuarios, los sepulcros, hasta capitales enteras, no solo por odio ante su belleza sino también a causa de su prestigio, y para destruir su poder sagrado” (Unesco, 1954:3). El motivo de la aniquilación de los inmuebles de los pueblos, supone el autor, estaba relacionado más que con la destrucción de la materia, con la destrucción de sus cualidades estéticas, políticas y místicas. Cualidades que fueran muestras fidedignas de cierto grado de civilización, entendida como complejidad social adquirida por “evolución” de las prácticas culturales y de la cosmología. En defensa de las expresiones de la “civilización”, podemos encontrar acuerdos internacionales desde principios del siglo 20, con efectividades diversas, pero aunque la mayor motivación para su intervención ha sido la violencia antrópica, los fenómenos medioambientales también han sido tenidos en cuenta. En todo caso, durante el siglo XX se enfatizó la protección de la cultura material, en la mayor parte de este tiempo, por la preocupación predominante de mantener vigentes elementos culturales seleccionados del pasado de occidente, poniendo el foco en las culturas de Grecia, Roma y Egipto<sup>14</sup>.

La gestión patrimonial ha dado mayor importancia a la conservación del patrimonio material en un modelo vertical de comunicación en donde las personas eran consumidores pasivos de dicho patrimonio. En la actualidad se plantea la implementación de un modelo horizontal de comunicación en donde se tengan presentes las exigencias expositivas que sobre el patrimonio tengan dichos consumidores (Santos, 2008:19-22). La declaración sobre protección del patrimonio inmaterial es una de esas resoluciones de la actualidad, que pretenden ampliar el margen de gestión, teniendo presente la deseable participación ciudadana (actor con participación en la política pública y en el mercado) de los grupos humanos con rasgos culturales diversos.

Frente a los conflictos crecientes, a las tensiones étnicas y culturales en el mundo, no es perder el tiempo hacer un esfuerzo por crear una imagen positiva del pluralismo cultural, con el objeto de atenuar las tensiones mediante medidas reguladoras y estabilizadoras dentro del contexto de nuestras comunidades multiculturales de hecho (Unesco, 2004:22).

“Aquello que es conocido, comprendido y valorado, muy difícilmente será destruido” (Tugores et al, 2006:95). Reconsiderando esta afirmación debemos reconocer que cuando las expresiones

---

<sup>14</sup>A penas a partir de 1950 la Historia de África empezó a ser valorada positivamente por “occidente”, pues desde Europa, Egipto no se consideraba como parte de África. Intelectuales como Hegel se encargaron de desprestigiar las culturas africanas para justificar la colonización del continente por parte de los europeos, que como ocurrió en América, se referían a su empresa colonialista como una empresa civilizatoria.

culturales de un grupo humano son comprendidas, puede desencadenar tanto actos de conservación como de destrucción, dependiendo de si representa una amenaza o una ventaja para los demás grupos humanos. No se puede olvidar que el patrimonio es utilizado por lo que representa y puede representar mediante la resignificación.

En 1935 el convenio sobre protección de instituciones artísticas y científicas y monumentos históricos o “pacto de Roerich”, iniciado por el museo de Roerich de Estados Unidos, se estableció “con el fin de que los tesoros de la cultura sean respetados y protegidos en tiempo de guerra y de paz”. Según el tratado, los tesoros de la cultura son los “monumentos históricos, los museos y las instituciones dedicadas a la ciencia, el arte, a la educación y a la conservación de los elementos de cultura”, es decir, contenedores simbólicos del nacionalismo tal como ha sido desarrollado por “occidente”, y las instituciones gestoras de los símbolos.

“El respeto de los valores espirituales que representan (los monumentos) es el medio más eficaz para la educación de los pueblos” (Unesco, 1954:14). La educación es un aliado clave de la gestión patrimonial, apoyando la inculcación del sentido de los patrimonios. El acento en la educación en los protocolos de La Haya, tiene superficialmente que ver, con la presunción de que los niños de hoy serán los combatientes del mañana, y que por tanto se les debe incitar a valorar los bienes culturales de la humanidad. Pero tiene que ver más profundamente con la adhesión a la nacionalidad, que a su vez se integra a las redes de sentido global, en una implicación permanentemente negociada entre identidad local y ciudadanía humana de alcances globales, principalmente en términos económicos. “La salvaguardia de la diversidad cultural está ligada en forma inseparable con la preservación de la valiosa identidad cultural de las naciones, etnias, minorías lingüísticas y religiosas y de los pueblos autóctonos; ello es fundamental para el libre desarrollo de la personalidad humana” (Unesco, 2004:24).

En el XI encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de países iberoamericanos, Fernando Brugman de la Unesco, “afirmó que la convención del 2003 [sobre patrimonio inmaterial] no pretende exaltar las manifestaciones culturales sino asegurar la comprensión y el respeto sobre nuestro patrimonio” (Brugman, 2010:379). Recordemos, que el desarrollo sostenible es lo que motiva esta empresa por reconocer la diferencia e integrarla. Entre las estrategias macro para la salvaguardia del patrimonio inmaterial, está la de considerar el patrimonio cultural inmaterial como un factor estratégico del desarrollo sostenible (Molano, 2010:395), una de las exigencias para que se acepte una candidatura patrimonial es que la valoración (o activación) de la manifestación cultural contribuya al desarrollo sostenible de la comunidad que la practica (Brugman, 2010:380). ¿Qué es desarrollo sostenible en Colombia? En el estudio de caso realizado para la presente monografía, podremos encontrar algunas de esas respuestas tentativas, ya que al no existir un desarrollo unificado, se debe prestar atención a las localidades y sus vínculos con el pretendido desarrollo humano, y ante las contradicciones propias de estos procesos, señalar las alternativas.

#### 4.2.2 Instrumentos de salvaguardia

No deteniéndonos más en las implicaciones políticas y económicas de la actual consideración del patrimonio atenderemos al riesgo que se cierne sobre el patrimonio con la existencia de la guerra. “En los conflictos bélicos, si se rompen los usos sociales por desplazamientos, y a menudo se rompen formas establecidas relativas a la estructura social, puede ocurrir también que en la comunidad se cree una distancia, y el vínculo de la comunidad con su patrimonio inmaterial se pierda” (Brugman, 2010:385).

Ante esta amenaza las diversas convenciones internacionales sobre el patrimonio han procurado establecer mecanismos de prevención y de protección, primero, del patrimonio material, y recientemente, del patrimonio inmaterial. Este último momento resulta más problemático debido a que surge la preocupación por salvaguardar un patrimonio reconocidamente móvil, es decir, vivo y por lo tanto susceptible al cambio y la desaparición por relevo cultural. Por ello se ha generado un debate en torno al tipo de intervención patrimonial sobre lo inmaterial<sup>15</sup>, en el que se discute sobre la pertinencia de intervenir el patrimonio vivo, muchas veces promoviendo una falsa suspensión temporal. Sin embargo, el discurso experto debe considerar el dinamismo cultural en el momento de diseñar los planes de salvaguardia, porque “la salvaguardia se define como el modo de asegurar la viabilidad del patrimonio inmaterial, también asegurando su cambio y evolución” (Brugman, 2010:381).

En 1933 se dio en Montevideo-Uruguay la Séptima Conferencia Internacional de Estados Americanos, la cual produjo un tratado que en su artículo 8 dejó consignado que los monumentos muebles no pueden ser botín de guerra. En la convención de La Haya de 1954 se planteó entre otras cosas, la construcción de refugios antibombas para la protección de los muebles de interés cultural. Como ya se ha anotado, durante la mayor parte del siglo XX el interés de las entidades de gestión patrimonial, era por salvaguardar primordialmente la cultura material sin prestar mayor atención a la vida humana, cuya sociedad es el soporte innegable de esa cultura material. En el artículo 12 de La Haya aparece por primera vez el registro de los bienes patrimoniales como mecanismo para reconocer aquella cultura material que debe ser protegida.

En la convención de 1972 sobre protección del patrimonio natural y cultural, la asistencia que brinda la Unesco a los estados parte para salvaguardar “el patrimonio universal” es en forma de asistencia técnica y prestamos (en caso muy excepcional subvenciones sin carácter devolutivo, pero tengamos presentes que los estados parte cada dos años deben aportar dinero a la convención). Queda claro en el artículo 25 de dicha convención que su ayuda será parcial, por lo que probablemente las apuestas de los países por que sean reconocidos a nivel internacional sus bienes patrimoniales es movilizar la economía nacional por medio del turismo, pues no deben

---

<sup>15</sup> En este punto quisiera reconocer mi incapacidad actual para referirme al patrimonio en términos integrales, sin diferenciar patrimonio material e inmaterial. Debido a que debo abordar las discusiones que se han generado al respecto, y que mantienen vigente el dualismo.



esperar una atención directa de la Unesco para salvaguardar la cultura<sup>16</sup>. Las listas representativas del patrimonio cultural son la medida bandera de organizaciones de gestión patrimonial como la Unesco, que procuran reconocer para administrar.

En la segunda convención de La Haya de 1999, se amplió el espectro a los conflictos bélicos no internacionales, como es el caso de la guerra colombiana. En el artículo 10 de la convención se contempló un tipo de “protección reforzada” a todo bien de gran interés para la humanidad, aunque en el documento no se definen cuáles son los bienes de gran interés para la humanidad, en la convención del 54 se dice que los bienes de cualquier cultura nutren la cultura mundial, y que por tanto su destrucción significa una pérdida del patrimonio de la humanidad. Para la protección reforzada de estos bienes, en la convención del 99 se contempla un procedimiento de registro en una lista, lo que se toma como asistencia de la Unesco a los Estados que la soliciten. “Las Partes podrán recurrir a la asistencia técnica de la Unesco para organizar la protección de sus bienes culturales, especialmente en relación con medidas preparatorias para salvaguardar bienes culturales, y con medidas preventivas y organizativas para situaciones de emergencia y realización de catálogos nacionales de bienes culturales” (artículo 33 de la convención de La Haya de 1999).

Según Tugores y Planas la cadena de gestión del patrimonio incluye las etapas de investigación, conservación y difusión (Tugores et al, 2006:80). Las declaratorias (como la de San Basilio de Palenque) son el mecanismo adelantado por la Unesco para “para proteger los bienes inmateriales en su contexto” (Tugores et al, 2006:73), lo cual está precedido por una serie de investigaciones que tienen como finalidad principal el inventariado de las manifestaciones culturales. Desde el artículo 23 de la ley 163 de 1959, existe en Colombia un Consejo de patrimonio (llamado entonces consejo de monumentos por el énfasis ya mencionado en la gestión del patrimonio material), encargado de avalar la inclusión de los bienes patrimoniales en una lista representativa (la inclusión de San Basilio en dicha lista se dio en el 2004). Pero en la actualidad, con la consideración del patrimonio inmaterial y de la integralidad de la cultura humana, la gestión patrimonial no debe limitarse a catalogar la cultura, sino que ante amenazas tan contundentes como la permanencia de la guerra, el catálogo únicamente debe servir como un instrumento de reconocimiento para adelantar verdaderas acciones de salvaguardia de la vida humana.

Durante un conflicto armado debe seguir teniendo la prioridad la protección de la población civil y de las personas que no participan directamente en las hostilidades... Aparte de la importancia intrínseca de la protección de esos bienes, por ser parte del patrimonio histórico y cultural mundial, su destrucción puede desempeñar un papel de catalizador, precipitando el desencadenamiento de las hostilidades y contribuyendo a hacer aún más vaga la distinción entre los objetivos militares y los bienes de carácter civil. Así pues, la acción destinada a reforzar la protección de los bienes culturales debe llevarse a cabo de manera paralela a los esfuerzos desplegados para aumentar la protección acordada a los civiles y a los bienes civiles (Cicr, 2000:10).

---

<sup>16</sup> Según el profesor Ramiro Delgado, con la declaratoria de San Basilio de Palenque el gobierno colombiano realmente esperaba una atención directa de la Unesco.

Desde 1898 la ciencia social (en especial la antropología) recurre a las nuevas tecnologías de captación audiovisual, para intentar registrar la vida cultural de los pueblos (Aveledo, 2010:102-103), conservándolos parcialmente e interpretándolos muchas veces con apresuradas pretensiones de fidelidad. Que se siga planteando como opción de salvaguardia del patrimonio inmaterial únicamente el registro audiovisual y escrito, es desconocer el carácter inaprensible de la vida humana, relacionada con las demás manifestaciones de la naturaleza. Al grabar o describir una manifestación cultural (sea material o inmaterial) se está realizando un ejercicio de interpretación y re-presentación, que está determinada por la intención del observador captor, así como por sus juicios de valor éticos y estéticos. No se protege el patrimonio inmaterial de un pueblo abstrayéndolo de su contexto originario, con instrumentos humanos de captación, cuya tecnología es absolutamente limitada para contener la realidad, que por demás es fluctuante, debido a que es una convención entre perspectivas singulares.

Aceptar que es posible salvaguardar el patrimonio inmaterial de un pueblo únicamente por medio de estos artefactos, reduciendo la tarea a un inventariado, sería lo mismo que seguir creyendo que la cámara fotográfica roba el alma de las personas, y que el turista cada vez que toma la foto de un monumento se lleva a casa el monumento mismo, como la parodia sobre la guerra de Jean-Luc Godard, *Les Carabiniers* (Los Carabineros), en donde los soldados vuelven a casa con fotos esplendidas en una maleta, de las reliquias de un mundo devastado por las guerras, para dárselas de regalo a sus chicas, como si estas fotos fueran los propios objetos que representan. El único servicio que los medios audiovisuales y escritos le han proporcionado al patrimonio inmaterial es el de la propaganda, y cuando han estado enmarcados en un reflexivo trabajo académico, han podido a veces fortalecerlo socialmente con sus apreciaciones, pero nunca lograron conservar más que la re-presentación de la cultura y no la cultura misma.

#### **4.2.3 Oposiciones a la conservación**

A pesar del interés desplegado por los países para proteger la cultura de las violencias de la guerra, revisando detalladamente las convenciones se puede notar una total falta de contundencia, por ejemplo, en el artículo 4 de la convención de La Haya de 1954, se establece el blindaje de un bien cultural de especial interés ante la confrontación armada, pero una necesidad militar puede anular ese blindaje, y “la noción de necesidad militar imperativa es demasiado vaga para constituir una limitación efectiva a la manera de conducir la guerra” (Henckaerts, 2000:34). Igualmente el artículo 6 de la convención de La Haya de 1999 establece que los bienes culturales pueden ser hostigados si son considerados objetivos militares, noción que en el lenguaje castrista es aparentemente más específica que “necesidad militar”, pero que no deja de ser acomodada a las necesidades militares, ya que según la misma convención, objetivo militar es todo aquello que al ser violentado genera una ventaja militar.

No solo no se avanzó en contundencia en la convención del 99 con respecto a la del 54, sino que retrocedió el grado de pretensión de protección de los bienes culturales. En el artículo 11 de la convención del 54 figura la suspensión de inmunidad de un bien para fines militares, pero se

establece que dicha suspensión debe ser informada a la parte contraria, y además, que solo puede ser ordenada por el jefe de una división (de 10 mil a 20 mil personas), mientras que en el artículo 6 de la convención del 99 la decisión no debe ser obligatoriamente informada y puede ser tomada por el jefe de un batallón (de 300 a mil personas) y hasta por el jefe de una unidad menor en circunstancias que no se clarifican.

En la convención del 99 se propone que se evalúe si el daño que se le haga al bien cultural, justifica dicho ataque, que se determine si es excesivo o no, según un principio de proporcionalidad, dudoso por la imposibilidad de comparar el valor de una acción militar respecto a la belleza o significado de un bien cultural. ¿Cómo puede el violento determinar algo así?, ¿cómo puede llegar a valorar el bien cultural de su adversario si por no entenderse es que precisamente han llegado a esos términos violentos? Con respecto a lo anterior, “recientes conflictos y la creación de jurisdicciones penales internacionales, en particular, han relanzado los debates sobre estas cuestiones y han demostrado la necesidad de definir con mayor precisión donde se sitúa el límite de lo permitido” (Sandoz, 2000:25).

La protección reforzada, que se supone es una medida de seguridad más elevada, también está sujeta a violación, siempre que no haya “otro modo de proceder”. Se discutió mucho en la segunda convención de La Haya (1999), de cómo podía un bien cultural ser considerado objetivo militar, y por lo tanto propenso a un ataque, se discutió entre si debía ser considerado tal por su ubicación o por su utilización, conviniendo al final que sería definido objetivo militar por su función. Resulta perverso que este contemplado en el protocolo de La Haya, la transformación de un bien cultural en objetivo militar por necesidades militares, (tales como el resguardo de tropas), y que a la vez, por ser convertido en objetivo militar, por cumplir posiblemente una función humanitaria (porque los soldados también son humanos), a ese bien entonces se le puede suprimir la inmunidad para fines militares como la destrucción de la tropa resguardada en su interior. En el anterior caso hipotético el que una tropa se resguarde en un bien patrimonial, no debería ser dicho bien el que se vea afectado, sino que lo correcto sería que se penalice a la tropa que profanó el bien protegido exponiéndolo al ataque del adversario. Sobre un objeto parecería fútil si pensamos que las personas son más valiosas que las cosas, pero desde la declaratoria del 2003 sobre patrimonio inmaterial, los espacios culturales habitados por personas también son bienes culturales para la Unesco. Lo anterior puede dar cuenta de dos cosas, del alcance real de este tipo de convenciones en el presente siglo, de conveniente adaptación de los términos de las convenciones a las particularidades de la guerra, o simplemente, de la aceptación de una capacidad inferior de la que se suponía, de intermediación de parte de la Unesco en los conflictos armados.

El artículo 8 del reglamento para la aplicación de la convención de La Haya consagra que: “Los Comisarios Generales de Bienes Culturales, los delegados de las Potencias protectoras, los inspectores y los expertos no deberán excederse en ningún caso de los límites de su misión. En especial, deberán tener en cuenta las necesidades de seguridad de la Alta Parte Contratante cerca de la cual ejercen sus funciones y, en toda circunstancia, tener presentes las necesidades de la situación militar tal como les hayan sido comunicadas por dicha Alta Parte Contratante”. Las

convenciones proponen la implementación de medidas preventivas, pero los vigilantes que se suponen deben censurar el ataque a los bienes culturales están condicionados. ¿En qué medida estos acuerdos internacionales que buscan salvaguardar el patrimonio humano, logran dignificar, y por lo tanto aceptar, la guerra? La contundencia de las gestiones patrimoniales para salvaguardar el patrimonio integral humano, sin conceder nada a las violencias (ni armadas, ni económicas, ni políticas), logran demostrar la pertinencia de las convenciones de salvaguardia y la validez de las activaciones patrimoniales. De lo contrario, declaraciones patrimoniales como las de San Basilio de Palenque pueden llegar a tomarse como meros mecanismos de captación hegemónica, cuyo interés no es frenar la guerra o proteger la cultura de sus violencias, sino simplemente adelantar un tipo de desarrollo que en “occidente” siempre ha privilegiado a los grupos de poder socio-económico.

## II. VIOLENCIAS ARMADAS, ECONOMICAS Y POLITICAS EN UN PATRIMONIO TRICENTENARIO

La Bonga fue un poblado estrechamente ligado con varios municipios de los Montes de María, los cuales, al igual que La Bonga, se vieron masivamente afectados por las violencias de una guerra, que fueron progresivamente en ascenso a partir de 1995 con la entrada en la zona de grupos paramilitares de Urabá. Parte de la responsabilidad de este escalamiento de la guerra le corresponde a instituciones y agentes del propio Estado por promover, apoyar o ignorar la avanza paramilitar. Uno de los efectos más significativos de esta guerra ha sido la degeneración de la economía campesina que ha llevado a los montemarianos a ceder territorio o a adherirse directamente a los proyectos agroindustriales, privilegiados por las políticas agrarias colombianas, porque la visión de desarrollo de los gobiernos neoliberales es la de un progreso medido por el incremento de cifras financieras a nivel nacional. Debido a la inequitativa redistribución de la riqueza, se duda de que la agroindustria produzca un verdadero desarrollo, por lo que hay que considerar el paradigma de desarrollo local que genera la economía campesina, y que significa el aprovechamiento de los recursos de manera autónoma por las localidades, orientando sus proyectos de vida según sus particularidades culturales y accediendo efectivamente a los beneficios de lo producido.

### 1. MEMORIAS DE LA BONGA

“Me levante detrás de la agricultura, sin tener nada,  
metiendo machete”

Néstor Santana en entrevista. 2013

La mayor parte de este relato es mi “tejido” de los saberes de los bongueros Néstor Santana, Yanneth Santana, Primitivo Pérez, Lino Herrera, Jorge Herrera, Luis Eduardo Fruto y Donisel Cassiani, entre otros pocos. Se parte desde el origen del poblado, detallando las particulares dinámicas sociales que desarrollaron sus habitantes, relacionándose económica, política y culturalmente con varios municipios de los Montes de María, haciendo de esta zona una región campesina estrechamente vinculada, desarticulada por los progresivos desplazamientos forzados que comenzaron masivamente en el 2000 con Mampuján y Las Brisas, hasta el 2001 con el desplazamiento definitivo de La Bonga.

#### 1.1 Origen y consolidación

A finales de 1800, hace aproximadamente 120 años, los hermanos Herrera con sus respectivas familias abandonaron el casco urbano de San Basilio de Palenque y se adentraron en el monte del corregimiento. Liderados por Julián tumbaron maleza, se establecieron y sembraron la tierra. Manuel se fue para El Tigre, colindando con Arenita, Marco cogió Agua Viva, llamada así por tener

un ojo de agua pura que no logra secarse<sup>17</sup>; y Julián se fue para Providencia teniendo como vecino a Marco<sup>18</sup>.

Julián invitó del Guíneo (San Juan de Nepomuceno) hombres para que trabajaran en préstamo las tierras recientemente posesionadas. A cada quien permitió tomar cabuya<sup>19</sup> o cabuya y media de terreno. En opinión del señor Néstor Santana, esto correspondió al interés de Julián por legitimar la posesión y efectivamente la táctica resultó exitosa: Julián tenía un contendor palenquero por la posesión de las tierras, quien alegaba que la montaña colindaba con su propiedad. Para dirimir el conflicto se reunieron con el alcalde de Mahates, quien se encargó de juzgar la situación y tomar una deliberación. Entre 12 y 14 personas explicaron al alcalde que Julián les había permitido trabajar sus tierras, por lo que el alcalde falló a favor de Julián arguyendo que su contendor no había tumbado un bejuco y en su concepto: “quien baja la montaña es dueño de ella”.

A partir de entonces Julián permitió que cualquiera que se lo propusiera trabajara la tierra, pagando el favor del préstamo regularmente con alimentos de la cosecha. Las personas entonces se asociaban para construir las casas. Los primeros en llegar fueron los Fruto, luego los Santana de Santa Rosa, y otro gran número de personas de los municipios y corregimientos aledaños. Llegaron y salieron familias enteras, pudiendo hoy reconocer entre los hijos y descendientes de La Bonga apellidos como los Pérez, Herazo, Betancour, Santana, Valdés, Martínez, Valenzuela, Olivero, Casseres, Licon, Julio, Torres, Reyes, Rodelo, Rodríguez, Berrio, Mercado, Cantillo, Barrio, Castillas, Sarabia, Pantoja, Navarro, Padilla, Cervantes, Palomino, Maza, Rivera, García, Crecian, Betancourt, Salas, Aparicio, Márquez, Cañate, Obeso, Monroy, Mendoza, Teherán, Ledesma, Urruchurto, García, Pulido, López, Ávila, Miranda, Cabarcas, Ramos, Altamiranda, Pedroza, Simarra, Altamar, Losanto, Cueto, y Carmona.

En el principio La Bonga fue poblada por familias de San Basilio de Palenque y de los corregimientos de los alrededores. Las personas de otros poblados que trabajaban por entonces en tierras cercanas se enteraban de la joven existencia de La Bonga ya que los Bongueros jornaleaban fuera de la vereda, principalmente en los municipios de María la Baja y San Juan de Nepomuceno. Cuentan los Bongueros que entre 1930 y 1940 convivían en el territorio familias de diversas procedencias, mas con el pasar del tiempo la población se fue reduciendo puesto que la mayoría de los que procedían de otros municipios se fueron, presuntamente en busca de trabajo remunerado, ya que la escasez de dinero siempre fue una constante en la zona.

<sup>17</sup> “en la Bonga cuando se secaba el arroyo la gente iba a Agua Viva” Yanneth Santana en entrevista, 2013.

<sup>18</sup> Antes de que el caserío La Bonga fuera fundado, los palenqueros cultivaban tierras del monte...”ya los palenqueros cultivaban allá, por ejemplo mi bisabuelo Martin Cassiani tenía muchas tierras en la Bonga de las cuales heredaron sus hijos” Primitivo Pérez en entrevista, 2013.

<sup>19</sup>Cada cabuya corresponde a 50 brazas, cada braza es el largo de los dos brazos de una persona extendidos horizontalmente.



**Imagen 3:**  
**Señor Néstor Santana**  
**Barrio La Bonga de Rafael**  
**San Basilio de Palenque.**  
**Rendón, 2013**

El señor Néstor Santana Rivera, Bonguero de nacimiento de 81 años, cuenta que su padre le enseñó a medir. Su padre era de Santa Rosa y su madre era de San Juan de Nepomuceno. Su padre trabajaba para el señor Pedro Juan Olmo, moreno claro de unos 60 años, que al ser liquidado por la empresa cañera Central Colombia, compró en la vereda Arroyo Hondo (Ver mapa 3) unas hectáreas. Le pagaba

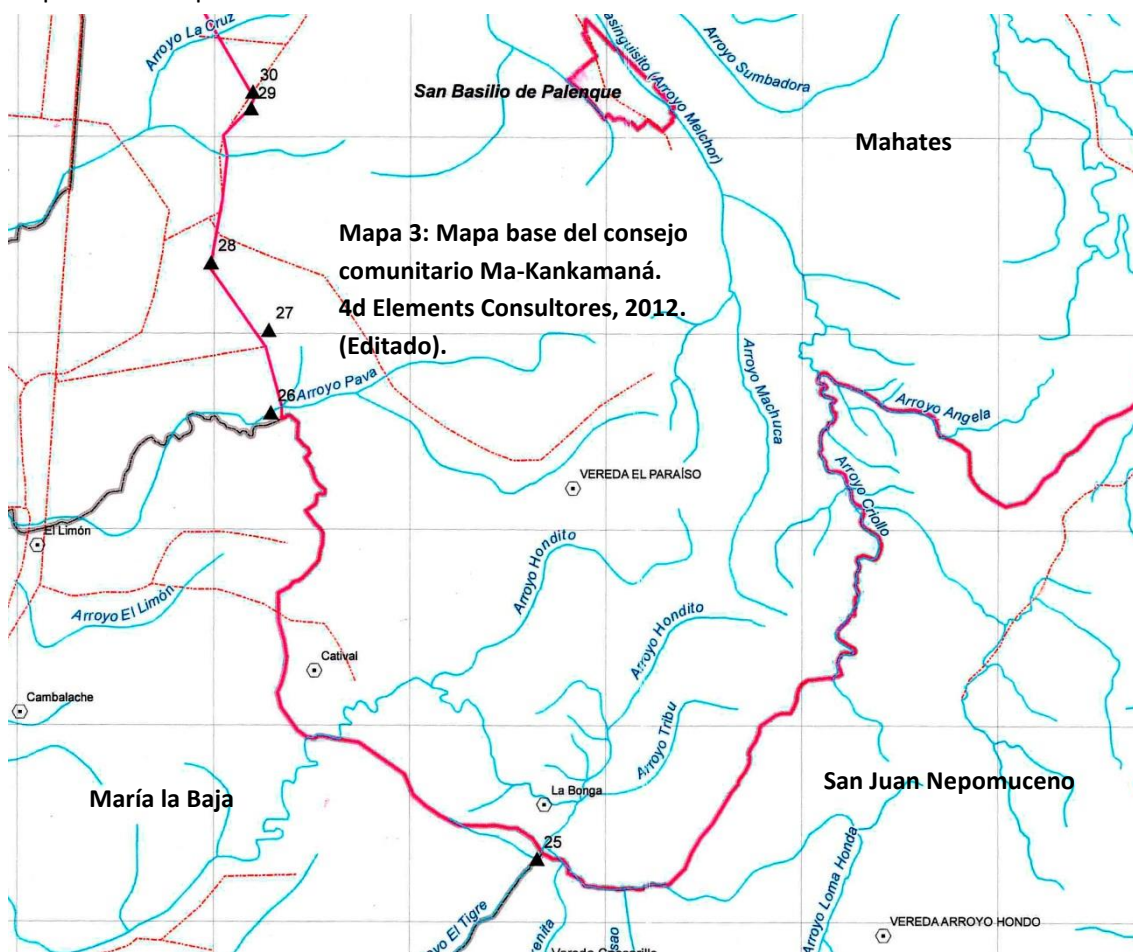
entonces al padre de Néstor 50 centavos al día por sembrar, con lo que podía comprar, en el casco urbano de San Basilio de Palenque, una libra de azúcar y 2 tubos de café más o menos. Néstor, a sus 11 años, también le trabajaba y este le pagaba 20 centavos al día por oficios varios como echar pasto a las bestias o preparar el café. Trabajaba y luego iba a donde su papa a que le cancelara esos 20 centavos en bastimento por orden de Pedro. En la tierrita que tenía el papá se sacaba guineo y plátano principalmente. Cuenta Néstor que el trabajo era duro y la paga miserable. La escasez de dinero en la región está más que todo relacionada con la poca circulación del mismo, debido esto a la inferior valoración monetaria del trabajo agrario con respecto a los trabajos urbanos por ejemplo.

No obstante la falta de dinero, la tierra solía venderse solo en caso de necesidad, al igual que las especies domésticas. Lo común era que al recién llegado se le prestara un pedazo de terreno para trabajar, y con el tiempo este podía llegar a comprar el terreno o lo heredaba de su padre. En todo caso la tierra solo era poseída por los pobladores de La Bonga, jamás por los forasteros.

Yanneth Santana Herazo nació hace 40 años en La Bonga. Es hija de Sebastiana Herazo Cassiani y de Juan Santana Rivera, y nieta por el lado paterno, de Claro Miguel Santana y de Virgilia Rivera. Claro Miguel era de Santa Rosa y Virgilia de San Juan de Nepomuceno. Lograron comprar la parcela de dos hectáreas donde vivían con sus 10 hijos. Al morir el padre dejó a sus hijos la tierra para que la trabajaran. Juan tenía 13 años y hasta el día de su muerte llegó a adquirir 65 hectáreas de tierra, así como su hermano Néstor llegaría a adquirir más de cien hectáreas.

Llegó a ser tan poblada La Bonga entre la década del 30 y el 40 que entre sábado y domingo se mataba una res para el consumo de la comunidad, con el permiso del comisario de La Bonga, quien a su vez pedía el permiso al inspector de San Basilio de Palenque. Con el progresivo despoblamiento por los motivos monetarios ya expuestos esta costumbre se acabó, ya que eran pocas las personas que se dedicaban a la ganadería, y esta actividad tenía como fin principal el ordeño, vendiéndose el animal solo en caso de necesidad.

La actividad económica principal siempre fue la agricultura, cultivándose ñame, yuca, maíz, ajonjolí, plátano, frijol, arroz, batata, maní, etc. Los hombres se dedicaban al cultivo de tubérculos, leguminosas y demás alimentos principales de la dieta y el comercio (de ñame, yuca y maíz), mientras que las mujeres se dedicaban en sus hogares al cultivo de hortalizas como la berenjena, y a la cría de especies menores como las gallinas, los pavos y los patos. Una sola familia podía llegar a tener decenas de animales para su auto sostenimiento y en cada terreno podían cultivar hasta 10 personas emparentadas.



A las cuatro o cinco de la mañana los adultos se levantaban para iniciar las faenas del día. Después de haber sido pasadas por almidón para lavandería, las mujeres planchaban las coletas (la ropa para trabajar en el monte), que eran principalmente ropa de pana<sup>20</sup>. Reutilizaban las pimpinas de zinc del aceite de marca Vivi, las ponían en el fogón encendido para que contuvieran las planchas de hierro que se iban calentando, tras 15 minutos se sacaba una con un trapo, se limpiaba con un pedazo de jean y se pasaba por la ropa hasta que se enfriara y fuera reemplazada por la siguiente plancha. Las planchas se adquirían en el mercado de Cartagena o en San Juan de Nepomuceno,

<sup>20</sup> Tejido grueso fabricado con algodón.



pero hoy en día son solo reliquias las pocas que quedan en las esquinas de las casas. Ya la ropa no se plancha más.

A un kilómetro de distancia de sus casas de bareque, los hombres tenían sus sitios de trabajo. A las seis de la mañana estaban allí, con sus botas de caucho, y según el quehacer del día, con sus rulas (llamadas también chanas, machetes o champetas), cavadores, hachas, limas, martillos, picos y palas, que compraban en Cartagena, María la Baja, San Basilio de Palenque, o Malagana. Tras una breve jornada regresaban a sus hogares para tomar el desayuno y regresaban tipo ocho y media de nuevo al trabajo, para volver a la casa al medio día a reposar y almorzar con jugo de fruta u hortaliza rayada, guayaba, zanahoria. Luego iban por última vez a la roza hasta el atardecer.

Los niños solían comenzar la jornada un poco más tarde que los adultos, para ir al colegio. En el primer colegio de La Bonga, de palma y con un solo salón, los chicos empezaban a estudiar a los 7 años, cursando desde primero hasta tercero de primaria, ultimo nivel educativo ofrecido. Salían de sus casas con unas banquetas echas artesanalmente de tabla, en las que se sentaban durante la clase y que devolvían a sus casas en caso tal de que fueran las mismas usadas allá. En el salón la profesora Nori Bolaño (quien sería reemplazada por Graciela Palomino. Profesora que se casaría con el hermano de Néstor, Juan Santana, y duraría en el poblado 20 años hasta darse el desplazamiento forzado) dictaba la lección grupo por grupo, entonces mientras unos copiaban la lección otros resolvían las tareas del día anterior, esperando su turno. Si el niño superaba tercero y deseaba seguir estudiando, debía inscribirse en los colegios del casco urbano de San Basilio de Palenque o de Arroyo Hondo, en donde se dictaban cuarto y quinto de primaria. Luego se construiría un colegio en cemento y se ampliaría la educación hasta quinto, creando a la vez preescolar. Pero en La Bonga la oportunidad para avanzar a secundaria nunca se daría, ya que antes de que se inaugurara el bachillerato de Arroyo Hondo aconteció el desplazamiento forzado. Cerca de la vereda, en Catival (ver mapa 3), también llegó a existir un colegio pero las personas del lugar comenzaron a desplazarse a partir de 1997 por la presencia de los actores armados.

En opinión de varias personas, la educación antes era mejor que la del presente, entre otras cosas por las actuales facilidades técnicas con las que cuentan los chicos para la resolución de problemas. Yanneth solo estudió hasta tercero de primaria porque debía ayudar a su madre en la cocina, quien atendía hasta a veinte jornaleros, y luego no continuó los estudios porque a los 13 años comenzó a trabajar como empleada doméstica en Cartagena, por medio de sus amigas de Mampuján (María la Baja) y motivada por el deseo de adquirir objetos negados por su padre, quien invertía todo su dinero en más animales o hectáreas. No obstante, gracias a la educación en matemáticas que tuvo siendo niña pudo subsistir después del desplazamiento forzado, comerciando.

Además de lo enseñado en el colegio los niños se formaban en el arte agrario y en la manufactura de artesanías como la estera, el balay, el abanico y el catabro, cuya principal materia prima siempre ha sido la iraca que se consigue en el monte. Jorge Herrera Navarro, Bonguero de 40

años, aprendió a los 12 años el arte de hilar de su hermano mayor y los amigos de este, observándolos al salir al campo a trabajar, y experimentando hasta dar con la técnica apropiada. Su bisabuela, de las primeras pobladoras de la Bonga, llegó a la vereda conociendo dicho arte.

En cuanto a las actividades del campo, los chicos (niños y niñas) apoyaban el trabajo adulto cargando el saco para la cosecha, arriando animales u ordeñando las vacas. Mientras que en la casa las niñas ayudaban a las madres a pilar el arroz que los hombres sembraban, o a moler el maíz para hacer arepas y bollos. Además de las niñas, la madre podía llegar a contar con una haya, mujer contratada por la familia para colaborar en los deberes domésticos, pero llamada así porque principalmente se encargaba de hayar (cargar) y cuidar a los niños. Yanneth cuenta que la haya la ponía a comer comida palenquera como el bleo golero, “una mata picada y guisada que parecía una masa”.

En los días regulares la jornada finalizaba entre las 8 y media y nueve de la noche, tiempo en el que las personas se encerraban en sus casas para descansar hasta el día siguiente. Los fines de semana se practicaban deportes en el campo, softball y futbol. Otra de las actividades alternativas era la de montiar, es decir, salir a cazar venados con perros y escopetas, armas con patente de una fábrica, pero que elaboraba un armero reconocido de la región que también les arreglaba las armas a los soldados y guerrilleros.

Las fiestas seculares y las celebraciones de carácter religioso alguna vez fueron comunes. En los bailes o parrandas se contaba con músicos del lugar, tamboreros y acordeoneros, y si era una fiesta grande, con invitados de diversos puntos, podía llegar un picó de Cartagena o del casco urbano de San Basilio de Palenque, que conectaban a una planta eléctrica. El 8 de diciembre se celebraban las fiestas de corralejas con asistentes de San Juan Nepomuceno. En lo corrido del año muchas otras celebraciones se llevaban a cabo. En los bailes, los dueños de la fiesta invitaban a las chicas de 14 años en adelante, cuando eran consideradas ya biológicamente formadas, para que hicieran de pareja de baile, y una vez finalizada la fiesta las devolvían a sus hogares.

De día o de noche se hacía el baile. La fiesta se animaba por los concursos desarrollados en su transcurso, del que bailara más, del que bailara con la cerveza en la cabeza, pero también concursos más elaborados como la competencia de ropa. Las mujeres contaban con cinco o seis vestidos que se cambiaban en el transcurso de la actividad, bailaban, se desaparecían de la fiesta y volvían con un nuevo vestido. Ganaba la que mejor se vistiera o la que más vestidos usara en la fiesta. Otra de las dinámicas comunes en esas reuniones era El Barato. Un pretendiente sacaba a bailar a la mujer, pero antes de que se acabara la canción otros dos pretendientes podían ocupar su lugar, porque la mujer les hacía señas de que lo reemplazaran porque no le gustaba ese “barato” que le había pedido el primero.

Las celebraciones de carácter religioso también terminaban en parranda, luego del debido ritual. En diciembre se consumía de manera especial el cerdo, la gallina y el pavo. El cerdo comprado

entre 2 o 3 personas para el 24 de diciembre se partía, se hacía sancocho a las 12m, y en la mañana del 25 y en la noche del 24 y 25 se consumían pasteles hechos con el cerdo. En semana santa era costumbre comer hicotea guisada con coco y manteca, animales que se conseguían en Sincerín (Arjona), en San Pablo (María la Baja) o en San Cayetano (San Juan Nepomuceno) hasta que la compra fue declarada ilegal y las autoridades policiales comenzaron a decomisar los animales. Hace 30 años cuando ya era una actividad ilegal, Néstor se embarcó en un viaje hasta Charanga (departamento del Magdalena), donde compró un bulto de hicoteas por 60 mil pesos. Pero cuando se devolvía por el cuerpo de agua un policía lo abordó junto con sus compañeros, expresándoles sus requerimientos: “tienen que pagarme, sino me pagan las hecho al agua...denme 15 mil pesos”, y al ser sobornado por 10 mil pesos le indicó a unos chicos merodeadores “llévenlos donde “fulana” que por allá no hay policías, denle 500 pesos a cada pelado”.

Una de las celebraciones más importantes era la dedicada a Santa Rosa de Lima en el mes de Agosto. Con la estatua representativa de la santa patrona los Bongueros ejecutaban una procesión alrededor del caserío y por el resto de la vereda, mientras rezaban oraciones católicas. Los grandes tocaban tambores, y los niños tanques y tapas de ollas, hasta que iban a la noche y se reunían en las casetas montadas para ese día, donde bebían cerveza y bailaban con el sonido de los picó.

Los bongueros también visitaban las veredas aledañas para acompañar las celebraciones de estas. En San Pablo (María la Baja) se celebraban las fiestas de San Pablo Bolívar el 25 de enero con un espectáculo de toros. En el caserío Primero de Julio, cerca de San Pablo, se celebraba la fiesta de la virgen del Carmen. En Mampuján se celebraba el 20 de julio con carrera de caballos, y en San Cayetano el 7 de agosto se celebraba una procesión religiosa y un espectáculo de toros.

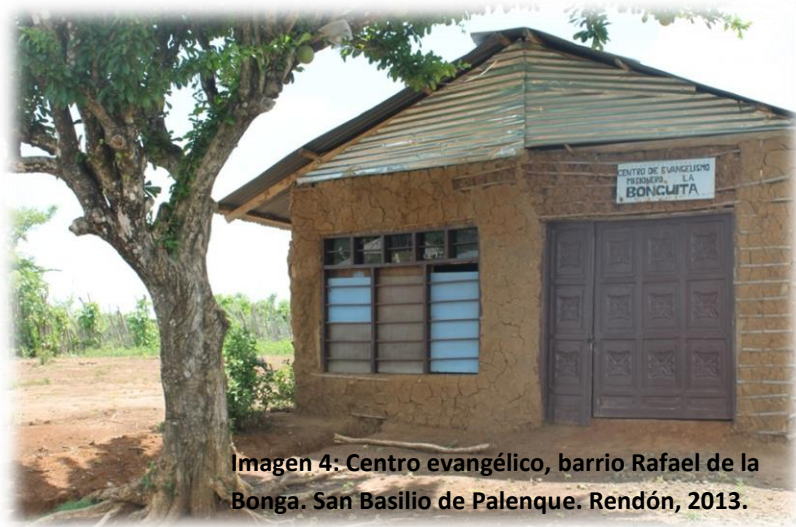
En 1998 se celebraría el último fandango en la Bonga, por la creciente presencia armada que género la desconfianza, impidiendo el libre tránsito que alguna vez caracterizó a la vereda.

Todos los ritos religiosos eran celebrados en la escuela, matrimonios, misas, primeras comuniones y hasta cumpleaños. La religión predominante en el principio de La Bonga fue el cristianismo católico. Ganada su independencia después de muchas negociaciones y traiciones a esas negociaciones, el palenquero desconfiaba del “hombre blanco”, por lo que no sería sino hasta 1950 aproximadamente que empezaron a visitar “blancos” a San Basilio de Palenque. Antes de esa época solo ciertos curas tenían contacto directo con los palenqueros. A La Bonga llegaba un cura a efectuar matrimonios. Al menos el 90% de los pobladores se llegaron a casar por medio de la iglesia católica, en el propio caserío, en el casco urbano de San Basilio de Palenque, en Malagana, en Mahates o en María la Baja, lugares ubicados a dos horas del caserío. Se efectuaban también bautizos, con un padrino y una madrina que se aliaban estrechamente con el recién nacido, y sepelios regulares en su mayoría, es decir, sin el famoso lumbalu de San Basilio de Palenque.

A partir de la década del 80 entró a competir con el cristianismo católico, el cristianismo evangélico, de cuenta de un predicador que llegaba a La Bonga un sábado para efectuar

ceremonia, para irse el domingo. Cuando llegó el cristianismo evangélico ya la mayoría de los habitantes habían sido unidos en matrimonio por la iglesia católica. La hija de Néstor, Nora del Carmen Santana García, tiene la impresión de que lo que atraía a las personas de las ceremonias evangélicas eran los cantos y las alabanzas, y se puede constatar que en San Basilio de Palenque en general muchas de las normatividades especificadas por el dogma evangélico son ignoradas, en especial el consumo de alcohol. Representativo de tal situación es por ejemplo el de la jefa Zenú del corregimiento, evangélica, y fabricante del licor artesanal ñeque. Sin embargo, no hay completa ausencia de compromiso con la doctrina. Por ejemplo, Néstor tenía en el Zapote una tienda en donde vendía diferentes enseres traídos de Cartagena, como panela y medicinas, pero al adscribirse al cristianismo evangélico luego de ser católico por tradición y no por convicción, dejó de vender licores como el ron o el “tornillo”.

Los niños iban antes a las ceremonias cristianas pero su concurrencia se ha disminuido, no obstante La Bonga ya cuenta con un paisano predicador asentado en Cartagena. Más que el claro conocimiento sobre las especificidades de la religión, lo que mantiene vinculados a los fieles con la institución, es el presentimiento de una entidad superior que obra en favor de las personas por



**Imagen 4: Centro evangélico, barrio Rafael de la Bonga. San Basilio de Palenque. Rendón, 2013.**

medio de milagros, y que tiene como representantes a los predicadores evangélicos. En Lino Herrera Navarro, de 78 años y descendiente de los Herrera fundadores, predomina el regocijo cuando oye hablar de la gracia de Dios, y vio confirmada su creencia cuando una dolencia física que lo aquejaba se aplacó sin razón lógica aparente, después de someterse a 6

cirugías y visitar gran cantidad de brujos en Venezuela. Se atribuyen sucesos inusitados similares como la solución de un problema financiero, al obrar de dicha entidad superior llamada Dios, y que parece ser supuesta con mayor intensidad emocional en el cristianismo evangélico.

Además de la creencia en el dios cristiano, historias sobre criaturas fantásticas circulan por el corregimiento. La Mojana, el Mohán, la llorona, el jinete sin cabeza, las brujas y los zánganos. La Mojana o el Mohán, es una criatura transformista, que reside en uno de los tres mundos de la cosmogonía tradicional palenquera, al cual se accede a través del arroyo. La criatura busca llevar a los humanos a su mundo, como efectivamente lo logro con Catalina Luango, a quien solo le permitió regresar en una ocasión para despedir a su madre recién fallecida, introduciendo por primera vez el canto llamado chimbumbé en el ritual fúnebre palenquero llamado lumbalu. A la

criatura solo se la puede evadir llevando consigo sal o una aseguranza<sup>21</sup>, pero si se da el rapto se puede contar con la ayuda de instrumentos y ritos cristianos, tanto como de la intervención de brujas o zánganos. Estos últimos seres, también metamórficos pero incapaces de transformar su cabeza, son humanos que sobre todo se ocupan en desorientar a las personas, principalmente teniendo a la oscuridad como aliada. Situación más común en el viejo caserío por no contar entonces con más luz eléctrica que la que hace 30 años daba a los bombillos, a un par de radios y al televisor el panel solar comprado por Néstor para su casa.

Al enfermar o morir una persona, era llevado por el Camino Viejo hasta el casco urbano de San Basilio de Palenque, en hamacas o en camillas improvisadas, por los hombres que abandonaban sus labores agrarias. Durante el trayecto los acompañantes gritaban pidiendo ayuda a los palenqueros, y Yanneth cuenta que tanto vivo como muerto, era bajado corriendo al casco urbano. Cuando no estaban enfermos de gravedad se trataban con medicinas que estuvieran a la mano. Hay que tener presente que la medicina tradicional en San Basilio de Palenque es principalmente preventiva. Una vez muertos eran transportados al único cementerio del corregimiento.

En cuanto al nacimiento, la mujer solía ser atendida por una partera, quien la acompañaba desde antes del parto dándole masajes en el estómago y sumergiéndola en una infusión de hiervas para acelerar el proceso. Más tarde las mujeres se remitirían a hospitales como el de María la Baja.

En la ciénaga de María la Baja desemboca Arroyo Hondo, que toma el nombre en San Basilio de Palenque de Arroyo Hondito y Arroyo Tribu (ver mapa 3), los cuales abastecían a la comunidad bonguera de pescados y de suficiente agua para no depender de acueducto alguno. Junto al cuerpo de agua hacían casimbas<sup>22</sup> para purificar el líquido que habrían de beber, o llevaban a sus casas el agua y la guardaban en vasijas de barro que ponían en un rincón o enterraban en la tierra para enfriarla. Ahora con la luz eléctrica y la nevera, el agua que llega del acueducto en promedio cada cuatro días, se guarda en pimpinas<sup>23</sup>. Contaban también con pozos para el cultivo, para la limpieza, para la cría de peces, y para el consumo con procedimientos específicos de acceso. Por ejemplo, en el pozo comunitario se debía lavar a dos o tres metros de la instalación para que no se dañara el agua.

Antes del desplazamiento la situación financiera no estaba ostensiblemente mejor, sin embargo en la primera mitad del siglo XX la abundancia de alimentos daba cuenta de cierto tipo de riqueza. Una seguridad alimentaria que les brindaba tranquilidad y libertad para dedicarse a otras actividades creativas propias del ser humano. Además de la pérdida de la seguridad alimentaria en

---

<sup>21</sup> Bolsita-talismán que cuelga en el pecho por un cordón rojo que rodea al niño desde un hombro hasta un costado bajo un brazo. Es para defensa del mal de ojo principalmente. Solo quien hace el talismán conoce el contenido de la bolsa.

<sup>22</sup> Agujeros de cierta profundidad por la que se filtra el agua del río.

<sup>23</sup> Baldes de plástico.

la actualidad, es importante destacar cambios alimenticios tales como la sustitución de la menudencia por el caldo magui, o del café con leche por el frutiño. El queso ya no se amasa, y empezaron a ingresar a la dieta productos como el huevo de purina, el salchichón y el pescado enhielado.

Néstor trabajó en diferentes lugares antes de conocer a su mujer, quien siendo de San Juan Nepomuceno, visitaba a su madre en el Guíneo<sup>24</sup>. Después de casarse se asentaron en María la Baja; para entonces junto con Pacho Moreno, Pello Moreno (de San Juan Nepomuceno), Lucio Castaño, Espíritu (también de San Juan), Mono Pueyo (de Turbaco o Arjona) y otros dos compañeros, Néstor empezó a jornalear haciendo hoyos para la siembra de yuca, donde el señor Rafael Maza en Monterrey donde hicieron 18 mil hoyos, y donde el señor Juan Vega en Mampuján donde hicieron 14 mil hoyos. Mono Pueyo, el mayor de todos, establecía el contrato con los jefes, quienes pagaban 11 pesos por mil hoyos. Néstor hacía 500 hoyos por día, es decir, cinco pesos por día. Podemos tener como referencia que en 1913 un machetero (cortador de caña) ganaba en el ingenio cañero Central Colombia 1 peso por día, y en 1924 entre 1.20 y 1.60 pesos (Ripoll, 1998).

Posteriormente, Manuel Herrera prestó a Néstor un pedazo de tierra para trabajar. Néstor siguió trabajando haciendo hoyos para mantener cubiertas las necesidades básicas de sus hermanos Juan y Alejo mientras levantaban la roza. El apoyo familiar resultaba imperativo para lidiar con la escasez financiera, siendo el jornaleo el principal oficio remunerado. 6 pesos por picar un cuarterón (25 brazas cuadradas), en donde el dueño sembraría maíz. Grandes cantidades de comida eran para la venta pero debido a la escasez de dinero y a su limitada circulación los hombres trabajaban la tierra de los otros.

El padre de Yanneth arrancaba de diez mil a quince mil matas de ñame, que apilonaba en el centro de la roza, tapadas con palma de palmito. Dice ella que “como todo el mundo trabajaba, dejaba esos 200, 300 quintales de ñame en la roza”. Néstor empezó a cercar ya bastante adulto<sup>25</sup>, comprando varias cabuyas de terreno con el dinero del trabajo en los hoyos, cada una a 450 pesos. Hasta el día del desplazamiento definitivo llegó a tener a su disposición 102 hectáreas compradas y 5 hectáreas más heredadas de su padre. Tierras que se encuentran en el Tigre, Arenita y en el Guíneo.

En las buenas épocas sacaba hasta 7000 plátanos cada 15 días, que vendía a Cartagena y en los corregimientos aledaños. En una ocasión llegó a emplear 18 jornaleros, puesto que logró una

<sup>24</sup> Zona rural dentro del corregimiento San Basilio de Palenque, frontera entre Mahates y San Juan Nepomuceno

<sup>25</sup>El cercado empezaría a ser común en La Bonga con el comienzo de la ganadería. Antes de ello los lindes eran claros para los habitantes o se dividían las tierras con matarratón. El posterior cercado eléctrico por parte de las empresas agroindustriales en la región redefinirían considerablemente las relaciones espaciales de los montemarianos. Privando a los ruralitas de senderos antes acostumbrados. En muchos casos el cercado se ejerce como una estrategia de presión para obligar a los campesinos a ceder sus tierras, al ver estos imposibilitado el tránsito, necesario por ejemplo para sacar la cosecha de sus parcelas.

cosecha de más de mil bultos de ñame, con otro tanto de maíz, plátano y yuca, pero las ventas fueron bajas, y en declive en el futuro inmediato. Entonces obsequiaba grandes cantidades del producto debido en gran parte a la falta de compra, pero también a que era común el pagar favores con alimento. En relación a esto, a los 37 años obsequió a Julián Herrera gran cantidad de yuca. Los obsequios también se daban entre la familia cercana. Vegetales y cárnicos se compartían a lo largo de todo el año, siendo una costumbre común en las festividades especiales. Además de los obsequios retributivos y familiares, se practicaba el trueque dentro de la vereda.

Por un largo periodo desde su constitución La Bonga mantuvo dinámicas relaciones comerciales con el resto de la región. En la puerta de la iglesia de Mampuján se ubicaba la cosecha para ser vendida en día de mercado, se llevaban productos a San Cayetano y al propio casco urbano de San Basilio, siendo en los dos primeros municipios en donde se vendían mayor cantidad de productos. Se comerciaban tanto alimentos como artesanías, principalmente esteras para el descanso. Cuentan los pobladores que hasta en el Carmen de Bolívar compraban el palo de la yuca para siembra. De la vereda el Limón (ver mapa 3) iban a cultivar a La Bonga, y por esa misma vereda hasta un poco antes del 2000, salían los bongueros para enviar la cosecha hacia Cartagena y Mahates. Se vendía y se compraba. En María la Baja compraban productos como la manteca, el arroz, el coco, el pollo, el tomate, y el pescado, en San Pablo compraban pescado, carne, arroz, en Mampuján, en Arroyo Hondo y en el casco urbano de San Basilio de Palenque, entre otros productos, conseguían hielo, conservando su temperatura en aserrín durante semana santa y demás fiestas especiales.

Cuando es construida la carretera que comunica el casco urbano de San Basilio de Palenque con La Bonga, y se amplía la vía principal que comunica el corregimiento con su municipio Mahates, con la troncal del Caribe (transversal del Caribe o ruta nacional 90) y con la troncal de occidente (ruta nacional 25), empiezan a verse los carros en San Basilio de Palenque y se intensifica el comercio de la vereda con el casco urbano y con zonas más lejanas. Dos o tres camiones Dodge 300 salían cada semana del corregimiento con alimentos que eran almacenados en el sector Puerta Roja para la venta. En 1990, mientras vivía en Cartagena, un hijo de Néstor comenzó a llevar al mercado de Basurto de la ciudad de Cartagena lo cultivado en La Bonga. Compraba el producto a sus paisanos, lo amontonaba y llamaba a su socio para que lo transportara a la ciudad. Aunque exitoso este sería el último de los intentos por establecer un comercio permanente de la vereda con la región.

Además del jornaleo entre los propios campesinos, una de las oportunidades laborales que tuvieron los bongueros fue en el ingenio cañero Central Colombia. Creado en Sincerín en 1907, durante la gran depresión económica y política que sacudió al país y especialmente a la región Caribe a partir de 1840, se constituyó junto con La Manuelita del Valle del Cauca, en el ingenio cañero mejor acondicionado para la época. Sus fundadores, Carlos y Fernando Vélez Danies, fueron empresarios de significativa influencia en la vida social y económica de Cartagena, ganaderos exportadores, fabricantes de materiales para construcción, fundadores del Club Cartagena, accionistas de la Cartagena Oil Refining Co (fundada el mismo año de Central

Colombia), fundadores de la Cervecería de Cartagena, co-creadores de la cámara de comercio de Cartagena, accionistas de la compañía ganadera The Colombia Products y de varias entidades bancarias como el Banco Popular de Bolívar, compradores de tierra e inversionistas en numerosas obras urbanísticas de la ciudad como el Camellón de los Mártires (Ripoll, 1997).



**Imagen 5: Edificio principal del Central Colombia. Sincerin. Ripoll, 1997.**

Gracias a las ganancias obtenidas en la bonanza ganadera a finales de 1800, a la experiencia adquirida en Cuba, a las conexiones con Inglaterra, donde estudiaron y de donde trajeron la maquinaria, a la disposición de 8 mil hectáreas de tierra fértil en la hacienda San Agustín para el cultivo de la caña, a la asesoría de un ingeniero cubano, a las esperanzas públicas y privadas puestas en su iniciativa para revitalizar la economía

regional y nacional, y a la mano de obra barata con que pudieron contar, el ingenio duro hasta 1951 generando más de 10 mil toneladas de azúcar en sus mejores épocas<sup>26</sup>, con lo que abastecían principalmente el interior del país. No obstante una serie de circunstancias desafortunadas llevaron a la pionera empresa a la extinción. María Teresa Ripoll lo explica así:

al no poder escapar del monopolio familiar de sus accionistas, y de sus irreconciliables diferencias, la empresa no se modernizó en el momento en que tocaba, para poder enfrentar la competencia que le representó la creación de nuevos ingenios en el Valle del Cauca, así como la caída mundial de los precios durante la crisis mundial de los años treinta...en 1938 la Costa Caribe colombiana produjo el 28,8% del total de la producción nacional, Cundinamarca un 7,4%, y el Valle del Cauca un 62,9%. La producción de La Manuelita había doblado para entonces la del Central Colombia, y un total de siete ingenios se habían montado en la región del Valle del Cauca

(Ripoll, 1997)

En sus cuarenta años de funcionamiento tuvo una gran incidencia en la vida cotidiana de los montemarianos, y aunque de los bongueros fueron pocos los que participaron en dicha empresa es importante destacar como siendo campesinos por tradición se vieron incitados junto con muchos otros palenqueros, a recurrir a este tipo de trabajo tan exigente y mal pago. Según María Teresa Ripoll la empresa, que empezaba sus labores a las 3 de la mañana, funcionaba de la siguiente manera:

---

<sup>26</sup>La ultima en 1940 con 10.586 toneladas (Ripoll, 1997).



El sistema que se organizó para el cultivo y la recolección de la caña consistió en dividir los potreros, a la manera de un tablero de ajedrez, en colonias de una extensión aproximada de cuarenta a cincuenta hectáreas, de cuyo cultivo se hacía responsable un "colono" nombrado por la empresa...Estos colonos eran los encargados de vigilar la siembra y el cultivo, contratar a los cortadores de caña en tiempos de zafra, que en los primeros años fueron entre ochocientos y novecientos campesinos de la región. La empresa suministraba a los colonos los fondos necesarios para el cultivo y la recolección, así como los implementos agrícolas, y en el momento de la zafra les compraba la caña producida, generalmente según y cómo estuvieran los precios en el mercado...en 1913 por tonelada de caña el Central pagaba al colono dos pesos oro... [El colono] pagaba cincuenta centavos oro por tonelada al machetero... [El sueldo] de los macheteros...venía a ser de 1 peso oro por día... [Y en 1924] el salario de un cortador de caña en el Central oscilaba entre 1,20 y 1,60 pesos oro diarios...La población total del Central para la zafra de 1924 había pasado a ser de tres mil hombres, y las hectáreas cultivadas de caña a seis mil 96.

De entre las más de diez colonias con las que contaba el ingenio, Néstor trabajó en la colonia "La



**Imagen 6: Casa de una colonia del Central Colombia. Sincerin. Ripoll, 1997.**

Quesada", viviendo en unos cuartos pagados por la empresa en el Batey (la plaza central del ingenio) durante los tres años que duró su labor. Cada semana recibía su paga y se liquidaba cada 3 meses. Cuenta que a las 5 pm terminaban el turno regular y seguían trabajando a partir de eso durante varias horas extras, que eran igualmente pagas.

Néstor comenzó a trabajar en Central Colombia a los 16 años. Mientras su padre cortaba caña el pileteaba (amontonar, apilar la caña), puesto que era por entonces lo común que padres e hijos trabajaran en el ingenio. El siguiente puesto que ocupó fue el de yerbero, encargado de recoger el cogollo de la caña para alimentar a los animales de carga que arrastraban las carretas llenas del producto hasta las vías férreas. Luego lo ascendieron a segundo pesebrero, supervisando el



**Imagen 7: Ferrocarril del Central Colombia. Sincerin. Ripoll, 1997.**

mantenimiento de los bueyes y dando órdenes a los yerberos. Cuenta que regularmente los yerberos eran despedidos y contratados en grupos de hasta 7 personas, presumiblemente por el desacato de las instrucciones emitidas por sus superiores.

Además de la línea férrea fija y las portátiles del sistema Decauville, de los carros de tracción animal, de los barcos y las instalaciones industriales, el ingenio contaba con oficinas de telégrafo y teléfono, mercado, matadero público, oficina de policía, almacén de telas y víveres, casas para empleados y trabajadores, farmacia, hotel, acueducto, hospital, casa patronal y fábrica de hielo (Ripoll, 1997). El gerente daba un vale para que repartieran los tanques de azúcar y hielo que era lo que tomaban los empleados, agua fría azucarada, o como la llamaban: agua de azúcar con hielo. Cada colonia tenía de 3 a 4 aguateros encargados de dar azúcar con agua y hielo a los trabajadores. Los superiores insistían en que se estaban gastando demasiados recursos con esa práctica pero el gerente arguyó que debía dársele algo de beber a los hombres que trabajaban todo el tiempo bajo el sol.

Además del hielo, los trabajadores utilizaban de la fábrica el guaipe (algodón) que mantenía húmedas las llantas de las máquinas. Dentro de una caña hendida, el guaipe era untado con aceite que se encendía para facilitar la vista durante los viajes en la oscuridad. Con dos mechones podían ir de San Basilio de Palenque hasta Malagana.

Parte del recuerdo de lo que fue y significó el ingenio azucarero para la región inmediata de los Montes de María, está implícitamente consignado en la canción de Rafael Cassiani por la que le decían que lo iban a matar: "...esta tierra no es mía, esta tierra no es mía, esta tierra no es mía, esta tierra es de la nación/ el ingenio e` Santa Cruz, una cosa poderosa, llegaron hace cien años y derrotaron toa la cosa/...los señores palenqueros, lo digo con poca gana/ todos los que aprovecharon fue la gente e` Malagana". Santa Cruz fue el trapiche que montó en 1940 el hijo de Carlos, Dionisio Vélez, a unos diez kilómetros del ingenio principal, en tierras de la hacienda San Agustín, heredadas por su padre al fallecer; compitiendo en aquella época con Central Colombia, de la cual era el administrador nombrado por los demás socios. Sin embargo probablemente el señor Cassiani se refiere en su canción al propio Central Colombia, o en todo caso a las dos empresas, ya que le atribuye el nacimiento hace cien años. Con respecto a la segunda estrofa citada, es pertinente señalar que hasta la década del 50 mucha zona desde Sincerín hasta Malagana era considerada territorio Palenquero y/o baldío, pero se presionó permanentemente a los poseedores (reales o tentativos) para vender la tierra al ingenio azucarero, y fueron los malagueños los que aprovechan la situación intermediando las compras, aparentemente negociando injustamente.

El ingenio cañero no funcionaba en invierno, durante esa temporada se recolectaban semillas y se volteaban las tierras con máquinas. Entonces no había mayor trabajo que hacer. En general la constancia laboral en el campo también era relativa. La falta de dinero tenía que ver con ello y motivaba las emigraciones aun hoy tan comunes en San Basilio de Palenque. Por lo que mucho antes del desplazamiento forzado por las violencias de la guerra, en el corregimiento la movilización demográfica fue forzada por las limitaciones financieras.

Es común encontrar en San Basilio de Palenque familias fragmentadas debido a que una parte de sus miembros se encuentra laborando o estudiando en Venezuela, Cartagena o Barranquilla. La

Bonga no fue la excepción. De cada 50 hombres más de 10 se aventuraban a buscar oficio en Venezuela o la Guajira. La labor principalmente desempeñada en esos remotos lugares era la de hachador, encargado de tumbar monte para el cultivo. A Néstor, Alejandro Herrera, hijo de Marco, lo convido diciéndole: “vete con Dios, que él te guie y te traiga”, pero Néstor le rechazo: “no, yo me quedo con Dios acá”. Después de siete viajes de Alejandro se encontraron con que a este no le quedaba más dinero de aquella lucrativa aventura, gastado en diversiones de ciudad, mientras que Néstor había logrado adquirir 50 reses y tenía a su disposición 15 mil matas de ñame. Alejandro, a su favor, expuso que había sido obligado por la mujer a emprender la empresa.

Lino también dejo La Bonga después de contraída la alianza con su mujer. Pasó 28 años trabajando principalmente en Cúcuta como encomendero (encargando a los camiones mercancías para su transporte) pero también tumbando monte con el hacha. Cuando quedó soltero viajó hasta las Islas Canarias, donde negoció con telas y otros enseres. Hace treinta años volvió a La Bonga para encontrarse con su padre, pero este había fallecido tres meses antes. Se quedó entonces en su palenque natal trabajando la tierra dejada por su padre, en asocio con sus 14 hermanos.

## 1.2 La ruptura

En la mayor parte de la existencia de La Bonga no llegó la violencia a afectar sus dinámicas significativamente. Apenas en la década del 60 recuerda Néstor un extraño episodio. Juan Manuel Elesma, procedente de San Juan, se embriagaba y asustaba a la gente con un machete. La madre en esas ocasiones le escondía todo con lo que pudiera hacer daño, pero un día encontró el machete y después de enfrentar a su madre se clavó el mismo el machete en un costado, la madre se lo saco pero ya estaba muerto. Juan tenía por hermanos a Julio y José Elesma, este último era gaitero y regidor<sup>27</sup> de Arenita y el Guineo de San Juan, por lo que tras lo ocurrido se dirigió a la Bonga para entablar conversación con Manuel Herrera, regidor de la Bonga. Al final se encontró el machete ensangrentado debajo de la estera donde lo había escondido la madre y así quedo el asunto.

Juan, el hermano de Néstor, relaciona el final de la empresa Central Colombia con la violencia, y la bisabuela de Jorge relacionaba la fundación de La Bonga con el accionar de la chusma, pero no hay claridad sobre nada de esto. Aunque hay otras menciones vagas con respecto a la incursión de la violencia armada organizada en la región, no es sino a partir de la década del 80 que el poblado comienza a ser directamente afectado por la guerra de los Montes de María.

Desde esta década, para diversos grupos armados La Bonga se convirtió en un punto neurálgico dentro de su corredor militar, por ser una conexión entre varios lugares que permitían el acceso y

---

<sup>27</sup> También llamado comisario. Es la persona encargada por el inspector para mantener el orden público en las veredas.

la salida de la serranía<sup>28</sup>, la cual a su vez es “un paso estratégico para controlar el Magdalena Medio, que conecta Norte de Santander y la frontera con Venezuela y el bajo Cauca antioqueño” (Verdad Abierta, 2010b). Grupos guerrilleros del ELN, paramilitares, y soldados de la armada

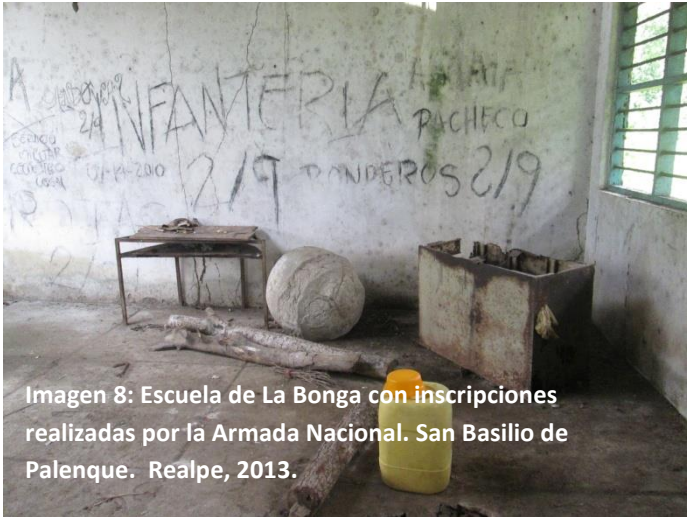


Imagen 8: Escuela de La Bonga con inscripciones realizadas por la Armada Nacional. San Basilio de Palenque. Realpe, 2013.

nacional se movilizaban de a 20, 30 y hasta 100 personas. Patrullaban por toda la vereda, permaneciendo hasta un mes en un solo lugar, usando determinados sitios para montar campamento, indistintamente de la organización a la que pertenecieran. Un cerro cercano era el cuartel principal de uno de los grupos armados (presuntamente un grupo paramilitar), y el propio colegio fue utilizado como campamento por la Armada Nacional (véase imagen 8 y 9).

Los colegios de Catival y de La Bonga fueron marcados con soplete con las siglas ELN y AUC, sin embargo lo que predominó por parte



Imagen 9: Escuela de La Bonga con inscripciones realizadas por la Armada Nacional. San Basilio de Palenque. Realpe, 2013.

de los grupos armados fue la práctica deliberada de la confusión de la identidad. El camuflaje y demás vestimenta, y el armamento similar, así como los emblemas que regularmente portan estos sujetos, al ser trocados o escondidos, ayudaban en este sentido. Las botas por ejemplo podían llegar a diferenciar a un soldado legal de otro actor armado, sin embargo no era una señal definitiva,

pues en un grupo podían encontrarse botas de caucho y otras de cuero y con un diseño más elaborado, y que por lo tanto podían corresponder a las de la Armada. Las armas de apariencia antigua daban la impresión de no pertenecer a soldados oficiales, pero otras prácticas añadidas a las anteriores dificultaban el reconocimiento.

Por ejemplo, pasaba por el poblado un grupo armado, y al rato otro preguntando: “¿pasaron por acá nuestros compañeros?”. Los pobladores no sabían si por quienes preguntaban los armados eran en verdad aliados o un grupo enemigo que venían persiguiendo para atacar, por lo que

<sup>28</sup> La Bonga se encontraba conectada con San Cayetano por la vía de San Juan Nepomuceno, con María la Baja a través de Mampujan, con el municipio de Mahates a través de San Basilio de Palenque y con San Pablo a través del caserío El Limón.

respondían indistintamente: No. A esto se le sumaba el que pertenecieran a esos grupos gentes de muy diversas procedencias, con acentos y rasgos corporales muy variados. Señales muy sutiles podían llegar a diferenciar a los actores armados legales de los ilegales, como la marcha en pareja característica de los soldados de la Armada, y la marcha grupal a que tendían los demás grupos. No obstante no había forma de diferenciar entre paramilitares y guerrilleros, por la ignorancia de los pobladores respecto a estos grupos y por la perversa táctica militar de la confusión. Por lo que resulta común oír hablar solo de dos tipos de contrincantes, guerrilleros y soldados, invisibilizando la presencia de los paramilitares.

No se limitaban a estas, las dinámicas introducidas por los actores armados. Lo normal era que pasaran por el poblado saludando con “buenas” y pidiendo un poco de agua u ofreciendo comprar animales y otros insumos, pero se dieron casos de violencia directa contra la población civil. Si los pobladores se negaban a realizar un mandado eran amenazados, se los tildaba de guerrilleros, y se sabe de al menos cuatro personas violentadas por esta razón entre 1995 y 1996. Se dieron casos de extorsión, como el de Elías<sup>29</sup> entre 1988 y 1990, quien también fue torturado, y una persona muy cercana y respetada por la comunidad, Rafael Carmona, quien fue raptado y desaparecido por uniformados encapuchados, luego de haber sido amenazado y secuestrado tres veces por negarse a pagar “la vacuna”. Otras personas fueron asesinadas: Alberto Valdez y Otoniel Herazo por la guerrilla entre 1998 y 1999; Emiro Santana entre 1988 y 1990; en el sector El Tamarindo (vereda Las Brisas) en el año 2000, fueron asesinadas con sevicia 12<sup>30</sup> personas entre las que se encontraban Dalmiro Barrios<sup>31</sup>, Pedro Castellano, Gabriel Mercado, Joaquín Posso e hijos. Aunque estas últimas personas no habitaban propiamente en el poblado hay que tener presente que toda esta subregión estaba socialmente interconectada.

La zozobra era el estado de ánimo generalizado, lo que propicio de manera inusitada el primer desplazamiento masivo en el año 2000<sup>32</sup>. Como ya se sabe, bongueros que trabajaban sus propias tierras, debido a la escasez monetaria, también hacían en las veredas cercanas algunos trabajos agrarios entre semana para complementar sus entradas financieras. Una mañana, el 11 de Marzo del 2000, bongueros que trabajaban en la vereda Las Brisas del municipio de San Juan Nepomuceno-Bolívar se enteraron de que estaban cortando cuello cerca de allí, en el sector El Tamarindo<sup>33</sup>, por lo que regresaron alarmados a La Bonga a avisar a los demás, temiendo que quienes estaban asesinando avanzaran hasta La Bonga. La masacre referida por los bongueros hizo parte de la incursión armada en el corregimiento de Mampuján, por parte del frente paramilitar

<sup>29</sup> Nombre cambiado.

<sup>30</sup> 11 personas según el proceso referente a este caso llevado en el marco de Justicia y Paz, puesto que no reconocieron a Pedro Castellano, quien fue llevado como rehén hasta La Haya, donde fue asesinado.

<sup>31</sup> Antes de ser asesinado por los paramilitares, Dalmiro aparentemente fue secuestrado por la guerrilla. (Verdad Abierta, 2010d)

<sup>32</sup> En Catival se dieron desplazamientos a pequeña escala desde antes del 2000, pues era este también corredor de grupos armados.

<sup>33</sup> “El sector conocido como El Tamarindo no era más que un viejo árbol frondoso de tamarindo en el que había una planicie donde se comercializaban los diversos productos agrícolas y juegos deportivos entre las veredas de Las Brisas y los pobladores de Mampujan” (Verdad Abierta, 2010d)

Héroes de los Montes de María. La información correspondiente se encuentra contenida en el acta del proceso n.º 34547 llevado a término por la Corte Suprema de Justicia, y el relato de lo acontecido fue sintetizado por Verdadabierta.com:

El 10 de marzo de 2000, 60 paramilitares se reunieron en San Onofre, Sucre, en la finca El Palmar de Rodrigo Mercado Peluffo, alias 'Cadena'. Después de recorrer las principales carreteras de la región sin encontrar retenes, los 'paras' llegaron en tres camiones a las siete de la noche a Mampuján. En la vereda se encontraron con 90 'paras' más que venían de San Juan Nepomuceno al mando de alias 'El Gallo' y de alias 'Amaury', subalternos de 'Jorge 40' y Salvatore Mancuso. En la cancha de fútbol de Mampuján reunieron [por medio de amenazas con armas de uso privativo de las fuerzas militares colombianas<sup>34</sup> (Corte Suprema de Justicia, 2011:28)] a cerca de 200 familias, hombres, ancianos, mujeres y niños y los obligaron a formar una larga fila india. Los campesinos uno por uno fueron pasando para ser examinados [revisión de identificaciones] por alguien que tenía su rostro cubierto con un pasamontañas. Al mismo tiempo otro grupo saqueó la tienda del pueblo, algunas casas y según testigos, violaron a varias mujeres. En medio de la noche los 'paras' recibieron una llamada, donde les ordenaron no matar a nadie. Pero les dieron [a los campesinos] 24 horas para abandonar el pueblo, de lo contrario los "mataban como perros". Los 'paras' secuestraron a siete campesinos y los utilizaron como guías para tomarse las veredas Yucal, Yucalito y La Haya. Después llegaron a Las Brisas, en busca de un supuesto campamento guerrillero. Al llegar a Las Brisas y no encontrar ningún guerrillero, 'Cadena' ordenó asesinar a 11 campesinos, que fueron degollados.

Tras lo acontecido se desplazaron junto con La Bonga más de 300 familias (más de 1200 personas) (Verdad Abierta, 2010c)(Verdad Abierta, 2010b) entre Mampuján y las veredas vecinas. Solo quince días antes de la masacre de Las Brisas había acontecido el asesinato de 60 personas (66 según Verdad Abierta en (Verdad Abierta, 2010b)), entre el 16 y el 21 de febrero, por parte de paramilitares durante su recorrido hacia El Salado y su permanencia en dicho pueblo (Memoria Histórica, 2009), por lo que se entiende la agudeza del miedo que suscito la rápida huida. En el caso particular de La Bonga el temor se vio fundado principalmente debido a que Mampuján es un poblado grande, cercano a la troncal, con permanente acceso de camiones, y no obstante fueron desplazados tras una incursión paramilitar de más de cien hombres. Entonces se esperaba que la siguiente población desplazada fuera la de La Bonga, más pequeña, y además, estratégicamente ubicada.

Ochenta de las noventa familias bongueras se fueron apuradas ese mismo día, a pie y cargando sobre la cabeza algunos enseres y con los hijos en brazos. Por el Limón escaparon algunos hacia San Pablo, ya que contaban allí con amigos o familiares. Al casco urbano de San Basilio de Palenque llegaron el resto de bongueros. Yanneth fue de las pocas que a pesar de la amenaza

---

<sup>34</sup> También utilizaron prendas de uso privativo de las fuerzas militares colombianas (Corte Suprema de Justicia, 2011:28-35).

sobre su vida se quedó en la Bonga con su hija de un año, sus padres y su abuela, debido a que esta última se encontraba enferma de la cadera. La mayoría de personas retornaron al mes, temiendo sin embargo de allí en adelante el desplazamiento definitivo.

En febrero del 2001 en el billar del casco urbano de San Basilio de Palenque cinco personas fueron asesinadas aparentemente por orden del paramilitar alias “El Gordo”. El 6 de abril de ese mismo año una pareja motorizada llegó hasta el caserío de La Bonga y les entregó a los habitantes unos panfletos firmados por las AUC en donde les estipulaban un plazo de 48 horas para abandonar el poblado, señalándolos como guerrilleros, “sapos” y colaboradores de la guerrilla. En esta ocasión aunque se vieron por el miedo motivados a abandonar inmediatamente el caserío como en el anterior desplazamiento, fueron disuadidos por el señor Néstor, logrando recoger los cultivos existentes y gestionar camiones para transportar algunos de los bienes. La comunidad entonces se dividió definitivamente, yéndose una parte para La Pista de San Pablo en donde algunos previniendo el desplazamiento habían logrado adquirir algún terreno, otra parte se fue para el colegio de bachillerato del casco urbano de San Basilio de Palenque donde permanecieron hacinados durante varios meses hasta que fue construido el barrio La Bonga de Rafael, y otros pocos se asentaron en barrios marginados de Cartagena. Solo una persona quedó en el viejo caserío de La Bonga: “Yo no he hecho nada, si me van a matar, será aquí, porque no tengo para donde irme”.

En la década del 90 y a principios del 2000 guerrilleros se paseaban por el casco urbano de San Basilio de Palenque. A partir de lo acontecido en el billar estos comenzaron el repliegue, pero hasta el 2006 tuvieron presencia en el corregimiento. Según el director de la unidad de víctimas sede Cartagena, en el 2007 abandonaron los Montes de María (Zea en entrevista, 2013).

En San Basilio de Palenque se dio la expulsión de población por desplazamiento forzado, pero también fue territorio receptor. Desde hace 40 años que los nativos americanos del grupo llamado Zenú, trabajan en San Basilio de Palenque. Primitivo dice que el nativo Zenú ha sido considerado mejor mano de obra porque es jornalero permanente, contrario al palenquero quien además de jornalear tiene que dedicarse a su propia tierra. Además, hace aproximadamente 20 años que más de 25 familias auto reconocidas como indígenas se encuentran asentadas en el territorio.

En todo Bolívar pueden encontrarse pequeños grupos de nativos Zenú, cerca de San Basilio de Palenque, en lugares como San Cayetano, San Juan Nepomuceno, María la Baja, o La Pista de San Pablo que comparten con los bongueros. Muchos de esos grupos, desplazados forzosamente por los actores armados.

Amada, la jefa Zenú de San Basilio de Palenque, está en el corregimiento hace quince años. Ella es un ejemplo vivo de cómo los descendientes directos de los nativos de las primeras Américas se han visto forzados a movilizarse dentro del país una y otra vez por culpa de la violencia. Procedente del resguardo indígena de Tuchín en el departamento de Córdoba, llegó a San Basilio de Palenque en busca de trabajo por la desestabilización social provocada por los paramilitares en

su región. Amada vivía en el sector Casinguí de La Bonga cuando aconteció el desplazamiento forzado, tras lo cual volvió a Córdoba, de donde regresó de nuevo a San Basilio de Palenque, donde finalizó (por ahora) su peregrinaje.





## 2. EL ÉXITO DEL TERROR EN LOS MONTES DE MARÍA

Todo el mundo sabe que los dados están cargados  
Todo el mundo lanza con los dedos cruzados  
Todo el mundo sabe que la guerra ha terminado  
Todo el mundo sabe que los buenos perdieron  
Todo el mundo sabe que la pelea estaba arreglada  
Los pobres se quedan pobres, los ricos se hacen más ricos  
Eso es lo que pasa  
Todo el mundo sabe

“Everybody Knows” de Leonard Cohen.

La guerra en los Montes de María ha sido posible por la confluencia de guerrillas, paramilitares, fuerzas armadas, bandas criminales y narcotraficantes, pero ha contado también con el apoyo de elites socioeconómicas de la región que han mantenido con los campesinos un histórico conflicto territorial. Una vez “pacificada” la zona se evidencia un fenómeno de correspondencia entre el decaimiento de la economía campesina (debido principalmente a los desplazamientos forzados) y la progresiva expansión de la agroindustria.

### 2.1 Contradicciones y aberraciones de Estado. Guerrilleros y paramilitares en Montes de María

Para entender el desarrollo de la guerra contemporánea en los Montes de María, debemos primero reconocer los brotes de violencia y sus particularidades, como mínimo a partir de la segunda mitad del siglo XX. Para lo cual hace falta tener presente el contexto social en términos de relaciones de poder, en el que dicha violencia emergió y se intensificó.

Un primer elemento a señalar son los procesos de organización política en la lucha por el acceso a la tierra y el sostenimiento del agro colombiano, cuyo mayor logro a nivel nacional para esta época, fue el de la convergencia de los campesinos y demás actores sociales afines (intelectuales, políticos de oficio, etc.) en un organismo que nació legalmente con el nombre de Anuc (Asociación Nacional de Usuarios Campesinos) en 1967<sup>35</sup>, pero que con el paso del tiempo se fue transformando debido a las divergencias de sus integrantes y a las presiones de fuerzas exteriores a la organización.

Ya en la subregión de los Montes de María desde 1920 existían colonias campesinas que habían adelantado procesos reivindicativos con el objetivo de acceder a la tierra (Memoria Histórica, 2010:210). Los campesinos de la zona a la que pertenece La Bonga, no habían adelantado un

---

<sup>35</sup> “El proceso comenzó con la constitución de comités veredales, luego las asociaciones municipales y enseguida las asociaciones departamentales. Hecho lo anterior, la presidencia de la república y el ministerio de agricultura convocaron para el 7 de Julio de 1.970 la realización del primer Congreso Nacional de Usuarios Campesinos de Colombia, el cual se cumplió en el salón elíptico del Capitolio Nacional de Bogotá, el cual fue instalado por el propio presidente Carlos Lleras Restrepo.” (Anuc, s.f.)

proceso organizativo significativo a nivel regional<sup>36</sup>, pero los Sindicatos Tabacaleros fortalecieron la unidad campesina durante las décadas del cuarenta y del cincuenta en los municipios de El Carmen de Bolívar, San Juan Nepomuceno y San Jacinto (Memoria Histórica, 2010:226). En 1950 como manifestación fáctica de la movilización social encontramos la modalidad llamada de invasión para lograr el cometido de acceso territorial, que luego fue llamada con la Anuc en los 70, recuperación, bajo el lema “la tierra es pa’l que la trabaja” (Memoria Histórica, 2010:209). “Así, entre los años 70 y hasta entrados los 80, los campesinos consiguieron que el Incora [Instituto Colombiano para la Reforma Agraria], les titulara 546 fincas en parcelaciones colectivas y empresas comunitarias, que sumaban unas 120 mil hectáreas” (Verdad Abierta, 2010:2).

El apoyo inicial del gobierno del presidente Carlos Lleras Restrepo a la conformación de la Anuc, se correspondió con la Alianza para el Progreso<sup>37</sup>; programa orquestado por Estados Unidos a partir de 1961 que buscaba contrarrestar las influencias del comunismo en América Latina durante la guerra fría<sup>38</sup>. Al respecto hay que tener en cuenta que en los Montes de María, durante los años 60, hacían presencia movimientos de izquierda como el PCML (Partido Comunista Marxista Leninista) y el MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria) (Ilsa, 2012:13). A la vez que grupos armados como el PRT (Partido Revolucionario de los Trabajadores), el EPL (Ejército Popular de Liberación) y las FARC-EP (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo) empezaban su incursión en la región (Memoria Histórica, 2010:95) (Ilsa, 2012:13) (Verdad Abierta, 2010:6).

Gracias al apoyo gubernamental inicial se pudieron lograr concesiones territoriales no solo a partir de la modalidad de recuperación, sino también a partir de negociaciones entre la Anuc y los terratenientes por medio del Incora. No obstante este tipo de relaciones degenerarían en represión estatal y violencia ejercida por grupos ilegales (Memoria Histórica, 2010:209), que en la mayoría de casos se justificaría en términos de contrainsurgencia. Sin embargo, a pesar de los permanentes intentos de penetración de la Anuc por parte de organizaciones guerrilleras, y su

<sup>36</sup> Según el libro “La tierra en disputa” del equipo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, esta zona nunca se articuló a la Anuc. Aseveración que queda claramente plasmada en sus mapas sobre “organizaciones campesinas” pero que habría que poner en entredicho porque según la lectura que realicé, sus investigaciones se concentraron en Sucre y Córdoba, excluyendo gran parte de Bolívar. Quiero aquí consignar que uno de los palenqueros con los que tuve la oportunidad de entrevistarme fue un sindicalista que participó activamente de la incorporación de San Basilio de Palenque a la naciente Anuc de Bolívar.

<sup>37</sup> “En María la Baja, los terrenos de propiedad de los herederos del patriarca del ingenio de azúcar [Central Colombia] y convertidos en hacendados ganaderos son los que le proponen al presidente Carlos Lleras Restrepo la venta de la tierra [20000 hectáreas], que constituía el área de la famosa hacienda azucarera, a pesar de que ya habían vendido una elevada cantidad de su propiedad.” (Gómez, 2010:48)

<sup>38</sup> “Los diversos gobiernos latinoamericanos, presionados por las tensiones sociales que generaba la extrema desigualdad social existente en el campo, presionados por el “peligroso” ejemplo que suponía el éxito de la revolución cubana y, finalmente, presionados por la propia necesidad de modernizar sus sectores agrarios para con ello facilitar el desarrollo económico general, por uno u otros motivos, o por la conjunción de todos ellos, tuvieron que implementar reformas agrarias, cuyo sentido último dependía de la correlación coyuntural de fuerzas sociales y políticas de cada contexto nacional.” (García, 2003:14)

verdadera incidencia en contados casos, “los Usuarios Campesinos se conformaban como un movimiento netamente democrático en donde la utilización de la violencia o la aceptación en su interior de actores armados ilegales era un hecho proscrito” (Memoria Histórica, 2010:208).

¿Qué circunstancias posibilitaron la fuerte represión estatal y la aún más atroz violencia posterior de parte de los grupos ilegales contra la sociedad civil de los Montes de María? El equipo de Memoria Histórica menciona que desde los setentas bandas formadas en la región se dedicaron al abigeato<sup>39</sup> (Memoria Histórica, 2010:254), y que las guerrillas presentes las combatieron hasta que entrados los ochentas las familias relacionadas con estas bandas se aliaron con el Ejército para responder a los ataques guerrilleros en su contra (Memoria Histórica, 2010:255).

En términos generales la violencia que padeció la región durante los setenta tuvo dos causas centrales: la recalcitrante idea de la élite local y regional sobre la Anuc como un supuesto instrumento utilizado por el comunismo para doblegar el poder conseguido por ellos durante tantas décadas; y la incipiente acción de unas guerrillas de corte revolucionario que buscaban asentarse en la región (Memoria Histórica, 2010:228).

Entonces tenemos que en los 70 llegó a la región el EPL proveniente de Córdoba (Ilsa, 2012:13), y en los 80 ingresaron desde el departamento de Magdalena y del departamento del Cesar las FARC-EP con los frentes 35 y 37, el PRT, el ELN con el frente Jaime Bateman y el ERP (Ejército Revolucionario del Pueblo) con el frente Che Guevara (Corte Suprema de Justicia, 2011:12). En estos mismos 80 los narcotraficantes se posicionaron principalmente en Sucre donde tenían acceso seguro al Golfo de Morrosquillo desde donde sacaban su mercancía hacia el exterior (Verdad Abierta, 2010:4). Entonces a los pequeños grupos armados promovidos por las familias de la región (que se aliaron con el ejército) se le sumaron los ejércitos privados que defendían los intereses de los narcotraficantes.

Aunque según Memoria Histórica parte de la elite tradicional no aceptaba el uso de la violencia proliferante (Memoria Histórica, 2010:189-191), campesinos de Córdoba identifican que la primera finca paramilitar en los 80 la organizaron hacendados y políticos pertenecientes a las familias de elite de la región (Verdad Abierta, 2010:1).

Por otro lado, los logros de la Anuc en los 70 posibilitaron que en los 80 otras expresiones organizativas menores empezaran a coger fuerza, a la vez que el poder de la misma Anuc se fue descentralizando y sus miembros, apoyados por la organización, empezaron a participar en la política nacional en alcaldías y demás espacios de mandato público. Lo que sumado a la intensificación de las movilizaciones sociales se relaciona con el envite represivo gubernamental e ilegal (apoyado por las elites socio-económicas) que se adelantó para doblegar al movimiento campesino en su cúspide, con masacres como la de Llana Caliente en Santander en 1988, con

---

<sup>39</sup> Robo de ganado.

amenazas, persecuciones, desplazamientos forzados y asesinatos selectivos (Memoria Histórica, 2010:234) (Memoria Histórica, 2010:259-260).

Desde 1989 hasta 1994, grupos... de ‘paras’, usados como brazo clandestino para perseguir a incómodos líderes sociales, mataron por lo menos a doce dirigentes agrarios de la región, según los registros de la época...También mataron políticos cívicos y de izquierda (en especial de la UP) y maestros sindicalizados. (Verdad Abierta, 2010:3)

A partir del 90 aumentó notoriamente la violencia debido al fortalecimiento de los grupos insurgentes y a la entrada en escena de los grupos paramilitares del centro del país (Memoria Histórica, 2010:97), que hallaron en la región bases armadas (“Convivir”, ejércitos privados de narcotraficantes<sup>40</sup>, Armada Nacional, etc.) y sociales (terratenientes, políticos, elites sociales, etc.) a partir de las cuales comenzar a librar su guerra contra la guerrilla y primordialmente contra la población civil, como supuesto soporte social de la insurgencia. Memoria Histórica encontró que “la relación directa entre organización campesina y guerrillas, fraguada por la élite local... [hacia] parte del discurso político que se construyó frente al panorama político de la región.” (Memoria Histórica, 2010:257)

La primera masacre en los Montes de María, según lo ha documentado el investigador José Francisco Restrepo de la Corporación Universitaria del Caribe (Cecar) en Sincelejo, fue en septiembre de 1992, en El Cielo, un pueblito de Chalán. Hombres armados que aún hoy no se sabe si fueron guerrilleros o paramilitares, entraron a la casa de una familia Yepes Parra y mataron a ocho personas. (Verdad Abierta, 2010:6-7)

El conflicto fue permanentemente en ascenso<sup>41</sup>. La guerrilla de las FARC llevó a cabo acciones de devastación y extorsión contra hacendados, ganaderos, camioneros, etc. mientras los paramilitares se dedicaron a la extorsión y a los asesinatos. “Era una guerra de baja intensidad, que desde el principio se peleó más contra los civiles que entre los armados” (Verdad Abierta, 2010:7). Por lo que se dieron muchas más acciones violentas unilaterales que combates entre los actores armados. La estigmatización al campesinado se mantenía por lo que la Anuc conservó la estrategia de incursión en la política nacional (con muy poco éxito), a la vez que se emprendieron

---

<sup>40</sup> “A principios de los años 90, un narcotraficante –miembro del cartel de Medellín-, llamado Mickey Ramírez, perteneciente al grupo de los hermanos Galeano y Moncada (quienes fueron asesinados en un enfrentamiento contra Pablo Escobar), organizó en la región un ejército privado llamado los “Mickyes”. Este y otros grupos de ejércitos privados, posteriormente pasarían a integrar las AUC de los Montes de María.” (Ilsa, 2012:14)

<sup>41</sup> “Fuentes oficiales registraron en la Región de los Montes de María, entre el período comprendido entre los años 1996 a 2005, un total de 49 masacres con 332 víctimas y 143.250 personas en situación de desplazamiento forzado.” (Ilsa, 2012:6) “Entre 1999 y 2001 en los Montes de María se registraron 42 masacres con 354 víctimas” (Memoria Histórica, 2009:9).

negociaciones con los paramilitares y se adelantaba la atomización de la organización (en gran medida forzada y no deliberada) que dejaría al movimiento convertido en organizaciones de carácter local (Memoria Histórica, 2010:261-262).

Las ACCU (Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá) lideradas por los Castaño y Salvatore Mancuso mandaron el primer grupo paramilitar a Montes de María en 1995, comenzando su entrada en Bolívar con el Bloque Central Bolívar y generando la salida de las FARC de Córdoba en 1996. El Bloque Central Bolívar era parte del Bloque Norte, que liderado por Mancuso aglomeraba a todos los grupos paramilitares de la costa Atlántica. En una reunión con ganaderos y diputados en 1997, en base a que ya habían hombres armados en todo el Golfo de Morrosquillo hasta Sincelejo, Chinú y Corozal, se decidió la creación del grupo de Sucre que sería posteriormente el Bloque de los Montes de María (Verdad Abierta, s.f.). En la región se empezó a conocer a los grupos armados como parte de las AUC (Autodefensas Unidas de Colombia). “Desde ese año, se trazaron como objetivo recuperar el área de Montes de María, concentrando sus mayores efectivos y esfuerzos en Carmen de Bolívar, El Guamo, San Onofre, Tolú y Ovejas” (Memoria Histórica, 2010:101). A su vez “en el período de 1997 a 2002 son coincidentes las disminuciones de combates con el incremento de las acciones unilaterales de los actores armados ilegales y del ejército, que no necesariamente se relacionan con campos minados o emboscadas, sino con una masiva victimización a la población civil” (Ilsa, 2012:15).

Según la versión recogida por la Corte Suprema de Justicia, el Bloque Héroes de María sería creado inmediatamente tras la reunión antes mencionada (Corte Suprema de Justicia, 2011:16), pero Verdad Abierta plantea que dicho Bloque se conformó a finales de 1999 y principios de 2000 (Verdad Abierta, s.f.). En todo caso vale anotar que dicho Bloque (que en su desmovilización del 2005 contaba con 594 miembros y 364 armas) tenía una jerarquía definida con posibilidades de ascenso de sus miembros, estaba regida por los estatutos y el régimen disciplinario establecidos en la Segunda Conferencia Nacional de las Autodefensas Unidas de Colombia, acogiendo mecanismos de guerra en la región entre los que se contaban los “homicidios selectivos, masacres, desplazamiento forzado, torturas, actos de violencia sexual y desaparición forzada, además, del reclutamiento de menores de edad, secuestros, actividades de narcotráfico e ilícitos contra los mecanismos de participación ciudadana” (Corte Suprema de Justicia, 2011:21-22). El vínculo directo con las AUC no afectaba sin embargo su ejercicio, al haber adquirido “plena autonomía, funcional, administrativa y económica” (Corte Suprema de Justicia, 2011:19).

Tras la masacre del Salado en el 2000 y el asesinato de 6 agentes del DAS (Departamento Administrativo de Seguridad) que tenían con las AUC un acuerdo para robar gasolina de Ecopetrol, se dio un cambio de liderazgo y todos los grupos de la región quedaron subordinados a una sola línea de mando. El Bloque quedó entonces constituido por los frentes (ya existentes) Héroes de los Montes de María, Héroes del Canal del Dique, y el Frente Centro de Bolívar y Sabanas de Sucre (Verdad Abierta, s.f.).

Los Montes de María son un buen ejemplo del recrudecimiento del conflicto armado iniciado a mediados de los ochentas y su clímax hasta principios del 2000. Pueden establecerse tres grandes hipótesis sobre el porqué de esta situación de violencia generalizada: la llegada de las guerrillas y la fuerte extorsión a los grandes propietarios de fincas y haciendas; la presencia del narcotráfico y paramilitares que ubica a la región como un corredor estratégico para la exportación de drogas ilícitas; y el potencial poder político de la zona. (Memoria Histórica, 2010:249)

El desplazamiento forzado de La Bonga se dio en este contexto, en gran parte auspiciado o permitido por instituciones del mismo estado.

## **2.2 Un Estado escindido. Promotor y cómplice del paraestatalismo**

Colombia es un país construido en medio y a partir de una guerra interna permanente, que por las mutaciones de sus dinámicas ha sido dividida en diferentes episodios en el relato histórico oficial. Esta apuesta narrativa difundida ampliamente por la educación secundaria de la historia y otros medios de información y adoctrinamiento, ha producido en el imaginario colectivo nacional la concepción de conflictos armados diversos.

Para referirse a esta guerra entre la mitad del siglo XX hasta la actualidad, se nos habla entonces de la época de la Violencia bipartidista entre los 40 y 50; de problemas de orden público entre los 60 y los 80 durante el Frente Nacional; de guerra contra el narcoterrorismo de los carteles de la droga entre los 80 y los 90; dándole un nuevo matiz político, de conflicto armado a finales de los 80 y finales de los 90 cuando en la administración Pastrana se adelantó un fracasado proceso de paz con las FARC; de amenaza narcoterrorista (asociada a las guerrillas) a partir del 2000 con la administración Uribe en el marco de la guerra global contra el terrorismo de la administración Bush (J. Cardona et al, 2012); y nuevamente de conflicto armado a partir del gobierno Santos que adelanta otro proceso de paz con la guerrilla de las FARC.

Esto ha tenido un efecto de purga de la imagen institucional de un estado en donde algunos de sus órganos participaron en dispositivos de guerra hoy considerados ilegítimos (e ilegales), de manera directa, y no marginal o indirecta como se quiere hacer creer. Un ejemplo de purga contemporánea patente es la nueva denominación del paramilitarismo como Bacrim (bandas criminales) tras el proyecto de reconciliación social liderado por la administración Uribe, enmarcado en la ley 975 del 2005 llamada también ley de Justicia y Paz.

Aunque resulta preciso resaltar el carácter delincencial de dichos grupos armados y la ausencia de orientación exclusivamente contrainsurgente (J. Cardona et al, 2012), la nueva terminología oculta las relaciones de complementariedad de los otrora grupos paramilitares y algunas instituciones estatales. Es justo reconocer siempre que el paramilitarismo tiene raíces afianzadas en la institucionalidad del Estado, que permitió y en cierta medida promovió la para-estatalidad principalmente delegando a los civiles lo que se supone es su monopolio, el uso de la violencia.

Esto, debido entre otras cosas, a las limitaciones éticas y jurídicas de la institución militar, que no obstante en numerosos casos (como el de los falsos positivos<sup>42</sup>) han sido transgredidas por miembros de dicha institución. “El paramilitarismo denota actividades cercanas a lo militar pero que al mismo tiempo desvían o irregularizan la milicia. Los grupos paramilitares son cuerpos que actúan junto a la institución militar pero que al mismo tiempo ejercen una acción irregular, desviada, deformada, de lo militar” (Giraldo, 1995).

La proliferación de estos grupos fue posible gracias a una serie de eventos legislativos. El antecedente más claro es el del decreto 3398 de 1965 (añadido a la ley 48 de 1968), que permitió al Gobierno Nacional valerse de civiles para restablecer el orden así como aprobar a los mismos el porte de armas de uso privativo de las fuerzas armadas, siempre que el Ministerio de Defensa lo considerara conveniente, dando con esto pleno apoyo a la aparición de los grupos de autodefensa, que posteriormente se aliaron al narcotráfico dando nacimiento a las ACCU (Corte Suprema de Justicia, 2011:2-5).

Las lógicas de la larga guerra fría, de las que somos condescendientes herederos, tuvieron también gran incidencia en la conformación de los primeros grupos. En 1978 apareció “La Triple A” (Acción Anticomunista Americana), conformada por militares del BINCI (Batallón de Inteligencia y Contrainteligencia Charry Solano), y que se atribuyó el secuestro y desaparición de militantes de izquierda y líderes universitarios. Apareció luego el MAS (Muerte a Secuestradores) en 1981, en donde se aliaron narcotraficantes y militares para llevar a cabo operaciones clandestinas. Debido a las presiones internacionales, el procurador de la época publicó un informe en el que se relacionaban más de 50 miembros de la fuerza pública con dicho grupo. Sin embargo el Gobierno, la Procuraduría y el Congreso se abstuvieron de juzgar a estos individuos y en cambio a muchos de ellos les confiaron altas responsabilidades en la manutención del orden público nacional (Giraldo, 1995).

Tanto el Poder Ejecutivo que ascendió y honró a promotores y gestores, como el Poder Legislativo que aprobó los ascensos y sancionó leyes favorables, y el Poder Judicial que en su incompetencia ha permitido un alto grado de impunidad; han sido apoyos notables para el desarrollo del paramilitarismo en el país (Giraldo, 1995).

---

<sup>42</sup> Eufemismo utilizado en el lenguaje castrense para referirse a las ejecuciones extrajudiciales de civiles, por parte de militares, para hacerlos pasar por guerrilleros, y así, cumpliendo con las exigencias de sus superiores y las metas del gobierno de mostrar resultados “positivos” en bajas, poder ganar beneficios particulares, también llamados incentivos (dinero, ascensos, permisos o vacaciones, etc.). “Según el CINEP (Centro de Investigación para la Educación Popular) el número de víctimas asciende a 1613 entre 1990 y 2009. La Fiscalía, por su parte, reporta 2799 víctimas de este comportamiento mientras que la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos de la ONU habla de 3000 víctimas entre 2004 y 2008. Es claro que los denominados falsos positivos no son algo nuevo en nuestro país pero también es claro que el problema se exacerbó durante la implementación de la política de seguridad democrática entre 2002 y 2010” (Villa et al, 2012).

Señala el sacerdote jesuita Javier Giraldo que en 1984 en Puerto Boyacá, se inició un proceso de consolidación del paramilitarismo gracias a la participación de financiamiento de gremios de agricultores, ganaderos, empresas petroleras y narcotraficantes, al apoyo político de dirigentes de partidos tradicionales y alcaldes afines, a la asistencia militar brindada por el Ejército Nacional y los mercenarios extranjeros, y a la tolerancia de los tres poderes estatales antes mencionados. El expansionismo que generó este exitoso “experimento” permitió el nacimiento de grupos paramilitares en todo el país, entre los que se encuentra la ACCU (Giraldo, 1995).

Las estrechas relaciones estatales con el paramilitarismo dieron un giro a partir de 1989 con la sentencia 022, en donde se declaró inconstitucional la delegación civil por parte de la milicia, del uso de la violencia, específicamente en lo referente al uso de armas de guerra (Corte Suprema de Justicia, 2011). El presidente Virgilio Barco adelantó el proceso de ilegalización y deslegitimación del paramilitarismo con diversos decretos, que según Giraldo, estuvieron relacionados con que en las negociaciones con el M-19 (Movimiento 19 de Abril), estas pretendieran interpretar a su favor la ley 48 de 1968 para constituirse en un grupo de autodefensa. “En la coyuntura del 89: el ciclo estrepitoso y audazmente público del modelo Puerto Boyacá, había terminado; en adelante el Paramilitarismo no sería reconocido explícitamente por el Gobierno” (Giraldo, 1995). Con lo cual las relaciones entre instituciones estatales y grupos paramilitares pasaron definitivamente a la clandestinidad y se limitaron los enlaces de estos grupos con los altos mandos de las fuerzas militares<sup>43</sup>, lo que resultó en una purga provisional de la imagen institucional del Estado en lo referente a su legitimidad a nivel nacional.

No obstante los decretos, la lucha contra los grupos paramilitares nunca avanzó significativamente, y en cambio, durante la administración Samper en 1994 con el decreto 356 el país vio resurgir el apoyo institucional a la conformación de ejércitos privados, con la autorización para la creación de las Convivir (Asociaciones Comunitarias de Vigilancia Rural), que se encargaron entre otras cosas de ayudar a la fuerza pública en sus acciones de contrainsurgencia (Corte Suprema de Justicia, 2011:6-7). Tras esto, en 1997, fueron formadas las AUC en un intento por articular todas las bandas delincuenciales de paramilitares, centralizando el poder de la organización con el interés de orientar militarmente su accionar, y darle un estatus político, lo que se puede ver fielmente reflejado en los numerosos procesos resueltos por parapolítica, pero que sin embargo fue estéril porque tras la disolución de las AUC y el proceso de Justicia y Paz, del accionar paramilitar solo nos queda en el país devastación social<sup>44</sup>. “La actividad cumplida por

---

<sup>43</sup> “[El oficial del Ejército vinculado a las autodefensas de Puerto Boyacá] Meneses Báez [interrogado por la DIJIN (Dirección de Investigación Criminal e INTERPOL) en 1989] deja constancia, en su confesión, de un cierto viraje que se da en las relaciones entre Fuerzas Armadas y “Autodefensas” en 1989: “Hasta comienzos de 1989, los contactos se hacían con el Estado Mayor del Ejército y actualmente se utilizan intermediarios...”” (Giraldo, 1995).

<sup>44</sup> Al respecto puede que ni siquiera cuente como reflejo de la empresa ideológica del paramilitarismo la parapolítica presente en las instituciones del Estado, si tenemos en cuenta que para los políticos de este país la política más que un medio para permitir la aplicación de sus principios ideológicos, es un negocio de toda la vida, y es por eso que tan fácil pueden cambiarse de partidos o movimientos políticos (transfuguismo



estos grupos ilegales, fue posible desafortunadamente por la ayuda brindada por las autoridades de todos los órdenes y niveles, quienes por acción u omisión la promovieron o facilitaron” (Corte Suprema de Justicia, 2011:10)

En el 2007, durante la administración Uribe, en el marco de su política de Seguridad Democrática se establecieron en 82 municipios del país las llamadas Zonas de Consolidación o Centros de Coordinación de Acción Integral (CCAI), en donde se desplegaron acciones militares, y acciones civiles de intervención social subordinadas a las Fuerzas Armadas, con el fin de asegurar los territorios para el fortalecimiento de la institucionalidad y la confianza inversionista. “Predominan las instituciones militares en los procesos de atención humanitaria, relegando a las civiles que, de acuerdo con la Ley 387 de 1997 y el Estado de derecho, deberían cumplir con este tipo de funciones” (Pnud, 2011:80-81).

Resulta paradójica la correspondencia entre los CCAI y la permanencia de la violencia armada en dichas zonas. En el 2010, el 32.7% de desplazados forzosamente provinieron de los CCAI, 44 de los 100 municipios de emigración hacían parte de los CCAI, en 62 municipios de los CCAI seguían delinquiendo 8 grupos paramilitares y en 34 había presencia de guerrillas (Codhes, 2011). No obstante no resulta tan paradójico si tenemos en cuenta que efectivamente se fortaleció la confianza inversionista.

En general, los datos oficiales y las cifras de organizaciones no gubernamentales concuerdan en que las zonas de expulsión de desplazados coinciden con las zonas de mayor presencia militar y policial. Estas, a su vez, con las regiones en donde se fortalecen o surgen nuevos grupos paramilitares y permanecen activas las guerrillas. Ahora es claro que en esas mismas zonas de expulsión de población desplazada se dinamiza la inversión extranjera y de capitales nacionales que mueven las locomotoras de la minería y la agricultura dedicada a agrocombustibles. (Codhes, 2011:7)

Montes de María es una zona de consolidación, un CCAI<sup>45</sup>. No hace falta más que enunciar algunos sucesos representativos para dar cuenta de la complicidad estatal (por participación y omisión) en el desarrollo del paramilitarismo en la región. Las Convivir fueron uno de los soportes privilegiados para la proliferación de los grupos paramilitares, sirviendo de fachada, de enlace con otras

---

político) o generar alianzas con otros políticos contrarios a esos “principios ideológicos”, solo por fines electorales.

<sup>45</sup> “Con la aplicación de la Política de Seguridad Democrática durante los 8 años de gobierno del ex Presidente Uribe (2002 – 2009), en el marco de la lucha contra las FARC, la fuerza pública desarrolló estrategias de control social, materializadas en confinamiento a comunidades -controles de la movilidad, supervisión en la compra y abastecimiento de alimentos de la población, estigmatización y persecución de dirigentes campesinos y capturas masivas-, lo que junto con la conformación de las denominadas “Redes de Informantes”, organizadas bajo el servicio de las autoridades militares y de policía, conllevaron a desestabilizar los movimientos sociales e impactaron de forma negativa la participación ciudadana y social en la región [de Montes de María].” (Ilsa, 2012:6)

instituciones y actores de la sociedad, suministrando armas y hombres, y finalmente, algunas de ellas, constituyéndose en grupos paramilitares o desprendiéndose de su fachada. Las Convivir recibían armas de dotación militar como “Esperanza Futura” en 1996 (Verdad Abierta, 2010:3). Y las armas de las Convivir eran usadas en acciones paramilitares, como en la masacre de Pichillín (Sucre) en 1996 con armas de la Convivir “Nuevo Amanecer” del ganadero Javier Piedrahita (Corte Suprema de Justicia, 2011:16) y de “Horizonte Limitado” de Salvatore Mancuso, quien además, ordenó la masacre, según él, por informaciones brindadas por su contacto con la fuerza pública (Policía y Armada Nacional); incursión paramilitar de la que según el jefe paramilitar, estaba informada la SIJIN (Seccional de Investigación Criminal de la Policía Nacional) (Verdad Abierta, s.f.-a).

Los jefes paramilitares condenados por la masacre de Las Brisas que generó el primer desplazamiento forzado de La Bonga en el 2000, en sus declaraciones, definen una relación aún más directa entre este evento y la Armada Nacional. Según ellos, la orden de violentar a Mampuján y las veredas aledañas venía de la propia oficina de inteligencia del Batallón de Fusileros de Infantería de Marina No. 3 de Malagana, quienes se encontraban acosados por las permanentes incursiones guerrilleras en las carreteras de la zona. Afirmaron que una lista con nombres y números de cédulas les fue suministrada por la fuerza pública y que el acceso y salida de los más de 150 paramilitares estuvo coordinada con esta. “También dijeron que sectores económicos y políticos, aunque no precisaron cuáles, tenían intereses en esas masacres” (Verdad Abierta, 2010a) (Verdad Abierta, 2010e). Aunque la justicia colombiana no ha adelantado investigaciones relativas a la responsabilidad estatal en esta masacre (Verdad Abierta, s.f.-b)(Verdad Abierta, 2012b) no es de extrañar la correlación de los grupos armados ilegales y legales en este caso teniendo en cuenta asuntos como que el Frente Canal del Dique creado en el 2001 y liderado por “Juancho Dique” quien participó como coautor en la masacre referida; recibía semanalmente armamento prestado por la Infantería de Marina (Corte Suprema de Justicia, 2011:24). Además estos grupos regularmente para sus acciones criminales utilizaban armas y prendas de uso privativo de las fuerzas armadas (Corte Suprema de Justicia, 2011).

Sobre el segundo desplazamiento del 2001 (el definitivo que preveían los bongueros), no hay claridad sobre los victimarios pero la comunidad sospecha de que alguna participación tuvo la Armada Nacional, porque ningún grupo paramilitar se adjudicó el hecho y porque no habían dado aviso formal de desplazamiento forzado cuando ya un grupo de soldados el mismo día del peregrinaje fueron a instalarse en el caserío, consumiendo lo que dejaron allí sus pobladores<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup> “pues la gente logro sacar lo que pudo, algunos dejaron allá, algunos lograron a sacar por ejemplo la ropa, la ropa y algunos utensilios donde podían cocinar una librita de arroz, algo, y una cadena, ósea prendas, lo que tenían, lo demás se perdió, ganado, cerdos, gallinas, esas cosas se perdieron, los animales se perdieron todo, porque no dejábamos de ir, como a los cinco días fuimos a La Bonga, encontramos la Armada Nacional allá, entonces nosotros preguntamos, entonces quien fue el culpable, si ya la Armada esta aquí haciendo presencia, desde el mismo día prácticamente, nosotros cuando veníamos en el camino ya ellos iban, sin nadien saber, sin nadien saber por acá que había desplazamiento en La Bonga ya la Armada iba en camino, iba la policía a mirar el espacio, sin nadie pegar la denuncia...la Armada demoró aproximadamente como

Especulan sobre si la Armada hizo el montaje por querer evitar una masacre sin aviso pero tambien tienen claro los grandes intereses que hay sobre esa tierra fertil. En su trabajo sobre el conflicto territorial en Montes de Maria, Memoria Historica concluye que “en general los pobladores refieren la estrecha relación entre autoridades civiles, políticas y militares, los grupos paramilitares y los compradores de tierras...que les posibilita y facilita [a estos últimos] los trámites de compra y venta de propiedades” (Memoria Historica, 2010:186). El desplazamiento forzado de La Bonga, como veremos a continuacion, se corresponde en cierta medida con los proyectos de desarrollo agroindustrial.

### 2.3 ¿El desarrollo a pesar de la guerra o gracias a ella?

A la servidumbre misérrima llaman paz.

Tácito.

#### 2.3.1 Sobre la agroindustria y la agricultura campesina

Como los Bongueros, la mayoría de los montemarianos ruralitas se han dedicado a la agricultura y en menor medida a la ganadería. Lo que más se cultiva en la región es el maíz, seguido por el ñame, la yuca y el ajonjolí (Podec, 2011:26). Los bongueros que habitan en La Pista cultivan yuca venezolana, ñame espino, criollo y diamante, maíz blanco, criollo y maíz cuba (amarillo), y el maíz hibrido NK es utilizado al menos por una persona. También en menor medida cultivan frijol, guandul, batata, patilla, plátano, arroz, ahuyama, papaya, melón. Cultivan asociando especies (alelopatía), principalmente la yuca, el maíz y el ñame; y también rotando esas especies, por ejemplo, sembrando al cabo de un año yuca y maíz donde se había sembrado ñame. “Sembrábamos poca cantidad en ese lugar, pero que el año entrante nos cambiábamos pa este lugar y también sembrábamos en este lugar, la misma cosa, porque el cultivo lo llamamos nosotros aquí pancojer, porque se arranca todo y ya no queda para más tiempo, sino única y exclusiva para ese año, y el año siguiente había que hacer en otra parte, porque ya la tierra esta, ya uno la, dice que ya está cansada” (Donisel en entrevista, 2012). Estas técnicas y el cultivo de una amplia diversidad biológica, ha supuesto la destinación de los alimentos principalmente para el autoconsumo, y en segunda instancia para el comercio.

El Incoder (Instituto colombiano de Desarrollo Rural) en su informe sobre el Área de Desarrollo Rural de Montes de María señala una baja vinculación de los agricultores con los mercados, relacionándola con la ignorancia del campesinado respecto a las dinámicas comerciales y a las tecnologías agrícolas, con la pequeña y mediana producción, con la inestabilidad de la cantidad y la calidad del producto, y con la falta de planificación (Incoder, s.f.).

---

veinte días, veinte días haciendo y deshaciendo de lo que encontraban, apoderándose de lo que estaba ahí” (Luis en entrevista, 2012).

Los bongueros por lo menos, antes del desplazamiento forzado, mantenían relaciones comerciales permanentes con Mampuján, Arroyo Hondo, San Cayetano, El Limón, San Pablo y el casco urbano de San Basilio de Palenque (ver mapa 4), y ocasionalmente (y regularmente antes de que los grupos armados empezaran a presionar a los habitantes) con Cartagena y Mahates, por lo que conocían perfectamente las dinámicas comerciales sin necesidad de definir estrategias específicas de comercialización. “Yo sacaba hasta siete mil plátanos cada quince días...eso se vendía en Cartagena...se regalaba por manojos a los amigos” (Néstor en entrevista, 2013). De igual modo hacían (y siguen haciendo) uso de varias tecnologías tales como los machetes, los cavadores, las hachas, las limas, los martillos, los picos y las palas. La tecnología mínima necesaria para producir productos agrícolas, y también trampas mecánicas en La Pista para atrapar roedores, cerdos silvestres y demás criaturas que se alimentan de los cultivos<sup>47</sup>. Siguen ciñéndose a unas prácticas agrarias regulares como la disciplina a los tiempos de siembra y cosecha, la aplicación de la roza y la espaltada<sup>48</sup> del terreno, y el uso de cercas vivas como la Matarratón (*Gliricidia Sepium*). Las diversas organizaciones sociales también dan cuenta de diferentes grados de orden, desde las cooperativas hasta la junta de acción comunal. “Actualmente hago parte de diferentes organizaciones de base como lo es Afrocan (Asociación de Agricultores de Palenque), Machaquero, Jupaco (Juventud Palenquera Comunitaria), Coaspa...Hay buena organización... en los proyectos los tenemos en cuenta [a las personas de La Pista]” (Luis en entrevista, 2012).

Nuevas tecnologías o instalaciones, como resguardos de semillas o sistemas locales de riego, podrían facilitar el trabajo del campesinado bonguero y aumentar la producción, una mejor organización por medio de planificaciones de siembras colectivas o estrategias de comercio, permitirían una mayor generación de excedentes, y practicas agroecológicas de aprovechamiento de las existencias biológicas (como desechos orgánicos e inorgánicos por ejemplo) ayudarían a reducir la inversión económica. Pero medidas como estas, no necesariamente requeridas antes del desplazamiento forzado, no serían soluciones a un problema de ignorancia del campesinado, sino a los daños colectivos sociales, políticos, y económicos que sufrieron los bongueros con el desplazamiento forzado. El informe del Incoder no tiene en cuenta la estrecha relación entre la falta de vinculación de los campesinos con los mercados y eventos concretos como los sucesos de violencia que en Montes de María dismantelaron las redes comerciales (véase mapa 4 y 5).

Antes de la llegada del paramilitarismo y la insurgencia a la zona, La Bonga fue una despensa importante de alimentos, abasteciendo al casco urbano de San Basilio de Palenque, al municipio de Mahates, al mercado de Basurto en Cartagena, entre otros lugares, con productos como el ñame, la yuca y el plátano. Las dinámicas cambiaron ostensiblemente con la intensificación del conflicto, hasta la completa supresión de las transacciones comerciales, no solo entre la zona y los municipios relativamente lejanos, sino entre los vecinos dentro de los propios Montes de María

<sup>47</sup> Una de estas trampas se llama lazo, otra se llama mocuño y funcionan manteniendo tensionado, por diferentes sistemas, el elemento contundente que le da muerte al animal o que lo deja inmóvil.

<sup>48</sup> Recoger y reubicar los palos sueltos tras la quema del terreno.

por las reconfiguraciones espaciales a las que se vieron obligadas las poblaciones y que conllevaron entre otras cosas la desaparición de rutas de intercambio (véase mapa 4 y 5).

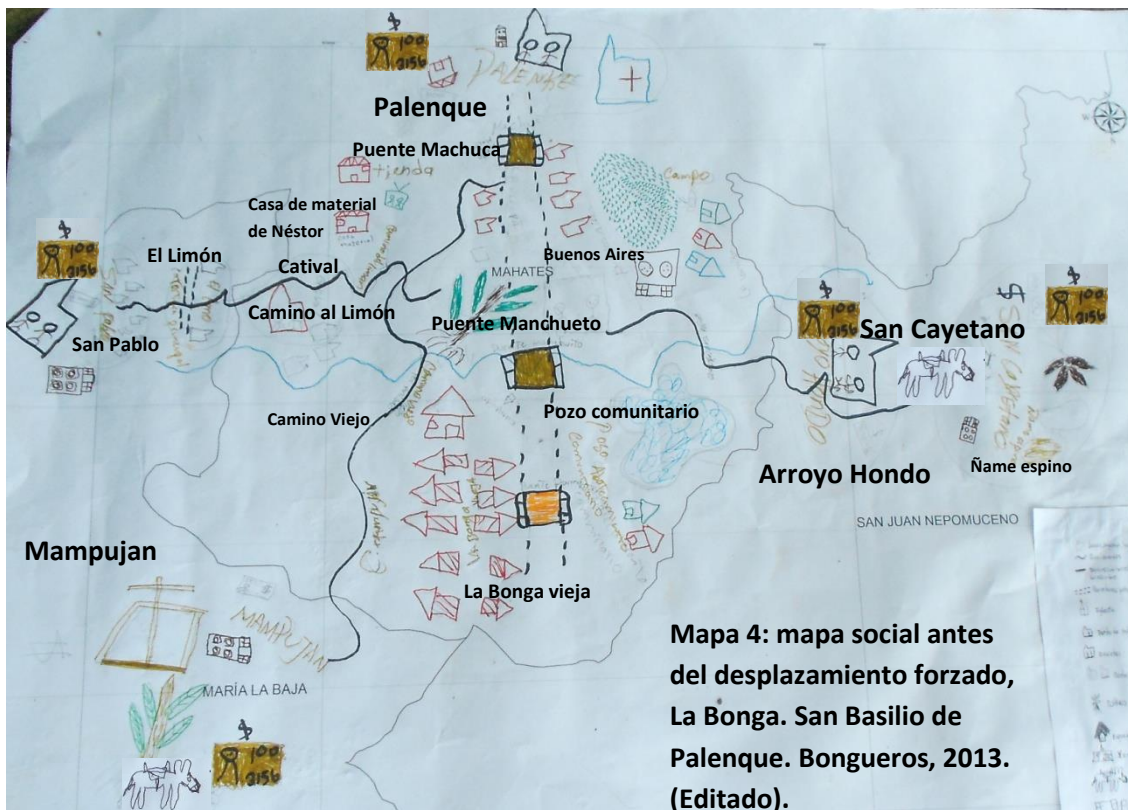
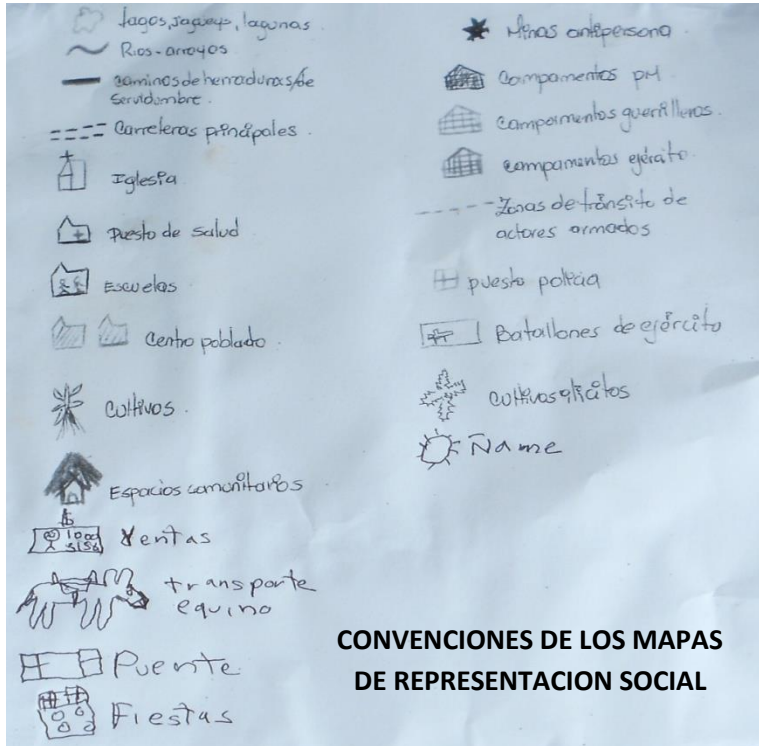
Mampuján fue para La Bonga como para otras poblaciones vecinas un importante punto de convergencia, donde el día de mercado se exponían los productos a la puerta de la iglesia lo que daba la oportunidad a los bongueros de vender y comprar. En Mampuján se ofrecía trabajo, como en el caso de Néstor quien haciendo los hoyos para la siembra de yuca, pudo levantar el cultivo en sus propias tierras. El 20 de Julio se celebraba en el casco municipal carreras de caballo, y los bongueros establecían lazos de amistad lo que les brindaba nuevas oportunidades en el campo laboral, como Yanneth cuyas amigas la relacionaron con el trabajo doméstico en Cartagena.

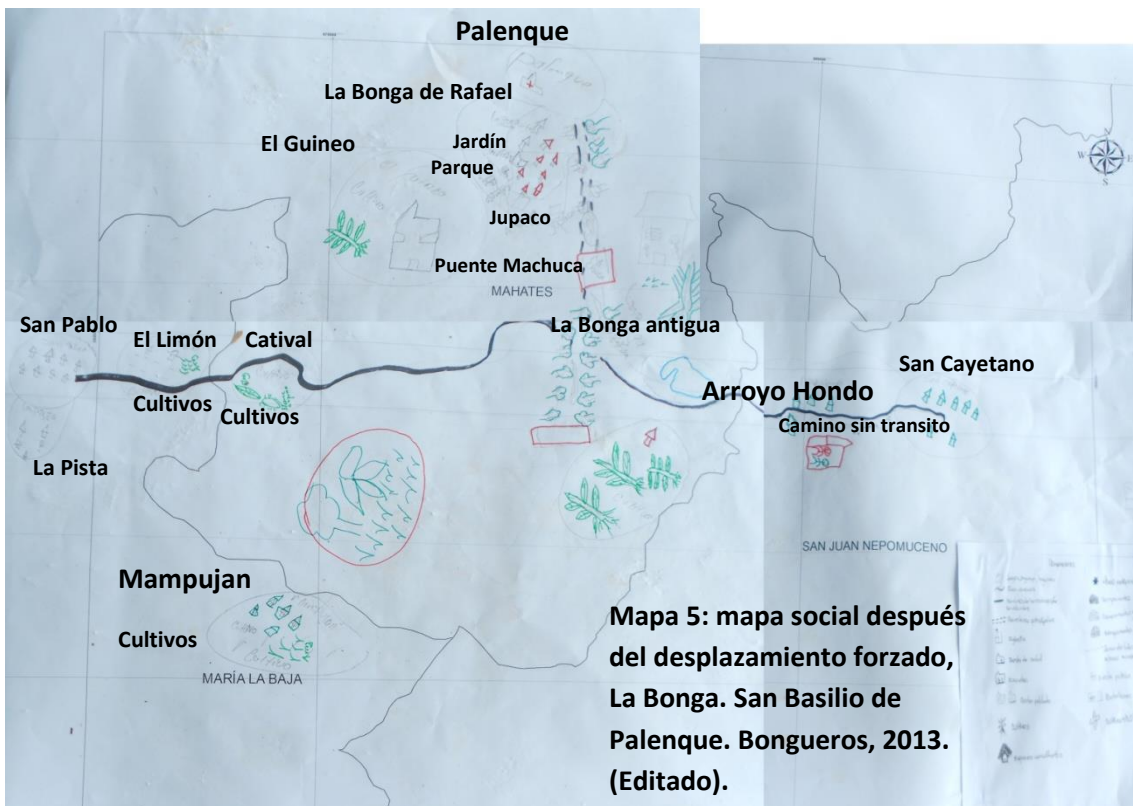
En San Juan Nepomuceno (como en el casco urbano de San Basilio de Palenque) los bongueros vendían la mayor cantidad de producto agrícola y artesanal, celebraban procesiones religiosas y espectáculos de toros en San Cayetano, conseguían la hicotea para semana santa y diversos utensilios como las planchas, y los niños asistían al colegio en Arroyo Hondo. En María la Baja (principalmente en San Pablo y Mampuján) compraban diversos productos para la alimentación diaria y utensilios de labranza, celebraban fiestas como las del Primero de Julio en San Pablo, se casaban en el municipio y personas del Limón iban a La Bonga a cultivar y por esa vereda sacaban los bongueros sus productos agrícolas para comercializarlos en Cartagena y en Mahates<sup>49</sup>.

El desplazamiento forzado llevó a muchos a abandonar sus cultivos, y a otros a reducir su capacidad de producción por las pérdidas del evento nefasto, por el significativo aumento de la distancia entre el campo y los nuevos lugares de asentamiento (los bongueros de Rafael de la Bonga siguen yendo a La Bonga a sembrar, y los de La Pista van al sector de Cativál de La Bonga, los dos lugares quedan a dos horas y media aproximadamente), por la dependencia a costosos insumos como los venenos y fertilizantes químicos, o el transporte (alquiler de mulos para sacar la cosecha del monte y pasajes de buses para llevarla a Arjona y otros municipios en el caso de los bongueros de La Pista), que teniendo presente los cada vez más bajos precios de compra se traduce en pérdidas o ganancias mínimas. Si como ya se dijo, la poca circulación de dinero en la región marginalizó al campesinado montemariano, la violencia armada pauperizó aún más dramáticamente el territorio. En Montes de María “[desde 1998 al 2009] Antes del desplazamiento [forzado] cerca del 49% de los grupos familiares generaban ingresos mensuales superiores a la línea de pobreza y el 68,5% por encima de la línea de indigencia. Después del desplazamiento tales índices caen dramáticamente, ya que sólo el 3,4% y el 19,3% generan ingresos familiares mensuales superiores a las líneas de pobreza e indigencia, respectivamente” (Podec, 2011:28). En Rafael de La Bonga, casas de hasta nueve personas sobreviven con una entrada mensual de 600.000 pesos, y hay hogares que cuentan al mes solo con 20.000 pesos, lo cual se gasta en comida (una comida al día). A los hogares de Rafael de La Bonga, la agricultura (cuando aún se practica) en las condiciones actuales les genera de 60.000 a 500.000 pesos al mes, siendo el promedio 180.000 pesos, en donde el promedio de gastos en La Bonga de Rafael es de

<sup>49</sup> Para ampliar información sobre los mapas 4 y 5 ver anexo 7.

315.000 pesos, con familias que gastan al mes más de un millón de pesos (Fundación Semana en conversación, 2013).





**Mapa 5: mapa social después del desplazamiento forzado, La Bonga. San Basilio de Palenque. Bongueros, 2013. (Editado).**

“En Montes de María la productividad del suelo está por debajo del nivel nacional...Durante el periodo 2003-2007 la producción total disminuyó un 36%”(Podec, 2011:25). Y aunque el Incodec señala en su informe que entre el 2007 y el 2010 el área productiva aumentó un 14%, el Podec (Plataforma de Organizaciones de Desarrollo Europeas en Colombia) llama la atención sobre la posible disminución del área productiva como efecto de la indiscriminada compra de tierras por medio de la cual se adelanta la contrarreforma agraria (la reforma agraria que propende por la concentración de la tierra) (Podec, 2011:25).

En los Montes de María la ganadería tradicionalmente ha competido con los alimentos agrícolas, significando para la región una sobreutilización de los suelos aptos para ganadería y una subutilización de los suelos aptos para agricultura<sup>50</sup> (Pérez, 2005:22)(Rivera, s.f.)(Rivera, 2011)(Memoria Historica, 2010:76), concordando con el panorama nacional en donde “para el 2002, el país utilizaba solamente el 37% de la tierra apta para la agricultura... [mientras que] la ganadería absorbía toda la tierra apta para su propia actividad y 20,8 millones de hectáreas más” (Gómez, 2010:15-16), y según el instituto Agustín Codazzi, para el 2009, en el país se utilizaba solo

<sup>50</sup> “Se encontró que Bolívar con su clima cálido, su dotación de recursos hídricos, la calidad y uso de sus suelos, se encuentra subutilizado en lo que tiene que ver con las actividades agrícolas y de bosque comercial, tierras que están siendo utilizadas más allá de su potencial, en actividades ganaderas” (Pérez, 2005:107).

el 22.7% de la superficie con vocación agrícola, mientras que solo el 53.8% de la tierra utilizada para ganadería es apta para ello (Pnud, 2011a:77). A esto hay que agregarle que desde los 90 entraron a competir por la tierra y los recursos acuíferos los monocultivos de maderables como la teca, y la palma de aceite para producción de agrocombustibles y otros refinamientos como para los productos cosméticos. La palma de aceite, proveniente del golfo de Guinea en África occidental y cultivada comercialmente en Colombia desde 1945 (Gómez, 2010:13), resulta altamente preocupante por las peculiaridades de su introducción y expansión, en una zona cuya guerra ha provocado circunstancias sociales que generan vulnerabilidad en la población<sup>51</sup>. Si bien ya números estudios han llamado la atención sobre las circunstancias sociales, tal parece que en su afán por apoyar a los monocultivos, las instituciones del Estado solo se han encargado de determinar la pertinencia de los proyectos según criterios edafoclimáticos (Conpes, 2007:8) y financieros.

“La palma de aceite es...el cultivo de mayor crecimiento en Colombia” (Conpes, 2007:3) con la destinación a este cultivo de gran parte de la tierra colombiana apta para agricultura (Gómez, 2010:15-16), y con un avance progresivo que se estima en un crecimiento anual del 9% (aproximadamente 24.000 hectáreas), ubicando a Colombia en el quinto lugar como productor a nivel mundial, y en primer lugar a nivel Americano (Agronegocios, 2012d) (Conpes, 2007:5) (Gómez, 2010:15). Las dificultades que se plantean para que este producto no pueda competir al mismo nivel de Indonesia o Malasia es que las áreas de producción en Colombia están distribuidas en un promedio de 68 hectáreas cada una, mientras que en los otros países el promedio es de casi 2000 llegando hasta 5000 hectáreas por área<sup>52</sup>. Se reconoce además como problema la dispersión de la localización de la producción (Conpes, 2007:7-8). De esta evaluación se presume pues que la tendencia recomendable para el caso colombiano es a ampliar el área de los monocultivos y a establecer zonas específicas de explotación. Siendo Bolívar, y en especial, los Montes de María, una de esas zonas potenciales<sup>53</sup> (Conpes, 2007:7-8) (Incoder, s.f.), porque las condiciones físicas

<sup>51</sup> En 14 de los 86 CCAI se vienen desarrollando proyectos de cultivo intensivo de palma de aceite, en donde también se registra expulsión poblacional (Codhes, 2011:4-5).

<sup>52</sup> Entre el 2003 y el 2005 Joshua Oppenheimer filmó un peculiar documental en Indonesia titulado “The Act of Killing”. Durante la guerra fría, en 1965, el ejército Indonesio ejecutó a más de un millón de supuestos comunistas con la colaboración de gánsters y paramilitares. En el documental los protagonistas son los asesinos, quienes aún permanecen en la impunidad y enriqueciéndose, públicamente cobijados por una democracia. Lo más curioso del caso es que Joshua llegó a hacer ese documental en Indonesia porque estaba trabajando en otro documental (“Las cintas de la globalización”) sobre los riesgos fatales del sindicalismo en las plantaciones de palma, e iba a filmar en dos países, pero en el segundo que era Colombia no pudo, por el riesgo que podía significar para su propia vida filmar en medio de una guerra. Las similitudes entre Indonesia y Colombia son tales que como lo dijo Joshua, “The Act of Killing” bien podía ser filmado en este país. Para ampliar la información recomiendo ver el documental y leer un artículo de la revista Arcadia titulado “La felicidad de los asesinos” que se puede encontrar en <http://www.revistaarcadia.com/imprensa/cine/articulo/la-felicidad-de-los-asesinos/35752>.

<sup>53</sup> “Para el año 2002 el número de hectáreas sembradas en palma de aceite en el departamento de Bolívar era de 740; para el 2008 ya habían aumentado a 13.291, representando ello un incremento del 1.700% tan solo en 6 años” (Ilsa, 2012:35).



son apropiadas, y la “pacificación” del territorio que supuestamente desmanteló la guerra también resultaría benéfica para el progreso de la agroindustria, no solo por la ausencia de violencia armada, o por la adquisición de predios a precios de ganga, sino porque la población nativa quedó tan debilitada política y económicamente, que a muchos no les queda otra opción que adherirse a estos proyectos por medio de lo que Gómez llama alianzas productivas.

Este modelo de alianza productiva o estratégica, inaugurado a finales de los 90 por el ex ministro de agricultura Carlos Murgas quien tenía intereses privados en este campo<sup>54</sup>, consiste básicamente en la participación de tres actores en el proyecto agroindustrial. En donde el Gobierno provee los incentivos (principalmente tributarios) y algunas adecuaciones técnicas como el distrito de riego; el gestor o promotor capitalista (grupos empresariales principalmente) se encarga de prestar los servicios técnicos de procesamiento del recurso primo y de comercializar el producto; y el campesino da la tierra, la mano de obra y además se endeuda con las entidades crediticias para iniciar el cultivo (Gómez, 2010).

"Acá nosotros somos dueños", resalta mientras señala con la mano la planta procesadora de la cual asegura que también es su propietario ya que el 49% pertenece a los campesinos. El 51% hace parte de un empresario y exministro de agricultura Carlos Murgas. Él fue el que les vendió la idea que trajo de uno de sus viajes al Asia. (Salinas, 2012)

A la violencia armada habría que agregar como eventos propicios para la instalación de la agroindustria, la apertura económica neoliberal de los 90 que con la administración de Cesar Gaviria condujo entre otras cosas, a la conversión de la Caja Agraria en el Banco Agrario que empezó a exigir el pago de deudas a los campesinos, y al aumento en la importación de arroz que quebró a las fincas arroceras de la región, cuyo cultivo fue fomentado por la redistribución de las tierras y la creación del distrito de riego, ambos, resultados de la fallida reforma agraria, y ahora ambos, en función del modelo agroindustrial de monocultivo<sup>55</sup>. De aquella bonanza arroceras solo quedan las deudas y la pista abandonada en donde habitan hace más de diez años los bongueros desplazados.

Que la palma de aceite se esté constituyendo en la única posibilidad de trabajo para los ruralitas Montemarianos, que este tipo de cultivo sea el privilegiado por el gobierno colombiano, conlleva gran cantidad de riesgos; entre los evidentes (aunque no por eso socializados) está la volatilidad de los precios internacionales que podría volver el cultivo no rentable, lo que es una situación reconocida por las organizaciones de palmicultores (los gestores capitalistas) como Fedepalma (Federación Nacional de Cultivadores de Palma de Aceite) (Agronegocios, 2012e) o Unipalma

---

<sup>54</sup> “La historia de la palma arrancó a finales de los noventa cuando un estudio patrocinado por la gobernación de Bolívar determinó que las tierras eran apropiadas para el cultivo de este árbol.” (Salinas, 2012)

<sup>55</sup> “Los distritos de riego que antes servían a los campesinos para siembras de arroz y otros productos están ahora dedicados al proyecto de la palma y no atienden a las necesidades de los demás productores del municipio.” (Cinep, 2012:26)

(Agronegocios, 2012c)(Agronegocios, 2012c). También acontece que solo el “4% de la biomasa del cultivo es utilizada en Colombia” (Agronegocios, 2012a), y en cada hectárea solo caben aproximadamente 140 palmas, mientras que por ejemplo, el bonguero puede albergar en una hectárea 7000 plantas de yuca, o 4000 de ñame, lo que significa una subutilización espacial y un menor requerimiento de mano de obra por hectárea en la agroindustria. “Anteriormente no había lo que hay ahora, mi papá arrancaba 10 mil, 15 mil matas de ñame, y eso lo apilonaba allá en el centro de la roza y las tapaba con la palma de palmito, le ponía cantidad de palma y la dejaba allí” (Yanneth en entrevista, 2013).

En Colombia, para la palma de aceite hay un trabajador por cada ocho hectáreas, y lo ideal es que ese mismo trabajador atienda diez hectáreas como en Malasia, país que pretende que cada trabajador se encargue de quince hectáreas (Conpes, 2007:9). “En los trópicos, 100 hectáreas dedicadas a la agricultura familiar generan 35 empleos. La palma aceitera y la caña de azúcar generan 10 empleos” (Giménez, 2007). Según el secretario general de Fedepalma las alianzas productivas en el país “congregan a más de cinco mil pequeños productores, quienes responden por cerca del 20% del área nueva sembrada con palma de aceite en la última década” (Pnud, 2011a:87). Es decir que además de que cada área genera poco empleo solo una pequeña porción de ruralitas están siendo empleados en el cultivo de palma de acetite en relación a la cantidad de área explotada.

Las ganancias además solo se ven a los 3 años mínimo cuando se da la cosecha. Este cultivo fomenta el progresivo desempleo, no solo por lo anterior, sino porque además de que la oferta de trabajo no cubre a toda la población que tuvo que abandonar sus antiguas actividades económicas, tras los 15 o 17 años de vida de la planta, la tierra queda vaciada de gran parte de sus nutrientes y muy seca por la gran exigencia de agua por parte de la planta, por lo que volver a cultivar en el mismo lugar cualquier otra especie (o la misma) será casi imposible a menos que progresivamente se aumente la dependencia del campesinado a los insumos industriales (agroquímicos y tecnologías de riego), proceso que definitivamente no podrá ser renovado infinitamente puesto que “mientras que los cultivos pueden ser re-plantados, la tierra, el agua y los nutrientes son limitados” (Giménez, 2007).

Otros monocultivos que compiten con los alimentos son los maderables, con los que los bongueros han tenido un contacto más directo. Hay un cultivo de teca<sup>56</sup> dentro de un poco más de 250 hectáreas en parte de La Bonga, y después del desplazamiento aparentemente la Reforestadora del Caribe, filial del grupo Argos, por medio de intermediarios (como es costumbre para posar como compradores de buena fe) intentó comprar todas las tierras de los bongueros, “venían en 4x4 a querer comprarnos las tierras...decían que nos daban un millón...hace dos años dejaron de venir” (Bonguero en entrevista, 2013). El cultivo de maderables se cobija bajo la

---

<sup>56</sup> Madera muy fina que se corta a los 10 o 15 años. En los montes de María como mínimo, el monocultivo ocupa unas mil hectáreas, en el sexto encuentro Afromariano se hablo de unas siete mil hectáreas (aproximadamente el tamaño de San Basilio de Palenque).

política agraria nacional en donde “La meta del Gobierno Nacional al 2014 es reforestar 600.000 hectáreas, lo que representaría un crecimiento de más del 70% con respecto al área cultivada actualmente” (Agronegocios, 2012b). “En la agenda interna de Sucre y Bolívar hay previstas 50.000 has. de reforestación para el 2020” (Memoria Historica, 2010:78).



Podemos por ahora concluir parcialmente que en general la tierra colombiana se perfila en el campo (también llamado rural<sup>57</sup>), como despensa de la agroindustria y demás economías de macro extracción<sup>58</sup>, caso que se cumple en la región de los Montes de María a la cual pertenece San Basilio de Palenque. Y en este contexto podemos entender por qué:

“las políticas públicas de crédito agropecuario en el país no responden a las necesidades y condiciones productivas de los pequeños productores, no consulta sus especificidades históricas y culturales ni los reconoce como actores sociales y económicos dinámicos y agentes fundamentales de las transformaciones que requiere el campo colombiano” (Agronegocios, 2012f)

La falta de apoyo estatal al campesinado, en medio de una guerra, permitió que aumentara considerablemente la vulnerabilidad del mismo frente a contingencias como los desplazamientos forzados. “El efecto más visible de la violencia es la transformación del paisaje en Montes de María...no solo se alteró el empleo del suelo sino también el de los recursos públicos, los circuitos y redes alimentarias y los mercados locales, anteriormente estructurados en función de la producción campesina y las demandas regionales.” (Cinep, 2012:26) Así las cosas, la agricultura campesina que solía aprovisionar de alimentos a la región, va siendo remplazado por un tipo de monocultivo agroindustrial (teca, palma de aceite), en el que el destino del producto se encuentra por fuera de lo local y lo regional, y en donde se da una marcada concentración económica en los centros de poder; lo que significa, por la pérdida de autonomía y soberanía política, económica, alimentaria y social en general, una tierra sin una relación positivamente sostenible con las personas que habitan lo que debería ser su zona de influencia. En esta lógica, debido a la persistencia de la violencia y la falta de capital para impulsar procesos productivos los campesinos desplazados son llevados a vender sus propiedades y a subordinarse a los proyectos agroindustriales (Memoria histórica 2010:170).

En un artículo de Semana titulado “el aceite que resucitó a María la Baja”, el reportero escribió que la palma de aceite es “un árbol cuyo fruto ha sacado de la miseria a casi un millar de campesinos que se arriesgaron a sembrar palma de aceite...Cuando este campesino [su única fuente humana para el artículo]de 50 años sonrío deja ver unos relucientes brackets de los cuales se siente orgulloso pues cada uno de ellos es un síntoma de progreso...[la palma le ha permitido]

---

<sup>57</sup> Discrepo con respecto a la tendencia esencialista sobre este concepto, puesto que a mi parecer lo rural no se puede concebir aislado, siendo el área de influencia de los centros de poder urbanos, privilegiado en la era industrial por su capacidad de albergar y reproducir materias primas, y menospreciado en la era informacional por su poca competitividad frente a las empresas sintetizadoras de lo “natural”.

<sup>58</sup> En San Basilio de Palenque hay en este momento una empresa llamada Explorasur, sondeando la zona en busca de oro y petróleo. Según testimonio, esto se está haciendo sin el consentimiento de toda la población. Algunos palenqueros se están encargando de guiar a los buscadores y al parecer ya la empresa está empezando a invertir en las instalaciones urbanas del pueblo, específicamente en la construcción de un nuevo templo católico.

tener su casa a *full* con paredes de ladrillo y cerámica.” (Salinas, 2012). Es ilustrativa la cita anterior porque nos permite comprender que estamos ante un ambiguo modelo de desarrollo, de convergencias y divergencias de los actores sociales implicados, por las diferencias y similitudes entre las percepciones que sobre el progreso tienen dichos actores (empresarios de la palma, campesinos, servidores públicos, etc.), y por sus prácticas económicas, políticas y culturales diferenciadas entre sí, y en conflicto por sus antagonismos.

### 2.3.2 Desarrollos antagónicos ¿irreconciliables?

La nueva criatura nombra todo lo que aparece, antes de que yo pueda emitir queja alguna. Y siempre con el mismo pretexto: se parece a... Está el dodo, por ejemplo. Dice que apenas uno lo mira se ve inmediatamente que “parece un dodo”. Va a tener que conservar el nombre sin duda. Me fastidia tener que enojarme por eso, aunque, de todos modos no sirve para nada. ¡Dodo! No se parece a un dodo más que yo.

Adán refiriéndose a la singular práctica de Eva de nombrar todas las criaturas del paraíso, en “El diario de Adán y Eva” de Mark Twain.

Con el tiempo los términos a partir de los cuales nos entendemos resultan naturalizados por un proceso de olvido del origen<sup>59</sup>, posibilitado en gran medida por la educación y los medios de comunicación. Así, sin sospechar que fueron creados en determinadas circunstancias para fines concretos, los validamos como únicos posibles, como que no pudieron ser de otra forma. Uno de esos términos cuyo significado parece otorgado por los dioses, es el concepto de desarrollo. Remitámonos pues a sus orígenes y permitámonos conocer algunas nuevas lecturas sobre el mismo, para dar claridad sobre el tipo de desarrollo que genera la economía campesina y el desarrollo que promete la agroindustria.

Después de la Segunda Guerra Mundial los países militarmente más poderosos, es decir, los vencedores de la guerra, dividieron el mundo en países capitalistas y países comunistas, procurando la reconstrucción de un orden mundial, trayendo a la vez la ya mencionada guerra fría. Los países marginados en la constitución de este orden se les llamó del Tercer Mundo, ya que estos no debían reconstruirse sino desarrollarse para alcanzar lo que los países del Primer y Segundo Mundo habían destruido pero que se proponían recuperar (Arocena, 2002). Lo que significaba que debían adaptarse a los parámetros técnicos y tecnológicos, académicos, espaciales, y a los valores y principios de la modernidad, todo lo cual se suponía, soportaba la avanzada economía de los países industrializados (Escobar, 2006:2).

---

<sup>59</sup> “La uniformidad del mundo empieza por la normalización de la lengua que se trivializa o que se limpia de asperezas, separando las palabras de su memoria” (Mattelart, 2003:139).

Sin embargo, dentro de los propios países “desarrollados” se manifestaba una “coexistencia de regiones hiperindustrializadas con otras en franca regresión, [lo que] ponía en cuestión la lógica uniforme hacia el progreso” (Arocena, 1997:9). Arocena ubica entre 1945 y 1975 la abundancia para los países desarrollados, y finalizado este periodo, la emergencia de la crisis del sistema, que obligó tanto a los países socialistas como a los capitalistas buscar alternativas. El sistema de relaciones de producción llamado capitalismo que nació en el siglo XVI como protocapitalismo, y que se afianzó tras la revolución industrial del siglo XVIII bajo el presupuesto de la reducción del ciclo de vida de los bienes por medio de la innovación<sup>60</sup> (Boisier, 2005:2); daría entrada al Neoliberalismo como respuesta al estancamiento social de los países “desarrollados” (Arocena, 2002).

Por otro lado, la crisis referida, dando cuenta de las contradicciones de los modelos económicos, llevó a una reflexión crítica en torno al concepto de desarrollo que hasta el momento predominaba estableciendo un horizonte imperturbable hacia cierta “civilización”. Han emergido nuevas formas de considerar el desarrollo, aun cuando, como dice Arocena, la noción sigue fuertemente arraigada a su connotación original, debido a que las sociedades que la crearon siguen sosteniendo a pesar de las contradicciones, que son las más maduras (Arocena, 1997:6).

Andrés Gómez señala el surgimiento de teorías diversas respecto al desarrollo. Opositoras, como la que relaciona el subdesarrollo con la dependencia externa, o defensoras, como la teoría de la modernización que relaciona “el desarrollo con los efectos benéficos del capital la ciencia y la tecnología” (Gómez, 2010:27). Desde la Antropología del desarrollo se han venido examinando los fundamentos del concepto en un marco histórico, teniendo presentes las circunstancias en las cuales se constituyó, las relaciones de poder, los regímenes de representación, los efectos sociales fácticos, los intereses y actores involucrados, en definitiva, las bases del desarrollo y por lo tanto sus escisiones (Escobar, 2006:10). “Decir que el desarrollo fue un invento no equivale a tacharlo de mentira, mito o conspiración sino a declarar su carácter estrictamente histórico y, en el tradicional estilo antropológico, diagnosticarlo como una forma cultural concreta enmarcada en un conjunto de prácticas que pueden estudiarse etnográficamente” (Escobar, 2006:11).

El estado del desarrollo en la actualidad se explica dentro del escurridizo fenómeno de la globalización de la era de la información. Como etapa del capitalismo, promueve la trascendencia de las voluntades individuales y hasta de las colectivas, descentralizando poderes como los del Estado-Nación, rigiéndose por tendencias de recurrente entropía. Autores como Boisier y Arocena consideran que contrario a lo que dictaría el sentido común, en este escenario, el territorio y más

---

<sup>60</sup> “La necesidad, madre de los inventos, es, en gran medida, la necesidad de mantener y expandir el aparato. Los inventos tienen “su uso principal...al servicio del negocio...y su gran uso adicional...en la aceleración, de comodidades sociales obligatorias”. Ellos son más que todo de naturaleza competitiva y “cualquier ventaja tecnológica ganada por un competidor se convierte de ahí en adelante en una necesidad para el resto...en el sistema monopolista, la invención es la madre de la necesidad” (Thorstein)” (Marcuse, 2001:61).

precisamente, la localidad, vienen ocupando un lugar de significativa importancia (Boisier, 2005) (Arocena, 1997), permitiendo la redefinición del concepto de desarrollo, mediante la precisión de su carácter local. Y es que “el desarrollo no puede ser sino local, de igual modo que no puede ser sino “humano”, o “sustentable”, o “endógeno”” (Boisier, 2005:5). Boisier citando a Buarque, aclara que la sociedad local se encuentra articulada a la globalización, en la medida en que es influenciada positiva y negativamente por los demás actores del circuito global, movilizándose en respuesta a los estímulos, siempre tendiendo a recurrir en su movilización a las propias potencialidades locales (Boisier, 2005:6). Por lo que se ve al desarrollo como un proceso endógeno de cambio estructural, en donde el tipo de agenciamiento político que se procure la localidad definirá el modo de desarrollarse en un más amplio contexto global (Gómez, 2010:38).

Lo "local" en tanto realidad única e irrepetible, en tanto especificidad pura, parece no admitir leyes generalizables, ni modelos estructurados en base a racionalidades absolutas. Cada vez que estamos frente a una sociedad local estaríamos en presencia de un sistema totalmente singular, puramente contingente. Sin embargo, parece claro que toda singularidad se inscribe en una realidad estructural que la supera, a la que pertenece y cuyas lógicas de funcionamiento están presentes en ella. (Arocena, 1997:3-4)

El uso y explotación de la riqueza de una localidad se define según las negociaciones entre los diversos actores que inciden económicamente en ella, procurando la definición de los aspectos técnico-productivos y comerciales teniendo como referente el circuito global al cual se encuentran adscritos. Solo podremos referirnos a desarrollo local si los actores locales tienen control sobre la riqueza generada por ellos y si cuentan con una identidad colectiva que en la afinidad cultural les permita generar un proyecto común<sup>61</sup> (Arocena, 2002:9). Buscando con esto la potenciación de los recursos humanos y materiales, la captación de recursos externos y la administración local del excedente económico (Gómez, 2010:67). El desarrollo de esta forma descrito se relaciona con la economía campesina como en el caso de los bongueros que, “A pesar de que allá no teníamos ningún tipo de prestaciones sociales, no teníamos luz, no teníamos agua, no teníamos ningún servicio público, vivíamos a nuestro gusto en comunidad, hacíamos esteras con la iraca...cultivábamos lo de nosotros y hasta vendíamos pa fuera” (Donisel en entrevista, 2012).

Como ya se mencionó, el giro epistemológico sobre el desarrollo surgió de la crisis del 70 con el modelo económico de reconstitución del orden liderado por los países que ganaron la Segunda Guerra Mundial. El énfasis en el proceso de producción industrial que manejaba el pensamiento económico tradicional, desconocía variables de determinante incidencia en el panorama económico internacional, como los procesos de respuesta local a las exigencias del mercado (Gómez, 2010:34). Si bien quedo parcialmente invalidada la concepción de un modelo universal homogéneamente encausado en un proceso de desarrollo, esto no ha significado la desactivación

---

<sup>61</sup> Localidad en estos términos no es pues un concepto que se establezca por determinantes geográficos, sino por condicionantes socioeconómicos y culturales. Un acercamiento mucho menos arbitrario.

de dicha pretensión. Muchos de los actores que recapitaron tras la crisis de finales de los 70 simplemente tomaron un nuevo rumbo hacia la misma utopía hegemónica, hacia la civilización del más fuerte. Por eso, “desarrollo local” también está relacionado con la promoción de la iniciativa privada de concentración de recursos, con el avance del neoliberalismo y con la reducción de la capacidad interventora del Estado.

Puede que se reconozca en esto una nueva contradicción, pero en realidad el desarrollo local puede ser también solo una forma de acentuar los efectos nocivos del capitalismo (Arocena, 2002:7) movilizándolo a las poblaciones marginadas en función de un mercado global. Es por lo tanto importante clarificar las particularidades del desarrollo local en cada contexto.

Las limitaciones para que la participación se convierta en decisión -o al menos la afecte- y para que se traduzca en desarrollo, y este, a la vez, sea producto del consenso, no son, en la misma medida, limitaciones al modelo de desarrollo y crecimiento económico. Por el contrario, aparecen como estructurales del mismo. La participación de la población empobrecida en la gestión del desarrollo, como estrategia fundamental en la superación de la pobreza, es localista (es decir que no afecta el circuito político-comercial que la ha posibilitado), en la medida en que se enfatiza en lo inmediato instrumental; y lejos de afectar el modelo de desarrollo concebido desde arriba, reproduce esquemas de dependencia y, con esto, perpetúa la situación de pobreza material (Escobar, 1999:141)

La perspectiva de desarrollo local debería tomarse como una oportunidad para el empoderamiento de las localidades históricamente marginadas, pero esto podría terminar en mero simulacro si no se sopesan las fuerzas en las relaciones de poder. No todos los actores tienen la misma capacidad de agenciamiento, no están en igualdad de condiciones, por lo que las relaciones que se generen entre ellos podrían seguir reproduciendo los inequitativos circuitos entre los centros y las periferias<sup>62</sup>, en donde en los primeros se concentran los beneficios sociales, las tecnologías, los recursos humanos y financieros, y las adecuaciones sanitarias y académicas, mientras que en las periferias se descargan las responsabilidades del extractivismo de recursos primarios con una mínima redistribución de los beneficios. La crisis demostró que crecimiento financiero no es lo mismo que desarrollo, que hay que tener en cuenta diversos aspectos, como la satisfacción de necesidades existenciales y axiológicas, dentro de las que están la subsistencia, pero también la libertad de hacer, tener o estar (Max-Neef et al, 1998). Y en últimas debe primar la pregunta ¿desarrollo para quién?

La globalización, en tanto proceso que busca simultáneamente formar un solo espacio de mercado y múltiples territorios de producción, contiene fuerzas que

---

<sup>62</sup> “La relación centro-periferia se plantea a la manera de un colonialismo interior, el cual se reproduce a través de una cadena que comienza en el centro mundial dominante hasta cada uno de los centros nacionales, regionales y locales en el proceso de extracción de excedente” (Santacruz, 2005:139). “Las oportunidades para el desarrollo dependen de la ubicación del municipio en el centro o en la periferia y, en especial, de su ubicación estratégica en la perspectiva de la economía mundial” (Escobar, 1999:139).



empujan la diseminación territorial de segmentos de variadas cadenas de valor, al tiempo que hace surgir fuerzas de descentramiento y de descentralización, así como de centralización y concentración. Dada esta combinación de efectos, puede afirmarse que la globalización estimula el surgimiento de procesos de crecimiento local, lo que no significa que estimule también procesos de desarrollo local. (Boisier, 2005:9)

Como el desarrollo local se inscribe en un circuito global orientado por las presiones de todos los actores involucrados, puede quedar en vilo la capacidad de autoagenciamiento de los actores peor posicionados, agravando su situación el que el Estado benefactor, si alguna vez lo fue a nivel nacional, ya no es tal, puesto que como nos dice David Harvey retomando a Miliband, “cada uno de los países capitalistas avanzados se ha movido a tientas hacia alguna versión de Estado corporativo”, esto es, que pretende una estructura relativamente firme y jerárquicamente ordenada, con instituciones interrelacionadas, en donde se da una transmisión de información de manera descendente (instrucciones), funcionando bajo el lema “interés nacional”<sup>63</sup>, en donde prima una ética de la “racionalidad” y la “eficacia”, con una clase gobernante proveniente de los intereses industriales y financieros (en los países comunistas, proveniente del partido) y en donde la educación se perfila como una inversión en mano de obra (Harvey, 2007:43-44). “El corporativismo es una doctrina que propugna por la organización de la colectividad sobre la base de asociaciones representativas de los intereses de las corporaciones. Esta propone, gracias a la solidaridad orgánica de los intereses concretos...la renovación o neutralización de los elementos conflictivos” (Santacruz, 2005:158).

La nueva atención puesta sobre la pobreza<sup>64</sup> y la marginalidad social de parte de organizaciones internacionales, responde a la necesidad de paliar los efectos negativos que trae consigo el crecimiento económico basado en la concentración de la riqueza. Como ya se dijo, las particularidades del desarrollo local deben ser precisadas en cada caso, para confirmar que verdaderamente se está hablando de desarrollo de los actores locales, del logro de sus propias pretensiones y no simplemente de un crecimiento económico en términos estadísticos o un aumento del asistencialismo atenuante de las contradicciones de los modelos exclusivistas de desarrollo.

---

<sup>63</sup> “si aceptamos que el único significado que se puede asignar a la vida y la existencia de un individuo es el que deriva del interés nacional, nos falta poco para asumir la ideología del fascismo. El Estado corporativo es profascista” (Harvey, 2007:48)

<sup>64</sup> Es una quimera establecer un certero medidor internacional de la pobreza, porque las culturas se diferencian entre sí por la elección de sus satisfactores, y en esa medida, las pobrezas aunque similares por partir de necesidades humanas deben ser relativizadas en cuanto que la humanidad se expresa culturalmente diferenciada. “Los satisfactores no son los bienes económicos disponibles, sino que están referidos a todo aquello que, por representar formas de Ser, Tener, Hacer y Estar, contribuye a la realización de las necesidades humanas. Pueden incluir, entre otras cosas, formas de organización, estructuras políticas, prácticas sociales, condiciones subjetivas, valores y normas, espacios, comportamientos y actitudes” (Max-Neef et al, 1998). Los autores aclaran que la necesidad moviliza la sociedad, por lo tanto no solo debe ser vista como carencia sino también como potencia.

América Latina no ocupa una posición económica privilegiada en el sistema-mundo moderno, y para agravar la situación cuenta con débiles instituciones estatales que puedan propiciar el desarrollo local (Arocena, 1997). Muchos son los problemas sociales acentuados por la creciente concentración de la riqueza y los beneficios en los centros urbanos, y tal parece que la inversión en tecnología y en educación no logra resolver satisfactoriamente el desequilibrio, sino que en el campo permanece vigente la desigual distribución de excedentes y la dependencia tecnológica y financiera (García, 2003:10).

Lo rural logra como pocos escenarios sociales cumplir con las características puntualizadas por Arocena para la generación de un desarrollo local (agenciamiento de los propios recursos y afinidad cultural), porque se concibe al territorio como soporte de las actividades económicas y escenario de intercambios culturales, y porque la población comparte dinámicas sociales sustentadas en la vinculación directa con los recursos, y está adscrita a instituciones que regulan las transacciones (políticas, económicas, religiosas, etc.) (Pnud, 2011a:27-29). ¿A qué se debe la marginalidad del campo latinoamericano teniendo potencialmente los requisitos para su desarrollo local?

La implementación del neoliberalismo en América Latina entre 1980 y 1990, ha traído como consecuencia para el agro, el progresivo incremento de la productividad, el aumento de las exportaciones y de la inversión en ciencia y tecnología, pero paradójicamente, también se viene registrando un incremento de la pobreza en el medio rural (García, 2003:29-32). Las medidas que se suponía serían coyunturales resultaron permanentes, y cada vez se liberalizan más los mercados y se focaliza la inversión pública. La focalización de la inversión, es decir, la inversión comprometida con cultivos específicos, es motivada por la competencia económica a nivel internacional potenciada por el fenómeno de la globalización (Gómez, 2010:54). Lo cual ha llevado al abandono de parte de los Estados de ciertas actividades agrarias (principalmente las de subsistencia) y a la permanente presión sobre el campesinado para que se adapte a las nuevas circunstancias, exigiendo la especialización agraria en aras de la exportación (La Vía Campesina, 2009:3). Lo que evidentemente es un imposible actualmente, ya que “la empresarización del campesinado no deja de ser ilusa en medio de tanta pobreza, carencia de activos y bienes públicos, y sistemas de organización efectivos para el mercadeo” (Pnud, 2011a:125).

Colombia se adaptó perfectamente a este panorama. El apoyo estatal al sector agrícola se concentró en aquellos productos específicos que pudieran competir (Pnud, 2011a:116), mientras que la agricultura a pequeña escala, de subsistencia y comercio interregional, se abordó a partir de programas de impacto social, que aunque promocionan la filosofía empresarial, no se constituyen en verdaderas respuestas estructurales, teniendo presente que el empresario es aquel que se puede bancarizar, y que si el campesino logró liberarse de las deudas incrementadas por la privatización de la Caja Agraria, los créditos son otorgados con preferencia por productos específicos que puedan competir a nivel internacional (Pnud, 2011a:320)(Gómez, 2010:54-55)(Podec, 2011:24). Este es el caso de los Montes de María en donde los incentivos tributarios y financieros están concentrados en la industria de los agrocombustibles y los maderables, a las

cuales muchos campesinos han tenido que vincularse<sup>65</sup>, renunciando a la producción de alimentos para el consumo familiar y regional, por la producción de materia prima para la agroindustria, perdiendo a la vez paulatinamente su condición de campesino.

Eric Wolf define a la población campesina como aquella que “para su existencia, se ocupa en el cultivo y toma decisiones autónomas para su realización...el objetivo principal del campesino es la subsistencia y el status social que se obtiene dentro de un pequeño campo de relaciones sociales” (Wolf, 1972:10). Lo que principalmente está en riesgo con la vinculación del campesinado a la agroindustria es su autonomía, debido a la pérdida de las prácticas agrarias de subsistencia que llevan a su vez a la pérdida de la seguridad alimentaria y con ello a la libertad de autoagenciamiento. Como en el caso de los bongueros, que aunque antes del desplazamiento tenían que trabajar duramente para subsistir, contaban con gran abundancia de alimentos que podían tomar en cualquier momento de su propio hábitat. “En aquel tiempo la plata valía...uno estaba mal, solo tenía unas moneditas, pero uste no veía que se pasara hambre” (Néstor en conversación, 2013), “por donde tu veías, veías alimento, y si te metías por aquí encontrabas una guayaba, si te metías por acá encontrabas un mango en la época del mango, te metías por acá y ¿ahí? Una papaya ahí madura, tú la cogías, ósea allá nadie te decía, no cojas eso” (Luis en entrevista, 2012).

No podemos en la agroindustria concebir un desarrollo local en los términos anteriormente expuestos, porque debido a las circunstancias, los montemarianos no tienen la libertad de definir la explotación y uso de sus recursos y porque los actores involucrados no comparten rasgos culturales que los ubiquen en una igualdad de condiciones o que los adscriban a un proyecto colectivo. “La política agraria nacional, por lo tanto, está omitiendo las diferencias de recursos – capitales- y por lo tanto de poder, de los diferentes actores que actúan en el campo colombiano” (Gómez, 2010:89). En el informe del Pnud (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo) del 2011 se concluye que en Colombia se ha adelantado una política parcial de desarrollo rural, en donde las instituciones estatales tienen poca capacidad administrativa, con muy poca claridad sobre lo que significa desarrollo rural (Pnud, 2011a:320-321), puesto que en realidad los planes de desarrollo han resuelto definir el progreso en términos de crecimiento financiero y no de desarrollo local, que recordando a Boisier, sería la única forma posible de desarrollo (Pnud, 2011a:39). “Mientras persista la desigualdad, el país no será capaz de lograr mejores niveles de desarrollo humano” (Pnud, 2011a:57).

Entiéndase que la desigualdad no es casual, ni se opone al desarrollo de muchos grupos humanos, si no que por el contrario es un elemento constitutivo en muchos de los casos. La inequitativa redistribución del capital financiero favorece la proletarización del campesinado y el aumento de

---

<sup>65</sup> “Durante los años 2007-2008 el programa Agro Ingreso Seguro otorgó a los pequeños campesinos de la región [de Montes de María] un total de 258 millones de pesos...para financiamiento de sus actividades productivas; mientras que los medianos y grandes productores captaron un total de 2.498 millones de pesos” (Podec, 2011:27).

la dependencia externa (es decir, pérdida de autonomía). Como ejemplo de esto en los Montes de María se tiene que la poca circulación monetaria en La Bonga obligó a los campesinos a buscar un trabajo asalariado complementario, en el ingenio cañero o en las tierras de otros agricultores. “Comenzamos donde el señor Vélez [propietario del ingenio cañero Central Colombia] mi papá y yo, si, a los 16 años era yerbero...eso es que recoge el cogollo y le da comida a los mulos...me pagaban 50 centavos, pero ya después fui subiendo... uno se iba pa Venezuela con 200 pesos...un acordeón valía 100 pesos, ahora cualquiera vota esa moneda” (Néstor en conversación, 2013), “mi familia que vivía en María la Baja la mantenía haciendo hoyos [para la siembra de yuca]...11 pesos por mil hoyos...[se hacía] como 500 hoyos por día...haciendo hoyos yo le mandaba plata a [sus hermanos] Juan y Alejo pa que levantaran la roza... ese trabajo es de esclavo...con la misericordia de Dios aguanta uno un poco ahí” (Néstor en conversación, 2013).

El empobrecimiento financiero de la región en general, provocada principalmente por los desplazamientos masivos y el abandono de la tierra, llevó a algunos campesinos montemarianos a endeudarse nuevamente, pero esta vez, para llevar adelante uno de los proyectos bandera de la política estatal neoliberal, la agroindustria. En estas circunstancias, los problemas sociales locales resultan propicios para el avance del modelo económico competitivo apoyado por el Estado corporativo. ¿Es posible que en Montes de María se adelante un desarrollo local, o acaso la asistencia estatal procurará únicamente la concesión de paliativos para asegurar un clima de paz que motive la inversión extranjera para el crecimiento de la agroindustria?

Los Montes de María se han configurado económicamente como una despensa agrícola de abastecimiento de la región y de centros urbanos como Cartagena, Barranquilla y Sincelejo, sin embargo, estos centros urbanos han aportado mínimamente al crecimiento y dinamismo de la región que se ha fortalecido más en el mercado local, mediante transacciones de corta distancia (Departamento Nacional de Planeación, 2010:65), como en el caso de La Bonga que mantenía estrechas relaciones comerciales con todos los poblados circundantes. Se diagnosticó entre otras cosas alta relación de dependencia del campo con las cabeceras municipales (debido a la escasez monetaria), baja y mediana cobertura de servicios sociales, baja cobertura de servicios básicos, déficit de vivienda, medianas capacidades endógenas y deficiencias en la gestión municipal (Departamento Nacional de Planeación, 2010:101).

La guerra, intensificada en las últimas dos décadas hasta el 2005 con la relativa y parcial desmovilización de los paramilitares, forzó desplazamientos masivos que redefinieron todo el mapa regional, generando rupturas sociales en todos los aspectos culturales, lo que explica parcialmente el deplorable estado de cosas, pero además, ¿la intervención en materia agraria de parte de las instituciones del Estado ha empeorado la situación o aportan a la solución?, podemos dar una respuesta examinando la visión que guían las acciones y omisiones institucionales.

Habiendo ya esbozado el tipo de lógicas económicas imperantes a nivel estatal tras la puesta en marcha del neoliberalismo, veamos ahora como se corresponden en el presente con el Plan de Desarrollo de Bolívar, enfatizando la región de los Montes de María.

En el Plan de Desarrollo de Bolívar de la administración 2012-2015 se expone el compromiso de las instituciones por articularse con el Plan Nacional de Desarrollo 2010-2014 que tiene como lema “hacia la prosperidad democrática”, en donde la prosperidad se busca con proyectos de crecimiento sostenible, desarrollo regional, de competitividad y de consolidación de la paz, con ejes como la innovación y la relevancia de las relaciones internacionales. Lo que debe de traer la disminución de las desigualdades regionales, con el incremento de la participación del sector privado y la sociedad civil que participan (¿compiten?) dentro de reglas establecidas por el Estado (Gobernación de Bolívar, 2012:22-23). El Plan Nacional de Desarrollo se propone hacer de Colombia una potencia industrial y se espera que la disponibilidad de recursos naturales en Bolívar aporte significativamente a ello (Gobernación de Bolívar, 2012:87-88).

En términos generales se puede apreciar que los gobernantes tienen como principal objetivo apoyar toda empresa que este capacitada para competir a nivel internacional. El desarrollo humano y la convivencia pacífica permitirían hacer de los territorios competitivos en el entorno global (Gobernación de Bolívar, 2012:127). Competitividad es la palabra clave. En el caso de Bolívar la apuesta está concentrada en el fortalecimiento de la gestión empresarial, buscando la tecnificación del campo (Gobernación de Bolívar, 2012:192), concibiendo la sostenibilidad únicamente en términos ambientales y no sociales. Las titulaciones que se plantean son de vivienda (probablemente de interés social como en el caso de las casas que se empezaron a construir en San Basilio de Palenque y que han venido teniendo retrasos por la falta de organización (oficial de obra en conversación, 2013)) y no de baldíos. Y la atención a la población más vulnerada por la guerra y por la exclusión socioeconómica y política, se centra en la atenuación del malestar con miras a propiciar su incorporación a los proyectos económicos privilegiados. Con la población desplazada por ejemplo se pretende la “formulación de proyectos productivos... no solo [para] su subsistencia y/o seguridad alimentaria sino [para] generar excedentes para mejorar su calidad de vida e incorporar las áreas ocupadas por ellos a la actividad económica de la zona” (Gobernación de Bolívar, 2012:193), actividad privilegiada que en Montes de María sería la de extracción de recursos primos para el mercado de biocombustibles y de maderables<sup>66</sup>.

---

<sup>66</sup> En el plan se encuentran definidas acciones relacionadas específicamente con el cumplimiento de la sentencia modelo del proceso de justicia y paz sobre el desplazamiento forzado de Mampujan y la masacre de Las Brisas. Proyecto de seguridad alimentaria, impulso a la competitividad, un camión, entre otras pocas cosas (Gobernación de Bolívar, 2012:194-195). Sin embargo para junio del 2013 en la audiencia de cumplimiento de los proyectos, un 70% de las instituciones no habían cumplido, “quienes no pudieron dar respuestas positivas y concretas fueron la Gobernación de Bolívar y los alcaldes de San Juan Nepomuceno y María la baja”(M. Cardona, 2013).

La Gobernación de Bolívar reconoce que la agricultura es uno de los principales sustentos de los montemarianos (Gobernación de Bolívar, 2012:80), sin embargo no se precisa fortalecer considerablemente esta actividad primaria sino que se apoya la introducción de una actividad que beneficia más que todo a actores privados externos a la región. Se tiene presente que los problemas del sector agrícola son la baja productividad y los altos precios de producción, “agravados por los problemas de seguridad y tenencia de la tierra” (Gobernación de Bolívar, 2012:82), pero la alternativa que se proyecta no es rescatar la agricultura sino impulsar la agroindustria. El plan postula que se debe aprovechar la confianza inversionista que trajo la “pacificación” y el costo social de la guerra se cubre con una política de industria en la que participen gobierno departamental, distrital, gremios, academia, empresarios y partidos políticos. ¿Son los actores locales un gremio?, ¿qué son?, ¿dónde están? Esta es la estrategia de la Gobernación con respecto a los Objetivos del Milenio: apoyar la competitividad, innovar, atraer la inversión extranjera (Gobernación de Bolívar, 2012:88-87), promover actividades económicas industriales que generan apenas el 8% del empleo en Bolívar, cuando “las dos cuartas partes de la población en edad de trabajar se ocupa en actividades agropecuarias y comerciales” (Gobernación de Bolívar, 2012:82-83).

La apuesta por la agroindustria de los biocombustibles se inscribe en un contexto global de aumento significativo de la demanda, ya que si el Norte industrializado (el viejo primer mundo) pretendiera cubrir sus propios gastos energéticos, debería Europa destinar el 70% de sus tierras para la producción de agrocombustibles, y Estados Unidos necesitaría utilizar para ello toda su cosecha de maíz y soya (Giménez, 2007). Los países del sur deben entrar por lo tanto a cubrir esta demanda, y aunque Colombia cubre en su mayoría solo la demanda nacional, evidentemente Indonesia y Malasia son los ejemplos a seguir.

Como ya se dijo anteriormente, el estudio para la inversión en la agroindustria que predomina se da en términos financieros y edafoclimáticos. Desconociendo que toda actividad humana genera además ciertas afectaciones ecológicas y sociales, que inciden, según la escala de intervención, en el permanente proceso adaptativo de los grupos humanos. El proceso industrial de la palma de aceite, genera 10 veces más de dióxido de carbono que el petróleo, y también óxido nitroso, 300 veces más potente que el dióxido de carbono; y además de que no reducirá nada de la demanda existente, compite en este momento con los alimentos por el uso de la tierra de tal manera que “el Instituto Internacional de Investigación sobre Políticas Alimentarias advierte que el precio de los alimentos básicos puede incrementar de un 20 a 33% para el año 2010, y del 26 al 135% para el año 2020 (Giménez, 2007)”, aumentando con ello la pobreza mundial.

Porque es un mercado lucrativo, porque en Colombia se dan las condiciones físicas y sociales adecuadas para competir en dicho mercado, entonces es la respuesta correcta para el “interés nacional” del Estado corporativo. Y en ese sentido las localidades deben adecuarse a los proyectos privilegiados a nivel nacional (Gobernación de Bolívar, 2012:26). De modo que no podemos concebir un desarrollo local según lo descrito por Arocena, ya que no se reconocen las

particularidades sociales de las localidades para así apoyarlas, sino que se reconocen estas particularidades para aprovecharlas en función de los proyectos competitivos. Hay un “desconocimiento de la realidad departamental” (Gobernación de Bolívar, 2012:29), pero esto no parece ser un inconveniente mayor, puesto que según lo conocido, la realidad resulta conveniente, el abandono de tierras, la creciente dependencia externa del campesinado, la pérdida de autonomía y seguridad alimentaria, obligan a redefinir rumbos económicos.

En los Montes de María se pretenden aprovechar las capacidades competitivas, teniendo presente la sostenibilidad ambiental, mientras que se espera que las exigencias sociales se cubran por medio de inversiones en servicios públicos básicos como aportes a la salud o a la educación (Gobernación de Bolívar, 2012:179-180). Según el plan la zona tiene una gran vocación comercial hacia el exterior, ignorando que la guerra quebró las modestas relaciones comerciales de la región o acaso refiriéndose a la vocación de los inversores de la agroindustria.

El apoyo estatal está dirigido más que todo a los productores de palma aceitera, La exclusión también se expresa en el aprovechamiento del distrito de riego, sistema que debería satisfacer equitativamente la demanda de agua de todos los productores pero que actualmente es utilizado casi exclusivamente para las plantaciones de palma. (Cinep, 2012:27)

Mencionamos anteriormente las llamadas “alianzas productivas”, las cuales son un instrumento de gestión especificado en el plan de la Gobernación de Bolívar para el desarrollo local, departamental y regional (Gobernación de Bolívar, 2012:179). Gómez estudia el caso de este tipo de alianzas en María la Baja. Falsea el que se considere como un proceso de clusters<sup>67</sup> por el marcado monopolismo del préstamo de los servicios de parte de los promotores [gestores] capitalistas. Y aclara que la alianza no aporta a un desarrollo local, entre otras cosas, por la concentración del poder en los gestores capitalistas que definen los “aspectos técnico-productivos, de comercialización y de uso del excedente” (Gómez, 2010:77); porque se disminuye considerablemente la producción de alimentos locales aumentando la dependencia exógena (Gómez, 2010:85); y porque los campesinos solo se pueden endeudar para cultivar este cultivo discriminado por las políticas crediticias estatales (Gómez, 2010:71). Para Gómez las difíciles condiciones del campesinado resultan convenientes para la agroindustria, y la política nacional agraria que aunque ha dinamizado la economía local, al mismo tiempo está “perpetuando un orden social inequitativo que posibilita la concentración de capitales o recursos en unos actores” (Gómez, 2010:80). La disminución de las desigualdades regionales que propone el Plan Nacional de Desarrollo y el Plan de Desarrollo de Bolívar, no se traduce precisamente en redistribución de la riqueza sino en la misma concentración de la riqueza por parte de actores de incidencia regional (políticos, empresarios, autoridades, etc.).

---

<sup>67</sup> Dice Boisier que el termino clúster fue acuñado por Michel Porter en 1998, que significa: “concentraciones geográficas de empresas e instituciones interconectadas en un campo (o sector) particular” (Boisier, 2005:7).

Se ha definido al sujeto colectivo como aquel ente social que tiene estrechas relaciones sociales e intereses en común (Salazar en conversación, 2013). En este sentido todo Montes de María puede ser considerado como un gran sujeto colectivo, pues sus pobladores compartían ceremonias seculares y religiosas, mantenían un permanente intercambio comercial de bienes y servicios (como el jornaleo), muchos de ellos comparten un origen común como en el caso de los bongueros cuyos padres fueron procedentes de San Juan Nepomuceno o María la Baja, y comparten también la triste historia de violencia y el aún vigente conflicto territorial por la explotación de los recursos. Un sujeto colectivo que fue desarticulado por la guerra, coincidiendo con el ingreso y posicionamiento de un nuevo modelo económico que no parece conllevar desarrollo local para los Montes de María según los planteamientos de autores como Arocena y Boisier anteriormente esbozados, y por las características culturales (de estrechas relaciones sociales locales por ejemplo) y las consideraciones de los propios montemarianos “A diferencia de los campesinos [de fuera de la región de Montes de María] que querían que les adjudicaran para vender, los Montemarianos nunca hemos pensado así, por el arraigo, y por eso seguimos poniendo muertos...nosotros sin nuestro territorio no avanzamos...si por ejemplo dejamos de cultivar la yuca, el ñame ¿quién nos asegura el sustento?” (Jacqueline en foro, 2013).

### **2.3.3 Sobre el despojo como mecanismo para resolver el conflicto a favor de un solo desarrollo**

El conflicto por la tierra ha predominado a lo largo de la historia de los Montes de María. En la actualidad solo tenemos una nueva etapa del mismo conflicto, que quizá, por el desgaste de la sociedad local provocado por la guerra, se resuelva finalmente a favor de una de las partes, a saberse, a favor de la clase socioeconómica históricamente favorecida por el Estado social de privilegio, que podremos llamar prontamente solo Estado corporativo.

El conflicto armado no sólo profundizó las desigualdades sociales expresadas en la apropiación de más tierras por parte de las élites tradicionales, sino que además propició con el apoyo de las armas, el surgimiento de nuevas élites y la entrada de capas medias empresariales foráneas, ligadas al gran capital multinacional y a los cultivos industriales de gran escala. (Memoria Histórica, 2010:84)

El intento de reforma agraria impulsado a finales de los 60, si bien permitió el acceso a la tierra a gran parte del campesinado, falló, porque no permitió la transformación de las relaciones de propiedad ni de los factores de producción o de la estructura económica (Memoria Histórica, 2010:84-85). Cuando se adelantaba el proceso de reforma estructural el campesinado encontraba trabas institucionales que pretendían coartar el proyecto organizativo, imponiendo proyectos de ley sin la participación de las organizaciones campesinas, como en el caso del pacto de Chicoral que tras la denuncia de los campesinos del desecho de parte del gobierno del proyecto de ley del Mandato Campesino, tuvo la reacción de parte del ministro de agricultura del señalamiento de un proselitismo comunista en la Anuc, lo que provocó la violencia de la Mano Negra (grupo armado clandestino) contra sus dirigentes (Memoria Histórica, 2010:218).



Las recuperaciones de tierra de los 70 se redujeron considerablemente en los 80 por la negativa del gobierno a negociar por medio del Incora más tierras tomadas por ocupación. En los 80 la lucha campesina se centró en la resistencia a los desalojos y en la legalización de los predios (Memoria Histórica, 2010:219)(Memoria Histórica, 2010:232). Entonces “sus demandas se hicieron más locales, con escasa trascendencia regional” (Memoria Histórica, 2010:240). En medio de la creciente violencia durante los 90 de parte de grupos armados y de la represión y cooptación de parte de las elites políticas, la Anuc siguió intentando unificar sus facciones (Memoria Histórica, 2010:264)(Memoria Histórica, 2010:227), pero la consolidación del proyecto paramilitar, la radicalidad militar de las guerrillas, y la creciente estigmatización del campesinado, junto con las divergencias ideológicas dentro de la propia Anuc dieron por terminado el proceso de unidad campesina a nivel nacional, y con ello la finalización del intento de reforma agraria (Memoria Histórica, 2010:285)(Memoria Histórica, 2010:268).

En la región las violencias de la guerra reorientaron significativamente los proyectos económicos, quebrantando las relaciones de los grupos humanos con la tierra y entre ellos mismos, en “un contexto que privilegia un modelo de producción agroindustrial y relega al campesino al olvido, o lo obliga a una transformación que implica el tránsito de propietario, poseedor u ocupante, a jornalero” (Memoria Histórica, 2010:188). El abandono forzado y el despojo de tierras ha sido uno de los mecanismos más aportantes a esta reorientación económica.

Desde 1998 en el país, al menos el 25% del área cultivada se ha abandonado debido al desplazamiento forzado, y en la región Caribe es donde se ha dado el mayor despojo de tierra, equivalente al 38,2% (Podec, 2011:28). Según el investigador Alejandro Reyes, en Montes de María 81.656 hectáreas fueron abandonadas o despojadas entre 1997 y 2007 (Ilsa, 2012:35). Desde finales de los 90, en solo diez años, el 63% de la tierra obtenida en el proceso fallido de reforma agraria, se perdió para el campesinado por causa de la guerra (Podec, 2011:29). En el caso de María la Baja por ejemplo, se abandonaron 21.785 hectáreas de las 54.700 con que cuenta el municipio (Cinep, 2012:25).

El desplazamiento forzado es un evento de movilidad inducida principalmente por acciones violentas de hecho, que conduce al abandono temporal o permanente de la tierra. Cuando el abandono resulta temporal, aun puede el afectado perder definitivamente su relación con la tierra, por medios que pueden ser considerados legales, más no legítimos. La vulnerabilidad social del desplazado lo fuerza en ciertas circunstancias a ceder sus derechos sobre la tierra por vías cobijadas por la jurisdicción. En Colombia se han tratado de blindar jurídicamente las tierras de los desplazados, sin embargo las medidas han resultado ineficientes por la corrupción de los servidores públicos y por la falta de contundencia de la política que permite a los interesados burlar las restricciones con relativa facilidad.

La concentración de tierra en Colombia ha sido uno de los más claros indicios sobre la tendencia al despojo y acaparamiento de tierras, con un índice GINI<sup>68</sup> que desde 1960 ha oscilado entre 0.81 y 0.88 (según diversos autores), tendiendo principalmente al aumento con 8.885 en el 2009 (Ilgac, 2012:71). Según el Instituto Internacional de Estudios del Caribe, en Montes de María para el 2009, 8.931 propietarios poseedores de entre menos de una hectárea y cinco hectáreas ocupaban solo el 1,7% del territorio mientras que cinco propietarios poseían el 25% del territorio con predios de más de 2.000 hectáreas (Pnud, 2011:81-82). La concentración de la tierra en las últimas dos décadas ha tenido como fin el desarrollo de proyectos agroindustriales (maderables y palma de aceite) (Ilsa, 2012:35). Para el 2009 por ejemplo, un 42% de las solicitudes de enajenación de parcelas tituladas por la fallida reforma agraria fueron realizadas por empresas agroindustriales y 17.4% por personas naturales potencialmente relacionadas con estas (Memoria Histórica, 2010:176).

En la región se encuentra que la primera condición para el acaparamiento irregular de las tierras con vocación agraria es el desplazamiento forzado del campesinado, tras lo cual se inicia un proceso de negociación con el mismo para transferir la titularidad de manera legal. La falta de capital para reiniciar el cultivo, el endeudamiento, la persistencia de la violencia, entre otras circunstancias, motiva al campesino a transferir sus derechos (Memoria Histórica, 2010:170). Aunque la permanencia de actores armados relacionados con narcotraficantes, bandas criminales, guerrillas y paramilitares dispersos, y los asesinatos selectivos principalmente contra líderes comunitarios, dan cuenta de una ausencia de orden público; con la desmovilización relativa y parcial de los bloques paramilitares y con el asesinato en el 2007 del jefe del frente 37 de las FARC, se vive una aparente paz<sup>69</sup>. La tierra se ha encarecido y se ha dado paso a la especulación sobre la misma, “tierra que para el 2009 fue comprada a los campesinos a 300.000 de pesos, la hectárea, para el 2010 ha sido vendida hasta por 2.000.000 de pesos” (Ilsa, 2012:44).

Las tierras fueron obtenidas a bajo precio a partir de diversas estrategias. Los empresarios de la Fundación Amigos de los Montes de María, según el entonces representante a la cámara Iván Cepeda, contaban con información sobre las deudas de los campesinos (Podec, 2011:29-30). Esta corporación, cuya filosofía es la integración en cadena para la producción, procesamiento y comercialización de la materia prima (Memoria Histórica, 2010:168), gracias a la información cedida irregularmente por las carteras crediticias, utilizó abogados para convencer a los campesinos de ceder la tierra y así librarse de la deuda (Podec, 2011). El Superintendente de

<sup>68</sup> El índice GINI mide la concentración de la tierra en donde 0 es menor concentración y 1 es mayor concentración.

<sup>69</sup> “Las FARC, luego del golpe dado por las fuerzas militares al Frente 37, en Octubre de 2007, concentró sus acciones en el sur del departamento de Bolívar; allí hace presencia actualmente el Frente 37, mientras los Frentes 20 y 24 tienen como área de operación los municipios de Cantagallo, Santa Rosa del sur, San Pablo, Simití, Monte Cristo y San Jacinto del Cauca. Tal como lo señala el informe regional de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, área de Desarme, Desmovilización y Reintegración (CNRR-DDR) de Bolívar, y lo corrobora el informe del Observatorio del Conflicto Armado de la Corporación Nuevo Arco Iris.” (Ilsa, 2012:25)

Notariado y Registro Jorge Enrique Vélez García reconoce que entre el 2006 y el 2008 tras el traspaso de la cartera al Incoder por parte del Incora, se inició una campaña de cobro de las deudas a los campesinos, por medio de empresas como Covinoc S.A (Vélez, s.f.:7). Por lo que se entiende la creciente presión financiera sobre el campesinado. “Tenemos tierras pero seguimos pagando arriendo, las indemnizaciones aún no se han empezado a pagar y las deudas crecen cada día. Pasarán los dos años y la tierra seguirá quieta, y muchos de los campesinos seguramente se verán obligados a vender a estas empresas por las deudas” (Verdad Abierta, 2012).

Se dieron resoluciones autorizando a “varios propietarios la venta a un mismo comprador” (Vélez, s.f.:13). Una estrategia comun fue el uso de intermediarios para permitir a los empresarios pasar por tenedores de buena fe, comprando tierras tercerizadas (una especie de lavado de tierras para acomodarse a la ley 1448 del 2011)<sup>70</sup>. Después del desplazamiento forzado definitivo de La Bonga, a partir del 2002, empezaron a subir al barrio Rafael de la Bonga individuos en camionetas 4X4 ofreciendo a los interesados hasta un millón de pesos por hectárea. Aunque entre los propios bongueros se vendían la tierra por menos del millón de pesos no accedieron a las reiterativas ofertas. Hay que recordar que en La Bonga solo se vendía la tierra en caso de necesidad, y que una transacción común al comienzo del poblamiento era el pago del préstamo de la tierra con cosecha, debido a la escasez monetaria que sigue siendo una constante en la región para el campesinado. Este tipo de transacción entre campesinos daba cierto margen de acción a los agricultores para poder posteriormente comprar la tierra.

Siempre en la Bonga se vendía la tierra, digamos, si yo tengo tierra y vengo a vender, era el vecino, el otro amigo el que compraba, nunca llegaban personas de afuera a comprar las tierras si no que siempre los Bongueros eran trabajadores... Mi abuelo compró la parcelita esa donde vivía [la cual le había sido prestada por los Herrera], donde crío a los diez hijos, que tiene como dos hectáreas, ahí mi abuela termino de criar a los 10 hijos, y después haciendo agricultura y como les iba bien, ellos siguieron comprando terreno. Porque antes a veces por alguna necesidad [se vendía] y como ellos trabajaban, ellos de pronto ahorran y decían: “allá la familia Santana les pueden comprar la tierra” y los otros: “sí”. Y así llegaron a obtener toda esa cantidad de tierra, mi Papá llego a obtener 65 hectáreas de tierra comprada con su sudor de su frente, y el señor Néstor tiene más de cien (Yanneth en entrevista, 2013)

---

<sup>70</sup> Con respecto a la restitución de tierras, “entre los argumentos más recurrentes, (de) los opositores (que alegan buena fe exenta de culpa)”, están: la negación de hechos de violencia en las zonas donde hubo abandono o despojo; la negación de la calidad de víctima del solicitante; la admisión de hechos de violencia pero la negación del aprovechamiento y la afirmación de que también fueron víctimas de la violencia. Los jueces solo han acreditado hasta el momento 11 tenedores de buena fe, es decir, el 4% de los opositores a la restitución (Fundacion Forjando Futuros, 2014).

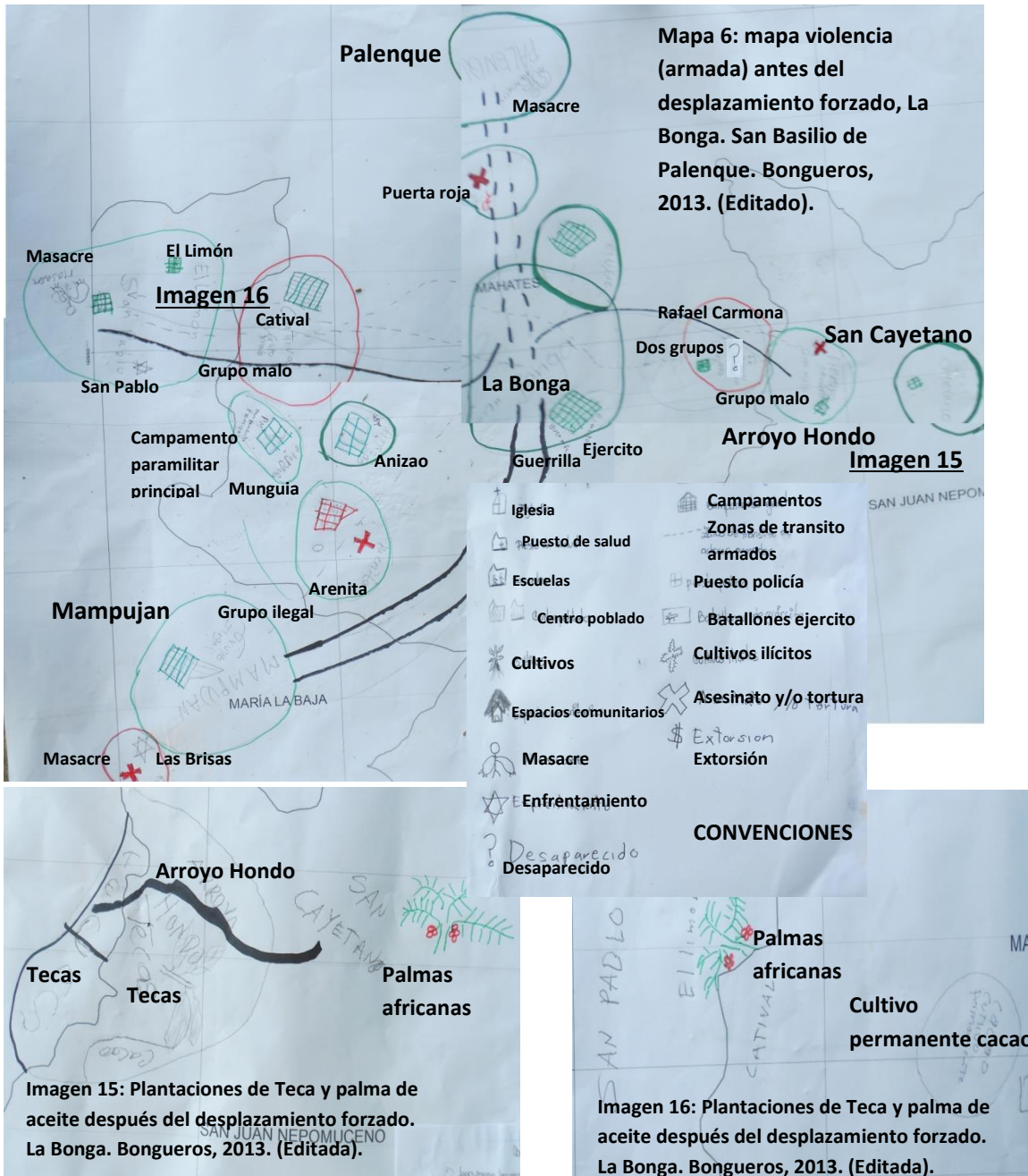
Antes de que llegaran los compradores a Rafael de la Bonga, se reunía un grupo para acompañar al potencial vendedor dando cuenta de una conciencia colectiva sobre el valor cultural de la propia tierra. Los compradores siguieron intentando hacerse con las tierras bongueras hasta el 2011, y cuando los bongueros exponían la imposibilidad para vender por el proceso de titulación colectiva de San Basilio de Palenque, vigente desde el 2002, ellos decían “no se preocupe, si usted va a vender, nosotros le compramos”.

A pesar de la resistencia organizada entre el 2007 y 2008 un terreno de 24 hectáreas fue vendido dentro de La Bonga a un terrateniente (véase mapa 6), por el sobrino de un desplazado fallecido, a 400 mil pesos la hectárea, renegociado posteriormente por la mujer del desplazado a un millón de pesos la hectárea, ya que el sobrino habría hecho el negocio sin su conocimiento ni consentimiento. Actualmente el terreno está sembrado con teca (véase mapa 6). Rafael Carmona, un vecino sanjuanero de La Bonga, apreciado por sus habitantes por permitirles entre otras cosas trabajar sus tierras, fue desaparecido en el 2001 después de ser secuestrado y de varios eventos extorsivos. Con su desaparición su mujer vendió la tierra a 300 mil pesos la hectárea y desde el 2011 las 260 hectáreas están cultivadas en teca (véase mapa 6). Hacia San Cayetano hay otra cantidad de teca sembrada, al igual que en María la Baja por la vía a Mampujan y en San Juan Nepomuceno.

La empresa relacionada con estas compras es Reforestadora del Caribe, filial de Cementos Argos S.A, y que cuenta en Montes de María, según una versión, con al menos 15 propiedades que en total suman 2.094 hectáreas (Cementos Argos cuenta con 6 de 942 hectáreas) (Vélez, s.f.:8), y que según otra versión, equivalen a 14.225 hectáreas, que la empresa Argos se propone a ampliar a 24.225 (Tenthoff, 2011:6). En la actualidad la gran mayoría de las tierras de Montes de María están agrupadas por tres fideicomisos, dos de los cuales tienen predios de Reforestadora del Caribe, la cual está dedicada al cultivo de maderables (Osorio, 2011b). Por el momento mientras crece el árbol la empresa se está lucrando con la venta de bonos de carbono<sup>71</sup> en el mercado internacional (Osorio, 2011b).

---

<sup>71</sup> Utilizado por primera vez en 1993 por el Banco Mundial, el concepto “servicios ambientales”, fue ratificado en 1997 por el protocolo de Kioto, como parte de una política privada a nivel internacional de “rescate” del medio ambiente por medio de la venta de dichos servicios en principio gratuitos. El llamado capitalismo verde se basa en los también llamados Mecanismos de Desarrollo Limpio (MDL). Entre ellos está el comercio de emisiones de carbono, que funciona como una sistema de “compensaciones” que permite a los países industrializados y de fluida economía comprar los excedentes que sustentan el desarrollo limpio, principalmente a los países del sur, que son los menores productores de contaminación. Una evasión de la responsabilidad con respecto al calentamiento global por medio de una transacción. Una trampita que no reduce las emisiones de gases de efecto invernadero sino que promueve captoreadores de carbono para las emisiones del futuro, captoreadores biológicos como la teca de los Montes de María. El mercado tiene pleno apoyo del gobierno nacional que por medio de la ley 788 del 2002 ofrece incentivos tributarios a este tipo de empresas, como ISAGEN, FEDEPALMA, INCAUCA, Empresas Publicas de Medellín o EMGESA (Tenthoff, 2011:2). Sobre el mercado de carbonos el autor expone que “por un lado las empresas de los países [industrializados]...no tienen que bajar los volúmenes de sus emisiones, sino que pueden comprar equivalentes de captura de CO2 en otras partes del mundo; y por otro lado los MDL permiten la



En el caso de La Bonga se puede comprobar la correspondencia señalada de las desarticulaciones sociales provocadas por la guerra y la expansión de la agroindustria. En el mapa 6 podemos reconocer dentro del corregimiento San Basilio de Palenque y antes del desplazamiento forzado de La Bonga, al menos siete campamentos de grupos armados entre guerrilleros, paramilitares y

implementación y financiación de cientos de megaproyectos” (Tenthoff, 2011:2), como en el caso de la teca en los Montes de María.

soldados de la armada, y después del desplazamiento, al menos dos cultivos (uno de teca y otro de palma africana) en donde estuvieron dos de esos campamentos, el de teca en los límites con Arroyo Hondo en las tierras del desaparecido Rafael Carmona, y el cultivo de palma africana en Catival, de donde empezaron a ser desplazadas las personas antes del 2000 por la presencia de grupos armados. El mapa no lo contempla, pero ya se ha mencionado la existencia de monocultivos de palma de aceite y teca hacia San Cayetano, Mampujan y San Pablo, municipios en los que según los mapas y los relatos, han acontecido masacres, asesinatos, combates y se han instalado campamentos militares<sup>72</sup>.

Las compras masivas de tierras tienen como epicentro el Carmen de Bolívar, donde se ha dado el mayor número de muertes violentas (Memoria Historica, 2010:166-167); fenómeno cuya tendencia aparentemente era a ampliarse hasta Mahates vía La Bonga. La titulación colectiva de San Basilio de Palenque en el 2012 quizá freno este fenómeno, pero lo común en la región han sido las irregularidades y las violaciones a la ley (Ilsa, 2012:49). Las medidas de restricción de las tierras protegidas, han sido superadas sin el cumplimiento de los requisitos establecidos por la ley, y los comités de atención integral a la población desplazada, que evalúan la pertinencia de las transacciones, no han tenido en cuenta la vulnerabilidad del campesino afectado por la guerra o simplemente los comités no se tienen en cuenta en lo absoluto, o se falsifican las actas (Pnud, 2011:87)(Ilsa, 2012:46). El Salado por ejemplo, donde fueron asesinadas 60 personas en una masacre que duro 6 días desplazando a más de 7000 personas, fue declarada zona en riesgo de ventas masivas de tierras en el 2008, pero antes de ello los campesinos ya se habían comprometido a vender unas 6.830 hectáreas a empresarios de la agroindustria (Pnud, 2011:87-88). Los servidores públicos han colaborado con frecuencia para la superación de las barreras legales que blindan los territorios de las comunidades vulnerables (Ilsa, 2012:60). En el Bajo Atrato Chocoano por ejemplo, empresarios palmicultores aliados con paramilitares lograron acceder entre 1997 y 2001, a terrenos de propiedad colectiva, por medio de varias estrategias jurídicas para legalizar los predios despejados de civiles por los violentos (Codhes, 2011:5).

Se ha encontrado que el despojo puede ser el resultado de desalojo armado y apropiación directa por actores armados; de ventas forzosas y a menor precio; de falsificación de títulos, de revocación de adjudicaciones de reforma agraria, remates por deuda, compras masivas o una combinación de varios de estos métodos (Memoria Histórica, 2010:199)... [debido al] desestimulo gubernamental a la producción campesina... [al] clima generalizado de violencia y [a] los procesos sistemáticos de desplazamiento forzado, pareciera que el campesino recurrió al «apoyo» ofertado por los compradores de tierras (Memoria Histórica, 2010:175)... [estas] prácticas de despojo se inscriben en las políticas de desarrollo y modernización de la región, [que apoyan los] cultivos agroindustriales y las exploraciones del subsuelo... [mientras se da un] aumento en la concentración de la propiedad y una modernización fuertemente inequitativa (Memoria Histórica, 2010:200).

<sup>72</sup> Para ampliar información sobre mapa 6 ver anexo 7.

No existe un proyecto deliberado (es decir públicamente reconocido) para despojar al campesinado de sus tierras para concedérselas a la agroindustria, pero definitivamente las múltiples secuelas de la guerra resultaron benéficas para la instalación y fortalecimiento de una de las industrias privilegiadas por el emergente Estado corporativo colombiano. Y los mismos adelantos en materia de restitución de derechos vulnerados por la guerra, resultan cuando no insuficientes calculadamente acomodados a la pretensión de hacer de Colombia una potencia industrial competitiva a nivel global, vulnerando nuevamente los derechos individuales de las víctimas, y despreciando la autonomía que permite el desarrollo local. En el artículo 99 de la ley de víctimas (1448 del 2011), tenemos por ejemplo que:

Cuando existan proyectos agroindustriales productivos en el predio objeto de restitución y con el propósito de desarrollar en forma completa el proyecto, el Magistrado que conozca del proceso podrá autorizar, mediante el trámite incidental, la celebración de contratos entre los beneficiarios de la restitución, y el opositor que estuviera desarrollando el proyecto productivo, sobre la base del reconocimiento del derecho de dominio del restituido o restituidos, y que el opositor haya probado su buena fe exenta de culpa en el proceso.

Cuando no se pruebe la buena fe exenta de culpa, el Magistrado entregará el proyecto productivo a la Unidad Administrativa Especial de Gestión de Restitución de Tierras Despojadas para que lo explote a través de terceros y se destine el producido del proyecto a programas de reparación colectiva para víctimas en las vecindades del predio, incluyendo al beneficiario de la restitución.

Es decir que el “interés nacional”, o precisamente, el interés privado de los empresarios vinculados a la actividad económica privilegiada por el Estado nacional, se posicionaría por encima de los intereses de las víctimas, por medio de prácticas de testaferrato, intermediación o tercerización que califiquen al empresario como tercero de buena fe, en lo que ya he expuesto como un tipo de “lavado de tierras”. En cuanto a la empresa que está adelantando el cultivo de teca en La Bonga, vale anotar que “la Superintendencia ya considera a Cementos Argos como tercero de buena fe” (Osorio, 2011a), aun cuando la instancia no esté legalmente facultada para hacerlo.

El proceso de restitución de tierras que escasamente a la fecha ha devuelto solo unas 20.694<sup>73</sup> hectáreas (Fundación Forjando Futuros, 2014) de las entre 3 y 6 millones despojadas<sup>74</sup>, se enfrenta

---

<sup>73</sup> Es preocupante que de esta cifra “El 68% de las tierras baldías restituidas (8.407/12.269 hectáreas) corresponden a una sola familia (Perilla), dos de cuyos integrantes son propietarios de otras tierras desde antes de ser desplazados. Según la ley vigente, eran ocupantes ilegales. Esta decisión judicial viola la ley 160 de 1994, donde se establecen los siguientes requisitos para ser adjudicatario de baldíos: No poseer otras tierras, ya sea como propietario poseedor u ocupante; no poseer un patrimonio superior a mil salarios mínimos legales mensuales; tener bajo explotación las dos terceras partes del predio durante los últimos cinco años” (Fundación Forjando Futuros, 2014). Además de las dificultades que enfrenta el proceso de restitución por adelantarse en tiempo de guerra, ¿se le debe agregar el riesgo de constituirse en un proceso promotor del acaparamiento de tierras? León Valencia, quien hace parte de la fundación que realizó la investigación, expone que aunque la ley 1448 le señala una serie de acciones al gobierno para proceder

además a la continuidad de la guerra por lo que no es de sorprender que “en septiembre de 2013...el gobierno (informara) que tan sólo tres familias habían regresado a vivir en su tierra como resultado de sentencias dictadas en el marco de la ley” (Human Rights Watch, 2014:6). Entre el 2002 y el 2011 en Colombia han sido asesinados 44 líderes de población desplazada relacionados con procesos de restitución (Codhes, 2011:12), y 66 líderes entre 2008 y 2014 según el último informe relacionado con el fenómeno (Fundacion Forjando Futuros, 2014).

Conforme al panorama nacional entre el 2006 y el 2011 han sido asesinados 8 dirigentes campesinos en los Montes de María (Ilsa, 2012:32). Eventos violentos reivindicados por los llamados “ejércitos antirrestitución”, paramilitares que tras su “desmovilización” cuidan fincas y cultivos permanentes de la agroindustria como los de palma de aceite<sup>75</sup> (Cinep, 2012:26). Para agravar la situación, en los Montes de María los líderes amenazados, no le tienen confianza a la Unidad Nacional de Protección (UNP), por los eventos de complicidad de los actores ilegales con la policía principalmente, y por la ineficiencia, demora y a veces negación del reconocimiento de víctima o amenazado. Por lo que recurren a otras medidas, tácticas cotidianas de supervivencia que no revelare aquí por la permanencia de la violencia contra ellos<sup>76</sup>. Para una indígena Zenú de San Basilio de Palenque, reiteradamente desplazada, era un riesgo declararse como tal ante el gobierno que “ayudaba y luego mataba, [porque eso] decía la gente...un muchacho en Pava que había declarado lo bajaron de un camión y lo mataron” (entrevista, 2013).

---

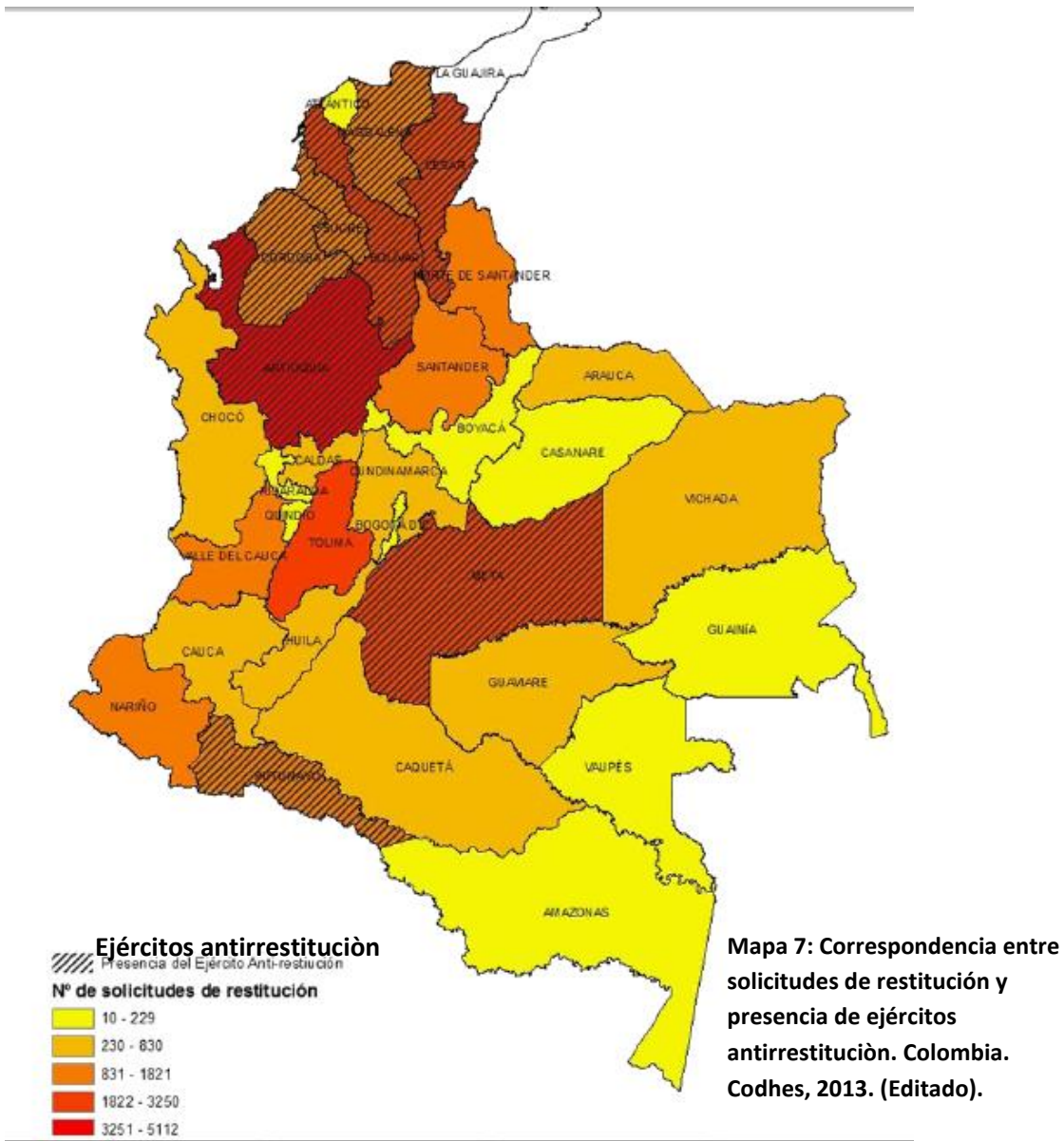
diligentemente con la restitución de tierras, la Unidad de Restitución ha preferido hacer caso omiso de las indicaciones allí consignadas haciendo el proceso más lento e irregular (y probablemente ilegal) como en el caso de la familia Perilla (Valencia, 2014).

<sup>74</sup> En el país no se cuenta con cifras precisas por la falta de un censo agrario nacional, que en las condiciones actuales sería imposible de adelantar por el extendido poder político y territorial de diversos actores regionales, acaparadores de tierra. “Estas cifras varían desde los 10 millones de hectáreas que sostiene el Movimiento Nacional de Víctimas; los 4,4 y 4,0 millones según el Sindicato de Trabajadores del Instituto Nacional de Reforma Agraria (Sintradin) y del Programa Mundial de Alimentos (PMA), respectivamente, pasando por los 2,5 millones de la Contraloría General de la Nación, hasta incluso los 1,2 millones, que señalan los investigadores Ana María Ibáñez, Andrés Moya y Andrea Velásquez de la Universidad de los Andes. Más recientemente, la tercera Encuesta Nacional de Verificación de la Comisión de Seguimiento a la Política Pública de Desplazamiento, estima que la cantidad de hectáreas de tierra usurpadas o abandonadas por causa de la violencia entre 1980 y julio de 2010 es cerca de 6,65 millones (Comisión, 2010)... Esta última cifra es muy similar al cálculo que el proyecto de Protección de tierras y patrimonio de la población desplazada de Acción Social ha realizado para el periodo 1995-2010.” (Pnud, 2011b:27-28).

<sup>75</sup> “INDEPAZ, en su VII Informe sobre la presencia y expansión reciente de los grupos rearmados de paramilitares en todo el país, advierte sobre casos en Bolívar y Sucre, departamentos en los cuales estos grupos han logrado fortalecer sus estructuras, y han aumentado de forma significativa su presencia entre el 2008 y el 2010. En Bolívar se constata la presencia de “Águilas Negras”, “Paisas”, “Rastrojos” y “Urabeños”, en 34 de los 45 municipios que conforman el departamento.” (Ilsa, 2012:18-19)

<sup>76</sup> Según testimonio que da cuenta de la gran entereza de las comunidades, en un municipio en donde el ejército del rendía cuentas a los terratenientes, en una ocasión se llevaron presos a mas de cien campesinos al coliseo, por lo que las mujeres se fueron a la plaza del pueblo con sus niños para asegurarse de que no los fueran a desaparecer o a torturar (Salazar en conversación, 2013).





Una de las opciones que se perfila en la actualidad para frenar la acumulación de tierra en Montes de María son las zonas de reserva campesina (ZRC) reguladas por la ley 160 de 1994. “A finales de 2010, diversas organizaciones campesinas junto con el Gobierno Nacional, dan inicio al proceso de conformación de la figura de Zona de Reserva Campesina (ZRC) en Montes de María” (Prensa Rural, 2012). Sin embargo en el 2012 varias organizaciones de los Montes de María enviaron un pliego de exigencias entre otras cosas porque “el Comité Regional de Impulso de las ZRC de los Montes de María, no fue convocado a participar activa y propositivamente en la elaboración del plan de desarrollo de ZRC y que según la versión parcial de este plan, presentada al Comité Regional de Impulso, no se contemplan estrategias específicas para el fortalecimiento de la economía campesina en la región” (Prensa Rural, 2012).

Durante el 6to encuentro Afro Mariano celebrado el 29 de Mayo del 2013 en la Casa de la Cultura de María la Baja, en el que se reunieron la mayoría de líderes comunitarios de Los Montes de María, una funcionaria del Incoder expuso el proyecto como una herramienta de ordenamiento territorial, como alternativa a los territorios colectivos, que permitirá la delimitación de tierras, la adecuación de dichas tierras al plan de desarrollo sostenible que busca la protección ambiental y la titulación individual con limitaciones comerciales. En el evento se cuestionó el que solo dos años después de iniciado el proyecto se empezara el proceso de consulta previa.

Mostrando una pretensión de articulación política afro-regional una líder propuso que además debe incluirse en la consulta previa a todos los consejos comunitarios de los Montes de María, y no solo a los cobijados por las ZRC. Una de las discrepancias que se tienen a este respecto, es que se pretendan presentar a las ZRC como alternativa a las titulaciones colectivas que al contrario de las primeras posibilitan un mayor grado de autonomía y agenciamiento local a la comunidad. Además de que las limitaciones comerciales no garantizan el blindaje territorial que si establecen las titulaciones colectivas. Extrañó en la reunión que el Incoder no enviara al encargado de la promoción de asuntos étnicos por lo que se pidió la aplicación del enfoque diferencial. Ampliaremos más este aspecto en la siguiente parte de la monografía dedicado a la problemática hasta aquí referida en relación a las particularidades étnicas de la población palenquera, activadas patrimonialmente tras la declaratoria de la Unesco.

## **2.4 Las lógicas de la guerra colombiana**

El sufrimiento y el mal han sido impuestos de forma deliberada, y cuando la razón se desentiende de toda ética es incapaz de poner límites a la barbarie humana.

(Das, 2002:6)

### **2.4.1 En la guerra el terror se justifica**

He precisado que el término conflicto<sup>77</sup> armado es una nueva apuesta narrativa para referirse a lo que sería más preciso categorizar como guerra interna degradada por la violación sostenida y sistemática de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario (Zuluaga, 2004:44). El conflicto armado, episódico durante los años sesentas, ha devenido en enfrentamientos armados sostenidos de manera irregular (Zuluaga, 2004:33-34) entre dos tipos de frentes hasta el momento políticamente incompatibles (insurgencia y Estado). Estos dos frentes son asimétricos y des-regularizados por las actuaciones de grupos paramilitares, grupos guerrilleros descoordinados, narcotraficantes, mercenarios y bandas criminales, motivados todos por intereses diversos y

---

<sup>77</sup> Hablar de conflicto no es prolífico, puesto que el conflicto social nunca se resuelve sino que deja de expresarse militarmente para hacerlo políticamente. No es que en la actualidad en Colombia tenga que dejarse de hablar de conflicto, sino que este debe enmarcarse en el contexto de guerra.

múltiples; y des-normativizados según las convenciones de la guerra intraestatal<sup>78</sup>; frentes armados que buscan el control político, en efecto de áreas en disputa, y en teoría de los escenarios políticos a nivel nacional. “El estado de guerra se configura cuando el pueblo de la nación no ha sido pacificado y desarmado y lo que predomina es la voluntad de disputar con las armas el dominio del estado o de resistir sus intentos de control-dominación” (Uribe, 1999: 26).

Sobre la guerra irregular aclara Stathis Kalyvas que “no exige una causa determinada (Schmitt)... no existen vanguardias claramente definidas, las fronteras, o líneas divisorias, son porosas y cambiantes... los combatientes irregulares y sus simpatizantes no son fácilmente identificables” (Kalyvas 2001:9). A lo anteriormente expuesto por Kalyvas, deben agregársele las modalidades y tecnologías de la violencia, repertorio que en Colombia pareciera responder unas veces a la estrategia militar, otras veces a la venganza o retaliación, o hasta la más subjetiva cizaña, que puede deberse tanto a juicios culturales como a la pulsión de muerte exteriorizada, o pulsión negativa.

La violencia es una potencia animal cuyo origen en el ser humano solo se podría llegar a revelar con ayuda del psicoanálisis, la neurología y la etología. La ciencia social está en capacidad de aportar a esta búsqueda, esclareciendo que es lo que se pretende regular y que se regula efectivamente a partir de la administración de la violencia. Una regulación social que funciona gracias al quebrantamiento de otros órdenes, la violencia se genera en un punto en donde en la interacción entre agentes, al entrar en movimiento las presiones y resistencias (tensión) propias de los ejercicios de poder, se ve amenazada la auto conservación de al menos uno de los implicados. Se “resuelve” la situación mediante evasiones, repulsiones y asimilaciones en donde quedan los rastros de las fuerzas que en su intento de penetración de los espacios físicos y cognitivos de lo “otro” trazan de nuevo las fronteras que separan a las ideas, los objetos y las personas. “La violencia aparece muchas veces como la fase visible de una realidad subterránea, la de un flujo de fuerzas antagónicas comparable al que engendran las catástrofes naturales y que gobiernan a los hombres a pesar de ellos” (Pecaut, 1999:25).

---

<sup>78</sup> “En caso de conflicto armado que no sea de índole internacional y que surja en el territorio de una de las Altas Partes Contratantes, cada una de las Partes en conflicto tendrá la obligación de aplicar, como mínimo, las siguientes disposiciones: 1) Las personas que no participen directamente en las hostilidades, incluidos los miembros de las fuerzas armadas que hayan depuesto las armas y las personas puestas fuera de combate por enfermedad, herida, detención o por cualquier otra causa, serán, en todas las circunstancias, tratadas con humanidad, sin distinción alguna de índole desfavorable, basada en la raza, el color, la religión o la creencia, el sexo, el nacimiento o la fortuna, o cualquier otro criterio análogo.

A este respecto, se prohíben, en cualquier tiempo y lugar, por lo que atañe a las personas arriba mencionadas: a) los atentados contra la vida y la integridad corporal, especialmente el homicidio en todas sus formas, las mutilaciones, los tratos crueles, la tortura y los suplicios; b) la toma de rehenes; c) los atentados contra la dignidad personal, especialmente los tratos humillantes y degradantes; d) las condenas dictadas y las ejecuciones sin previo juicio ante un tribunal legítimamente constituido, con garantías judiciales reconocidas como indispensables por los pueblos civilizados” (Artículo 3 del convenio de Ginebra de 1949).

La exclusión o aniquilación violenta de lo opuesto se da por medio de mecanismos ideológicos, armados, y económicos, desde la exclusión parcial hasta la anulación del reconocimiento de lo otro en donde las resistencias singulares son desmanteladas para dar paso a resistencias mantenidas en segundo grado (el recuerdo del prójimo, las luchas por la restitución de derechos, etc.) En el caso del desplazamiento forzado como estrategia bélica, política y económica, se reconocen tanto violencias de facto (físicas) que generan, gracias a su repertorio simbólico, secuelas en la memoria y sensibilidad colectiva, como violencias político-económicas articuladas a esta, que pretenden excluir al violentado de la posibilidad de participación en su propio territorio, o relegarlo a mano de obra dependiente de otros actores económicos como los empresarios palmicultores. La violencia es una “técnica universal de la política de poder y comunitaria. Porque... es un lenguaje que no admite malentendidos” (Sofsky, 2002:2).

El despliegue de al menos 450 paramilitares con acompañamiento de helicópteros para ejecutar una masacre de 60 personas en el Salado y los corregimientos aledaños, con una población aproximada de 7000 personas, no corresponde, como los victimarios intelectuales evidentes quieren hacer creer, únicamente con un golpe militar a una presumida insurgencia camuflada de civil (Memoria Histórica, 2009). Tendríamos que suponer si fuera el caso, teniendo presente la poca fiabilidad de la información delatora, que en Colombia, los personajes que están detrás de operativos tan masivos, y que involucran a instituciones del mismo Estado, son solamente megalómanos paranoicos, pero al contrario de las violencias cotidianas de la guerra en donde incide significativamente la subjetividad de los involucrados, en la estrategia de guerra se manejan lógicas complejas, determinadas por criterios no solo militares, sino también económicos y políticos. El paramilitarismo en Colombia tiene la encomienda de desarticular la base social que se supone es la fuente principal de insumos para las organizaciones guerrilleras, pero esta es solo una lectura parcial, una valoración únicamente a partir del criterio militar que se puede ampliar más.

Kalyvas dice que lo que diferencia principalmente la guerra entre Estados de las guerras civiles es que en las segundas “los civiles son el objetivo primario y deliberado” (Kalyvas, 2001:4). La negativa a aceptar que en el país se vive un tipo de guerra civil, explica Daniel Pécaut, tiene que ver con que en la tradición existen las convicciones de que “no existe una mayor separación entre el universo institucional y el que se rige por normas de hecho... [de que] no hay situaciones conflictivas que no se puedan solucionar mediante “pactos” o transacciones; ni formas de ilegalidad que no puedan ser reintegradas por medio de fórmulas jurídicas...[y] “decir” las cosas...puede ser una manera de precipitar su materialización” (Pecaut, 1999:10).

A pesar de lo políticamente incorrecto que pueda llegar a ser la afirmación, las características de la guerra colombiana se adecuan a lo que Kalyvas entiende por guerra civil, en donde la ausencia de soberanía del Estado motiva el ejercicio de la violencia indiscriminada contra la población civil, que puede constituirse en bastión del enemigo, cuando no de delator del propio victimario (Kalyvas, 2001:13). Obviamente la captación de la población civil es interés permanente de los actores

armados, pero esto no asegura la vida de los civiles (posibles reclutas) sino que se constituye en otra forma de victimización que aumenta la difusión de los límites entre actor civil y actor armado.

El fin de la guerra civil es, según Kalyvas, el restablecimiento del monopolio de la violencia, o la legitimación de la segmentación social, por lo que la población civil está siempre en el ojo del huracán donde es permanentemente presionada para que transfiera su lealtad y recursos a alguno de los actores armados, en nombre de alguno de los objetivos de ordenamiento antagónicos (Kalyvas, 2001:9). Por lo que es siempre sospechoso, potencialmente cómplice del actor enemigo.

En San Basilio de Palenque por ejemplo, según diversos testimonios en medio de la generalizada reserva de la población sobre este asunto, la guerrilla hizo presencia en el propio casco urbano hasta el 2006. A una persona desplazada que trabajaba en una tienda se le acusó por medio de rumores de que le vendía insumos a los guerrilleros, suceso que la victimizó de nuevo desencadenando una serie de intolerantes hechos contra su persona y su dignidad. En la propia Bonga ya se mencionó que los armados pedían agua y “usted como le niega a un grupo de esos agua, a veces le tenía que sacar el tanque y ponérselo ahí pa que ellos se bebieran su agua y cuando terminaban esa agua todo el mundo: “hasta luego, hasta luego”, así en esa forma, a veces llegaban: “véndenos una gallina”, la gente tenía que decirles, los que estaban viendo las gallinas ahí, la gente decía: “no, esas gallinas no son para vender, son para el consumo” a veces al haber tanta insistencia había que vendérsela pero así de esa forma, pero no que uno se prestara para...¿y cómo hacia uno?” (Bonguero en entrevista, 2013).

Los panfletos que en el 2001 amenazaron a la población obligándola al desplazamiento forzado, “decían: “a esta comunidad le damos cuarenta y ocho horas para que desaloje, al no hacerlo lo hacemos nosotros mismos, fuera de guerrilleros, sapos, y colaboradores de la guerrilla, atentamente AUC, autodefensas campesinas” (Bonguero en entrevista, 2012). La acusación de que los bongueros eran colaboradores de la guerrilla, cuando en realidad les tocaba relacionarse a pesar suyo con todos los grupos armados involucrados en el conflicto, era solamente un subterfugio, que no terminó por consolidar ningún tipo de fidelidad de parte de los bongueros a ningún grupo, sino que generó un ambiente de incertidumbre repercutiendo únicamente en la sujeción de la población a dinámicas que en la cotidianidad parecen guiadas por el caos, pero que perfectamente se adscriben a un orden político mayor, un orden reñido, pero de todos modos un orden que en la cotidianidad es de restricciones y permisiones dirigido a la población civil, subyugada por el terror y la incertidumbre. “Después no hubo más fiestas porque comenzó a andar los grupos armados, ya la gente no, tenía desconfianza, no tenía la confianza de andar libremente en La Bonga, ya los últimos años no se hizo fiesta” (Yanneth en entrevista, 2013).

La violencia masiva puede o bien destinarse para el exterminio de un grupo humano (genocidio) o para su sometimiento a ciertos patrones de comportamiento deseables por los actores involucrados directa o indirectamente con la violencia. Cuando no se busca el exterminio, los actores armados hacen uso del terror (Kalyvas, 2001:8). En estos casos el objetivo principal no es

la víctima asesinada, sino los civiles que se identifican con el muerto, de manera que “se perciban a sí mismos como futuras víctimas probables” (Stohl, Carleton y López en Kalyvas, 2001:8).

Del noventa y siete pa acá en el departamento de Bolívar, en la costa, viene azotando el desplazamiento, el conflicto armado... se da el desplazamiento de Mampujan, y vienen azotando muy fuerte con masacre en las otras comunidades antes mencionadas [Arroyo Hondo, Las Brisas y Agua Blanca] y en esas comunidades mucho desplazamiento... [Cuando ocurrió la masacre de Las brisas y el desplazamiento de Mampujan] estaban personas de la comunidad de La Bonga trabajando allá...uno de los señores de la comunidad de La Bonga ve que matan a un señor y el inmediatamente corre hacia La Bonga y cuando llega en una [palabra inaudible] comienza a gritar que hay que salir de la Bonga porque vienen matando, inmediatamente la gente empezó a salir... pero al final la gente logró retornar [en ese primer desplazamiento del 2000] porque no había desplazamiento en la Bonga sino que se habían venido por temor, se habían venido por temor (Luis en entrevista, 2012)

En las incursiones armadas que atentan contra la población civil y que tienen como objetivo la generación de terror, el exceso es la más alarmante de sus características. Es preocupante esta característica de la violencia porque en comparación con otros modos de violencia en donde se pueden presumir grados de reciprocidad entre las partes involucradas (combates por ejemplo), el exceso principalmente ilegible, da cuenta de una desproporción en el uso de la violencia, en donde los ensañados actos punitivos contra el cuerpo, la supresión e inversión de los referentes simbólicos por medio principalmente de la “profanación” de los contenedores sociales (espacios públicos y privados de relevante importancia en la vida cotidiana como colegios, iglesias, plazas y hogares) y la implantación del caos dirigido azarosamente por unos violentos inmersos en el arbitrio de la pasión asesina, crean y propagan un terror que por su potencial opresivo en el ánimo particular y colectivo, cabe perfectamente en las estrategias de control territorial político-militares, generando entre otras cosas, desplazamientos masivos que reconfiguran las relaciones socio-espaciales de una determinada localidad, región o país.

Las víctimas sobrevivientes son abatidas por una violencia extrema (el asesinato) descargada sobre otros que también pudieron ser ellos mismos, por cumplir con los dudosos criterios de selección, en donde “la violencia creíble (y, por tanto, disuasiva) no necesita ser selectiva todo el tiempo; más bien, parecer selectiva” (Kalyvas 2001:18), para el nacimiento del terror que desde el caos rompa con las vinculaciones sociales que fijan a las personas a su territorio, puesto que “es posible que confrontado con el terror, el individuo experimente el sentimiento de ser arrancado de lo que le conferían sus propios rasgos o sus “disposiciones” durables” (Pécaut 1999:28). El terror es el medio predilecto para ello porque, “se diferencia de todas las otras formas de violencia... por su manera bien calculada de provocar el miedo” (Sofsky 2002:2), generando en las víctimas, el temor que induce la zozobra, el pánico que origina la huida, y el pavor que asola los vigores (Sofsky 2002:3).

El terror sentido se expande (desbordada la capacidad del humano para manejar su miedo perceptivo) atreves de una sensibilidad inmersa en la zozobra nutrida por los relatos. Urge reconocer al terror además de “encarnado”, conferido. Los dispositivos discursivos con que cuentan instituciones, grupos de poder o hasta la amorfa mal llamada “cultura popular”, no solo son originarios de relatos de terror (como lo es el terrorismo), sino que son potenciadores del miedo propio de los sujetos, dando dimensión y carácter artificial a fenómenos propios de la vida que generan ya por si mismos un malestar acuciante, como lo es la muerte. “El sufrimiento no puede ser entendido simplemente como algo que surge de las contingencias de la vida sino que debe ser conceptualizado como un fenómeno producido de forma activa, e incluso administrado racionalmente” (Das, 2002:5).

En la Bonga algunas casas de bareque fueron incendiadas luego del desplazamiento forzado y los pobladores no saben quiénes fueron los actores. “Nosotros no sabemos quién, como las casas eran de palma con paredes de bareque, las casas las quemaron, no sabemos si fue persona curiosa o si fue cualquier grupo, no sabemos” (Bonguero en entrevista, 2013). De igual forma hay que recordar que La Bonga era un lugar de tránsito, un corredor estratégico para los actores armados, por lo que nunca fue del interés de ninguno establecer una autoridad permanente en La Bonga sino que por el contrario alteraban su identidad para así intentar sacar algún tipo de información a los bongueros sobre sus enemigos.

Con certeza no se sabía, pasaban preguntando: “¿pasaron por acá nuestros compañeros?”, y como no sabíamos quiénes eran, si enemigos o amigos, siempre decíamos no... [Los miembros de un grupo armado tenían] como una bandera de Colombia pero puesta aquí en el hombro. A veces uno distinguía porque el morral que llevaba no era un morral como usan las fuerzas armadas, los grupos legales, a veces las botas que llevaban no eran esas de cuero por aquí a media pierna, eran unas botas pantaneras de esas que usan los campesinos. Y a veces usted los veía vestidos de campesino, porque iban unos en coleta como campesinos y usted decía: “esos no son de esta región”. En ese grupo había gente vestida de campesino, entonces uno notaba la diferencia en el uniforme que era más antiguo, en el uniforme que iba incompleto, cosas así, algo tenían menos, aunque habían unos parecidos iguales que usted le tiraba vista pa ver si les sacaba algo que no eran como los legales... yo creo que en esos grupos hay de todo, cachacos, paisas, hay de todo, me acuerdo del Desafío [reality colombiano de competición que suele discriminar a sus competidores por procedencia regional], costeño también, uno no lo distinguía... como no hubo bonguero que estuviera metido en esos grupos, que tuviera el fusil en la mano (Bonguero en entrevista, 2013).

La expresión de la presencia institucional formal de los grupos armados se limitaba a los símbolos que dejaban en las paredes con soplete, y podemos aventurarnos a concluir que las siglas ELN y AUC iban dirigidas al enemigo contrario que reconoce mejor este tipo de mensajes de

demarcación territorial, puesto que los bongueros en realidad no distinguían el carácter diferencial de los grupos, todos eran solo actores armados, unos legales y otros ilegales, enemigos entre ellos, pero políticamente indiferenciados para los pobladores. Algunos bongueros no reconocen por ejemplo la presencia paramilitar con claridad, “esos eran contrincantes, los soldados y los guerrilleros...la guerrilla no era franca, esa era una pista para saber que no eran de los nuestros.” (Bonguero en conversación, 2013).

La quema de las casas por un actor anónimo, la falta de interés por establecer figuras de autoridad en la zona, el panfleto que obligó a los bongueros a desplazarse firmado por unas AUC que al parecer nunca reconocieron la autoría, después de haber aceptado acciones mucho más atroces. Todo lo anterior parecerían hechos aislados, pero nos da cuenta de que los victimarios de los bongueros no estaban interesados en ser reconocidos o en que fueran atendidas instrucciones precisas en la cotidianidad, sino que por el contrario querían pasar desapercibidos, y los últimos victimarios que obligaron al desplazamiento forzado definitivo y que no se sabe con certeza quienes fueron, solo requerían enviar un mensaje concreto de aniquilación buscando el despeje civil del territorio. No necesitaban ganarse ninguna previa reputación para ello ya que el paramilitarismo con sus seviciosas<sup>79</sup> masacres, había delineado en la región por medio del terror la imagen representativa de un sádico y voraz ser humano sin límites para el ejercicio de la violencia, un terror en expansión vertiginosa que desbordó los municipios donde ocurrieron las violencias viscerales, contagiando los poblados cercanos, y a toda la región. Por lo tanto cualquier actor social interesado en la zona pudo haber usado el nombre de las AUC para este cometido. La justicia colombiana deberá encargarse de establecer la autoría de los hechos, ya que según los artículos 1, 4, 8, 9, 11, 28, 48, 139, 143, 149, 156, 161, 165, 168, 173, 176, 181, 186, 195, y 205 de la ley 1448 del 2011, se les debe asegurar a las víctimas el derecho a la verdad.

Como se puede presumir de los argumentos esgrimidos en los apartados anteriores de la monografía no es gratuito que la progresión de sucesos violentos exacerbados en zonas altamente rentables generen desplazamiento<sup>80</sup>, que en áreas en disputa, los asesinatos selectivos o de dudoso móvil, supongan el silenciamiento<sup>81</sup> y la delación, o que en los noticieros oficiales se pongan a disposición del espectador, violentos y violencias verosímiles hasta la caricaturización<sup>82</sup>.

<sup>79</sup> Esta palabra, si existiera en algún diccionario, vendría de sevicia, que significa crueldad excesiva.

<sup>80</sup> “Los crímenes en Colombia son fundamentalmente expropiatorios, por cuanto presentan sus características: a) ocurren en mayor proporción donde existe una riqueza extraordinaria, cualquiera sea su origen; b) se presentan, en especial, donde la tasa de castigo es baja (impunidad); ocurren donde la organización criminal es alta; y d) donde la tasa de ganancia o rendimiento del crimen es alta” (Perez, 2004:53).

<sup>81</sup> “Colombia es un territorio donde se vive un estado generalizado de silencio. Silenciar es una estrategia militar y el silencio una táctica de supervivencia” (Castillejo, 2000:17).

<sup>82</sup> “En lugar de movilizar la acción social y despertar la solidaridad con las víctimas, el sufrimiento es transformado por los medios de comunicación en bien de consumo. La abundancia de imágenes, además, produce una sensación de simulación en los espectadores, lo cual les dificulta aceptar la autenticidad de los mundos que ven en sus pantallas, aunque les resulta igualmente difícil ignorarlos y volver a la seguridad de



El terror coarta y coacciona restringiendo la imaginación a lo positivo y lo negativo, y en últimas, silencio, como estrategia de guerra predilecta, cuando el contrario para el que se fabrica el terror es completamente antitético a su concepción de desarrollo del mundo, y por tanto, sujeto destinado a la exclusión o a la inclusión supeditada a los requerimientos de los agentes que detentan mayor capacidad para ejercer el poder.

#### **2.4.2 La masacre: mecanismo de guerra multifuncional**

El homicidio múltiple y selectivo, al que se ha llamado masacre, y que comúnmente tiene como objetivo un grupo humano, determinado por la pertenencia a un territorio en donde la soberanía estatal se encuentra escindida, y penetrada por el accionar político de grupos armados ilegales que encuentran en el uso de la violencia directa, su principal dispositivo coercitivo, es claramente una forma extrema de control demográfico. Porque cumple la doble función del asesinato de posibles cómplices del enemigo (o del enemigo mismo), y porque, con el desencadenamiento o la profusión del terror, se confirman o se inscriben leyes implícitas de comportamiento (Kalyvas, 2001). Es paradójico que en zonas de influencia de múltiples actores, donde la lealtad es por consecuencia transitoria, se espere que actos como la masacre, con su alto grado de indiscriminación (azar, listas de poca confiabilidad) dentro del amplio marco objetivo del ataque (la “comunidad”), estandarice el comportamiento.

En Montes de María, teniendo en cuenta los masivos desplazamientos forzados que prosiguieron a las masacres, de una envergadura considerablemente nefasta, viendo esto asociado posteriormente a la expansión del grupo armado, o de empresas económicas antitéticas con respecto a economías tradicionales como la agricultura campesina o la ganadería menor; entonces encontramos un gran abanico de funciones complementarias que no se repelen, puesto que, como ejemplo hipotético, quien no ha sido desplazado a una larga distancia de su territorio, bien puede optar por el jornaleo o la militancia en una empresa que crece a lo largo del territorio drásticamente ofertado.

Hay que distinguir sin embargo, entre la funcionalidad que el uso de la violencia paramilitar, trae para empresas económicas específicas, y la funcionalidad de la masacre para la propia organización paramilitar en su campaña contrainsurgente y de expansión política.

La falta de consenso sobre las especificidades de la masacre, lleva a que se le etiqüete de esta manera a diversas modalidades de homicidios múltiples. La incursión de un grupo paramilitar en una población, aislándola y disponiendo a su antojo, de las dinámicas y tiempos de sus cuerpos y lugares, principalmente por medio de homicidios agravados (conocidos por el derecho como asesinatos entre otras cosas por el ensañamiento que lo caracteriza), como en el caso del Salado o de Las Brisas, es considerada masacre. Ahora, teniendo en cuenta la ya comprobada complicidad de agentes estatales en la ejecución de este mecanismo de guerra logísticamente tan complejo

---

sus vidas privadas. Esta mediatización del sufrimiento ha reconfigurado la experiencia del sufrimiento como si se tratara de una secuencia de paisajes para el espectador” (Das, 2002:9).

(por el despliegue de un gran número de criminales, por la amplia visibilidad, por los dramáticos efectos, etc.). ¿Porque preferir el mismo a otras modalidades vigentes, más sutiles y certeras a largo plazo, como la tortura o el espionaje?

Los crímenes de lesa humanidad son el resultado esperado de una guerra, al que el nuevo gobierno de visión emprendedora renovada, ha ingresado con la férrea voluntad de remendar desde el asistencialismo vanguardista. Sobre esto, es claro el plan Colombia diseñado en Estados Unidos: “lo social...aparece dentro del plan presentado en los Estados Unidos como un componente colateral de la operación militar...porque se supone que con este esfuerzo militar gigantesco, que se pretende hacer, va haber violación de los derechos humanos” (Moncayo, 2000:6-7).

En las masacres referidas no solo no había certeza de la “culpabilidad” de las personas asesinadas, sino que deliberadamente se recurría al azar, aparentemente como mecanismo para difundir el terror. ¿Por qué el ensañamiento con el cuerpo de una víctima “inocente”<sup>83</sup>?, ¿Por qué seguir acribillándolo tras la defunción de su cuerpo?

Asesinar es para el victimario, no solo canalizar su violencia, sino vivir en el sadismo una renuncia parcial de su estado social, estableciendo un enlace permanentemente renovado con su condición de asesino. Esta profanando las enseñanzas elementales de la vida en sociedad que conocía, pero se está consagrando junto con su víctima a nuevos ordenes pretendidos por la organización criminal. También puede estar la posibilidad del nihilismo, pero es común en el sujeto corriente que funciona en lógicas de comienzos y fines, necesitar de un sentido para emprender cualquier acto de su vida. Cuando se ensaña innecesariamente con el cuerpo de su víctima, no necesita representar en ella a su rival objetivo, se trata más que todo de hacer trascendental el propio acto, de verse involucrado, de explayarse en toda su maligna posibilidad, porque en él se descubre haciendo.

Cuando se exhorta a los victimarios sobre las masacres, y estos cuestionan la etiqueta llamando al suceso con apelativos que atienden más fielmente a las dinámicas “justas” de la guerra, tales como combates o retaliaciones; se entiende que quieren convencer(se) de que el juicio era el “apropiado”, pues el exceso denota falta de procedencia, cargando al suceso de un “sin-sentido”. Cuando hablan del asunto, obvian que son humanos los que han asesinado cruelmente, y ponen el acento en que eran sapos, guerrilleros, traidores, bases sociales de la insurgencia, etc. Pero en el acto, ¿qué tanto de estos calificativos realmente se tienen presentes? ¿cuál es su importancia?

### **2.4.3 Violencias valoradas**

En la embriaguez de la fiesta sangrienta las autoridades paramilitares sancionan la sevicia a sabiendas de que se están castigando complicidades triviales o de reducida importancia en el

---

<sup>83</sup> Aquí inocente está entre comillas no porque se dude de la inocencia sino del juicio que permite referirse en una guerra a inocentes o culpables.

desarrollo de la guerra. No quiere decir que no haya castigos a partir de juicios con fundamentos más relevantes para la organización armada, solo que la importancia estratégica de la masacre es de otra naturaleza, principalmente, desgaste de la base social del enemigo y coerción al interior del propio grupo paramilitar.

En el informe realizado por el grupo de Memoria Histórica sobre la masacre del Salado, en la revalorización de los subterfugios argüidos por los paramilitares con el fin de la justificación y minoración el suceso, podemos encontrar en ello tanto una estrategia discursiva para defender la figura política del grupo paramilitar, como una táctica de defensa moral, y en algunos casos, de una defensa jurídica del victimario, mientras que en el análisis del suceso criminal se pueden encontrar otro tipo de estrategias discursivas con otro tipo de objetivos. Al respecto en el informe sobre la masacre de Trujillo, el equipo de memoria histórica interpreta que:

El cadáver mutilado o fragmentado es también un mensajero del terror...porque comunican a la sociedad en general, la disposición de los victimarios en cuanto a los alcances y los límites a los que son capaces de llevar la violencia. El cuerpo fragmentado y mutilado se convierte en el símbolo en el cual se apoya la reputación de violencia del victimario.  
(Memoria histórica 2008:71)

La violencia ejercida por las autoridades, tiene implicaciones significativas en la reproducción de la violencia por parte de nuevos reclutas. Como nos lo dice el equipo de Memoria Histórica en el mismo informe: "Del mismo modo, el que hayan sido figuras de autoridad quienes presidieron y ejecutaron las atrocidades es una licencia para que los demás victimarios o miembros de sus filas puedan actuar sin presión" (Memoria histórica 2008:75).

La regularización por medio de la masacre ocurre así en diferentes niveles. Los planificadores bélicos hieren profundamente centros neurálgicos de la insurgencia, a saberse, sus bases sociales; las autoridades paramilitares (y en determinados casos, autoridades militares) comprometen la fidelidad de su tropa y de la sociedad en general por medio del terror; el victimario que ejerce la violencia directa, tras el desenlace de su previa condición social, re-establece su sentido de ser, por medio de la vinculación directa con la muerte, móvil ahora de su existencia fratricida; y finalmente, se reorganizan las relaciones socioespaciales del territorio dando entrada a nuevas relaciones comerciales, que serían en los Montes de María, principalmente aquellas relacionadas con la agroindustria.

Si bien he hablado en pasado para referirme a la guerra, esto ha sido solo porque me he basado en datos del pasado para dar cuenta de un dinamismo social de intenso conflicto que sigue y seguirá vigente, ojala ya no en la forma de una guerra en la que prime el uso de la violencia como mecanismo de disuasión y desaparición de los contrarios, sino en forma de debate, que no precisamente obligue a la asimilación de esos contrarios, sino que posibilite el entendimiento. Seguimos y seguiremos en una guerra hasta que logremos reducir la brecha social entre las condiciones materiales de los diferentes actores, lo que no es solamente reducir la "pobreza"

entendida por la ideología dominante del estado asistencialista, sino entender que hay muchas formas de desarrollo, muchas formas de acceder a la riqueza social y personal.

En Montes de María la participación de guerrillas, bandas criminales, narcotraficantes, soldados y paramilitares auspiciados por las políticas paraestatales del gobierno colombiano, hicieron de los conflictos territoriales entre campesinos y terratenientes una guerra, que a partir de 1995 y hasta el 2005 tuvo sus más agudas escaladas de violencias contra la población civil campesina en la región, desplazando masivamente poblados hasta su completa desaparición o hasta la desaparición de sus tradicionales circuitos de transacción social, resultando conveniente para la introducción y expansión de una agroindustria que busca aun captar las tierras y en menor medida, la mano de obra montemariana, planteando un desarrollo nacional que solo ha sido posible por la destrucción dejada por la guerra y que poco o nada tiene que ver con el desarrollo local de la región, en la que ha aumentado la marginación histórica de sus pobladores acompañada de una renovada dependencia económica por el paulatino abandono de la economía campesina y de la adscripción de la región a las dinámicas internacionales del mercado agroindustrial.

Quando habíamos arado todo el país, cuando habíamos dejado en esta negra tierra algo de nuestra carne, se nos daba una propina...Pero ahora yo sé; y no quiero creer, teniendo un par de manos y un martillo, que un hombre venga a mí, daga sobre la capa, y me diga: "muchacho, corre a sembrar mis tierras"; o que, en tiempo de guerra, ocurra aun que vengan a buscarme al hijo.

Fragmento de "El Herrero" de Arthur Rimbaud.

### III LA GESTIÓN PATRIMONIAL EN LA GUERRA

La gestión patrimonial en San Basilio de Palenque viene incrementándose en el pueblo tras la declaración patrimonial de la Unesco del 2005, en un escenario de profunda y acelerada modificación cultural, propiciada entre otras cosas por el desplazamiento forzado de los bongueros en el 2001, que no obstante su gran incidencia en los cambios actuales y venideros, ha pasado desapercibido o no ha sido contemplado con suficiente amplitud por la gestión patrimonial. En un pueblo como el palenquero, con históricas y estrechas relaciones con el territorio, resulta pertinente considerar el patrimonio como integral en la intervención que se adelanta, lo cual sería reconocer la interdependencia entre todas las prácticas culturales del sistema social y las relaciones del pueblo con el resto de Montes de María, región a la que estaba dinámicamente articulado gracias al enlace que La Bonga le procuraba con los circuitos de transacción social intraregional.

#### 1. DESPLAZAMIENTO FORZADO Y ADAPTACIÓN CULTURAL

Las víctimas<sup>84</sup> de desplazamiento forzado no son sujetos pasivos sino que de acuerdo a las nuevas presiones culturales y naturales del medio ambiente reorientan sus prácticas culturales, buscando la adaptación. No obstante algunas de las respuestas sociales de los bongueros a las presiones del medio no han resultado totalmente efectivas, porque el proceso adaptativo suele ser paulatino y el desplazamiento forzado obligó una rápida respuesta a las nuevas circunstancias.

##### 1.1 El desplazamiento forzado en La Bonga

Existen diversas perspectivas para entender el desplazamiento forzado en el caso concreto de Colombia. Entre ellas una que encausa la reflexión hacia la consideración del desplazamiento forzado como un fenómeno “consecuencia” de las dinámicas de la guerra, en donde se ha dado el reconocimiento de factores asociados al desplazamiento forzado, tales como la violencia armada y política, la impunidad y demás fallas en el sistema de justicia, y ciertas proyecciones económicas como móvil principal (Pérez, 2004:50-52); y otra perspectiva que sin despreciar los avances de la primera, lo presenta como estrategia definida de despojo para el desarrollo de empresas de carácter político, militar y/o económico. Al respecto dice Luis Eduardo Pérez que “los desplazamientos son una estrategia de guerra empleada por los actores armados para desocupar territorios donde existen recursos estratégicos cuya explotación directa, cuotas de intermediación y vacunas, fundamentalmente, les permite

---

<sup>84</sup> Se usa el término por ser el reivindicado para fines políticos: “yo me consideraría víctima hasta el momento que sea reparado, reciba una reparación por todos los daños causados en estos doce años, yo he dejado de estar en mi sitio de trabajo, cuando ya reciba una reparación justa, suficiente, que me satisfaga, que me haga ser una persona con un nivel más alto que el que hoy tengo, entonces dejo de ser una víctima” (Primitivo en entrevista, 2013). Sin embargo hay bongueros que no se reconocen con dicha denominación, como el señor Tomas Martínez que a sus 77 años lo considera inadecuado para referirse a él, al igual que las categorías de pobre, desamparado o desplazado (encuesta de percepción, 2013)

captar importantes ingresos para mantener y ampliar su proyecto político y militar” (Pérez, 2004:54).

Desde 1980 La Bonga se convirtió en un corredor militar estratégico para paramilitares, guerrilleros y soldados de la Armada Nacional que establecieron con los pobladores relaciones de dominación por medio de las extorsiones, las exigencias de información, la ocupación de sus espacios para acampar (como en el colegio que era donde se ocultaban los soldados de la Armada<sup>85</sup>), los asesinatos selectivos, las amenazas, torturas y desapariciones. Estas violencias, el que fueran diversos los actores que las ejercieron y el que dichos actores intentaran ocultar su identidad como táctica militar, aumentó la zozobra de la población que no llegaba a captar el sentido de las lógicas de la guerra, “uno nunca distinguía [a los actores armados ni lo que sucedía entre ellos]...estábamos en peligro pero no sabíamos por la ignorancia” (bonguero en entrevista, 2013).

Los relatos de violencia extrema (principalmente sobre las masacres) ocurridos en los poblados vecinos muy frecuentemente a partir del 2000, fue aportando también al incremento de un terror vigente en la actualidad, puesto que aun los bongueros tratan el tema con mucha cautela, como un poblador que a pesar de que las violencias comenzaron en los 80, dice que “ellos [los actores armados] nunca se metieron con nosotros, hasta como en el 96” que desaparecieron (no se sabe cuál grupo) a una persona (bonguero en entrevista, 2013).

Los desplazamientos forzados se empiezan a dar en La Bonga desde antes del 2000, cuando varias personas se empezaron a ir de Cativeal por la presencia de los armados, y en el 2000 el relato de que estaban cortando cuello en Las Brisas generó el primer desplazamiento masivo de bongueros, por culpa de un terror que les llevó a concluir que si Mampujan (municipio al cual pertenece Las Brisas) era una población grande con acceso a una vía principal, entonces probablemente los siguientes asesinados fueran ellos por habitar un espacio militarmente estratégico.

El desplazamiento definitivo del 2001 estaba “anunciado” desde el primer desplazamiento del 2000, que se dio en medio de la incertidumbre total, motivado por un terror que se gestó desde la década del 80 con los frecuentes patrullajes y hasta los acantonamientos de los grupos armados en el territorio, y con otras acciones violentas contra los pobladores, como las amenazas, extorsiones y asesinatos. Este terror gestado en la propia población se fue nutriendo de los relatos sobre las incursiones asesinas de los paramilitares en la región, de manera que la sola noticia de la incursión paramilitar en Mampujan y Las Brisas, por su cercanía, hizo suponer a la población que sería la siguiente. No fue la sospecha infundada la que activó el desplazamiento forzado sino la certidumbre de una amenaza latente

---

<sup>85</sup> La instalación de la Armada Nacional en el colegio de primaria es un buen ejemplo de la ausencia de normativas prácticas en la guerra colombiana. En el artículo 15 del convenio de Ginebra se estipula la necesidad de que las partes adversarias designen zonas neutrales para proteger a los heridos, a los enfermos y a los civiles. Y el artículo 28 reza: “Ninguna persona protegida podrá ser utilizada para proteger, mediante su presencia, ciertos puntos o ciertas regiones contra las operaciones militares”. El acantonamiento de la Armada Nacional en el colegio representaba un gran riesgo para los bongueros por constituirse estos en escudos humanos en una hipotética incursión guerrillera.

permanentemente confirmada en otros poblados vecinos. Por eso podemos deducir que si bien el desplazamiento definitivo del 2001 fue de un día para otro (del 5 al 6 de abril) ya los pobladores esperaban el suceso.

Algunos bongueros que tenían relaciones fraternales con los habitantes de San Pablo, se instalaron provisoriamente en el municipio cuando ocurrió el desplazamiento del 2000, lo que les permitió empezar a negociar los terrenos de la pista de aterrizaje abandonada, cambiando los terrenos por cerdos o por dinero (30 mil pesos en promedio). Al retornar la mayoría de los bongueros en Mayo del 2000, comenzaron a sembrar previendo aquella como la última cosecha. El propio día del desplazamiento del 2001, aunque algunos huyeron enseguida, la mayoría decidió no vivir el mismo suplicio del 2000, cuando tuvieron que salir a pie por la carretera con sus hijos y enseres a cuestras. “El señor Néstor dijo que nos organizáramos, porque los panfletos decían que teníamos 48 horas” (Yanneth en entrevista, 2013), por lo que gestionaron unos camiones para sacar cultivos y algunos objetos, se prepararon, y entre el 5 y 6 de abril se desplazaron a la fuerza pero organizados.

No obstante el intento de la población por normalizar el procedimiento, el suceso se dio inmediatamente después de que llegaran los panfletos amenazantes, por lo que las respuestas adaptativas deben ser valoradas como con cierto grado de improvisación. Los bongueros actuaron según las posibilidades que se les presentaron entre uno y otro desplazamiento, gracias al reconocimiento parcial de los intereses de los violentos por ejercer un control predominante en la zona, sabiendo desde el primer desplazamiento que los armados estaban interesados en acabar con poblaciones, aun cuando no se supiera con claridad por qué razones.

Además del lucro que le representa la guerra a los actores armados (en el caso de Montes de María por el cobro de vacunas, el robo de ganado y el narcotráfico principalmente), Luis Eduardo Pérez plantea que otros actores económicos como los empresarios se benefician de ella ya que “el nuevo ascenso de la violencia...corresponde territorialmente con las nuevas zonas de expansión de los circuitos del capital y las áreas donde tienen lugar los macroproyectos de desarrollo” (Sarmiento citado en Pérez, 2004:59). Según indicadores del DANE (Departamento Administrativo Nacional de Estadística) de 1995 “en general, los [municipios] expulsores tienen en promedio un 25% más de desarrollo económico y social que los no expulsores” (Pérez, 2004:60) y “en promedio un 179% más de potencial económico que los no expulsores” (Pérez, 2004:61).

En los Montes de María hay cierto grado de correspondencia entre la violencia armada dirigida contra la población civil, el desplazamiento forzado, y la fecundidad de la agroindustria, para la que las condiciones socio-económicas del campesinado desplazado forzosamente han resultado propicias, tanto para acceder a sus tierras como para captar su mano de obra laboral. En La Bonga se confirma el fenómeno, por diferentes casos en los que las tierras de sus habitantes han sido adquiridas para instalar cultivos para el mercado nacional y global. Por ejemplo; por ejemplo, en 2008 la Reforestadora del Caribe compró la tierra (260 hectáreas sembradas con teca) de Rafael Carmona, después de haber sido desaparecido en el 2001; las 24 hectáreas de un bonguero fallecido tras el desplazamiento, vendidas entre 2007 y 2008 a un terrateniente que sembró teca en ellas; los cultivos de teca que se encuentran en las salidas

de La Bonga hacia San Cayetano, María la Baja y San Juan Nepomuceno, o los permanentes intentos hasta el 2011 de parte de intermediarios por comprar todas las tierras bongueras.

Los bongueros han respondido tanto a la violencia económica de la agroindustria como a la violencia armada de la guerra. Del mismo modo, previniendo el desplazamiento forzado definitivo, empezaron a negociar terrenos en la pista de aterrizaje abandonada de San Pablo, y se organizaron para negarles el territorio a los intermediarios de la agroindustria en Rafael de la Bonga. Después del desplazamiento forzado, como cualquier grupo humano que se vea afectado por presiones exógenas, se han visto obligados a adaptarse a las nuevas circunstancias, virando la orientación de sus prácticas culturales.

### **1.1.1 Adaptación en la contingencia**

Básicamente se entiende la adaptabilidad humana como la serie de respuestas sociales, culturales, fisiológicas y genéticas, motivadas por factores limitantes, es decir, por los elementos estresores del medio ambiente. En otras palabras, es el proceso por medio del cual la especie responde a las presiones del medio ambiente (natural y cultural) cambiando sus patrones de conducta para lograr el éxito ecológico. La adaptación social y cultural, se define según los ordenamientos del espacio entre las personas y los recursos, y de los humanos entre ellos mismos. Se le ha llamado área natural a un asentamiento delimitado geográficamente por una homogeneidad de condiciones físicas, y área cultural a una zona en donde se encuentran distribuidos los mismos rasgos culturales (García, 1976:50). Reconociendo la superposición de estos dos tipos de áreas en la cotidianidad de los grupos humanos, “el territorio humano debe considerarse desde las posibilidades de semantización que ofrecen las características físicas del medio” (García, 1976:51). Por decirlo de algún modo, las representaciones colectivas que se tengan sobre las áreas naturales y culturales, el conocimiento permanentemente renovado que se tenga sobre ellas, orienta el proceso adaptativo, que es dinámico, que nunca se estanca o llega a un punto de éxito definitivo porque las circunstancias (naturales y culturales) son siempre cambiantes por los ciclos regulares o por virajes imprevistos como en el caso del desplazamiento forzado.

“El modelo vertical autosuficiente y mecanicista del estado-nación, asociado al imaginario newtoniano de espacio/tiempo como un bloque estático intangible, ha limitado severamente la comprensión de los procesos sociales de base implicados en el ordenamiento y uso de recursos” (Fals, 2000:5). Los recursos que brinda el medio y los que las fuerzas económicas y políticas se han encargado de transformar y movilizar, definen el tipo de organización social que hay en una comunidad. Los territorios por los que se mueven estos elementos económicos serán marcados por el grupo humano, pues los individuos actuarán según sus posibilidades dando particulares sentidos a los espacios que sirven de plataforma para las relaciones económicas (García, 1976).

Los grupos humanos intervienen el medio en el que andan insertos solo a partir de las posibilidades materiales que este les brinda. Concibiendo cada cosa del medio como un lugar para la acción no solo de la mano sino también del pensamiento, consumen sus elementos físicos luego de la aplicación de ciertos juicios de valor sobre esos elementos, juicios en



algunos casos más, y en algunos casos menos relacionados con las características propias del medio (García, 1976). Los recursos por eso son potenciales, porque pueden ser explotados en un ambiente, pero solo serán recursos efectivos cuando por consideraciones culturales o biológicas sean verdaderamente explotados. En este sentido, para Marshall Sahlins,



**Imagen 19: Sistema de energía improvisado. La Bonga de Rafael. San Basilio de Palenque. Rendón, 2013.**

cuando abordamos el problema de la adaptación, debemos concebir un reino de la necesidad contrapuesto a un reino de la posibilidad de los grupos humanos para suplir estas necesidades, reino que no solo está limitado por las existencias materiales sino también por las relaciones sociales, tanto locales como globales (Sahlins citado en García, 1976).

Tras los desplazamientos forzados los bongueros han encontrado en sus nuevos asentamientos numerosos limitantes pero también potencialidades que les han permitido adaptarse con cierto grado de éxito. Las personas que se reasentaron en La Bonga de Rafael encontraron energía eléctrica en San Basilio de Palenque, por lo que se organizaron y en grupos de tres o más personas compraron cables de luz, hicieron postes con árboles largos y delgados, e instalaron la red eléctrica accediendo así al servicio.

Posteriormente la empresa de energía les pondría contadores a las casas pero dejando las instalaciones improvisadas de los bongueros. De igual forma, una vez fuera de La Bonga



**Imagen 18: Contador de energía protegido en una celda de hierro. La Bonga de Rafael. Rendón, 2013.**

empezaron a tener un acceso (aunque limitado<sup>86</sup>) al agua del acueducto, que puede llegar por una o siete horas en promedio tres días a la semana, o no llegar a ciertas partes, por lo que traen a pie o sobre burro agua en tanques desde otros barrios, donde viven hermanos, amigos o paisanos. También la recogen del agua lluvia. No la hierven pero no les hace el daño que les haría a unos turistas. Recordando a Manfred Max-Neff, a Elizalde y a Hopenhayn, quienes dicen que la necesidad es también una potencialidad que moviliza, podemos concebir estas

como restricciones a la vez que como potencialidades adaptativas locales. Pero también hay unas limitaciones definidas globalmente, ya se ha mencionado por ejemplo la poca circulación de dinero en la región, y la propia apuesta gubernamental por la agroindustria resulta limitando y poniendo en riesgo la adaptación de un grupo humano que es campesino, con visiones particulares sobre el reino de la necesidad y el de la posibilidad, con prácticas determinadas para sobrevivir al mundo que no pueden cambiarse de un momento a otro.

<sup>86</sup> “El arroyo [en La Bonga] siempre tenía agua para satisfacer las necesidades de la comunidad” (Primitivo en entrevista, 2013).

## 1.2 Recomposición cultural

El Estado colombiano se refiere a una “condición de desplazado”, y en este sentido es el término reivindicado por las víctimas del flagelo para negociar el respeto y restitución de sus derechos humanos y ciudadanos ante las instancias gubernamentales responsables, es por lo tanto un instrumento discursivo de uso político, pero que solo hace alusión al suceso de movilización demográfica. Se debe tener presente que con una movilización demográfica como la propiciada violentamente con los desplazamientos forzados, las poblaciones son desterradas, lo que quiere decir que son obligadas a romper sus relaciones acostumbradas con el territorio (espacio humanamente significado y apropiado).

La relación de las sociedades humanas con su territorio, debe ser tenida en cuenta no solo en su dimensión física instrumental, sino también en su dimensión social<sup>87</sup>. Las identidades, entendidas como las formas particulares de un grupo humano de concebirse e intervenir el mundo, requieren un anclaje material que sustente en el tiempo la reproducción y transformación de la cultura de la que nacen, por ello el destierro por motivo del desplazamiento forzado implica unas desvinculaciones materiales y sociales que ponen en riesgo la supervivencia de los grupos humanos, al igual que motiva reconfiguraciones en las lógicas y dinámicas socioespaciales, cambiando las formas de relacionarse el grupo humano y el individuo, con el entorno, con los ordenamientos técnicos, y con las demás poblaciones.

### 1.2.1 Modificaciones en las relaciones culturales

El destierro en los bongueros se hace evidente por el estado de desarraigo y de atomización comunitaria, y se ve complejizado por una situación de hacinamiento espacial. Con respecto al desarraigo José Arocena plantea que “si bien ha habido importantes casos históricos de identidad sin territorio, lo normal es que los grupos humanos se identifiquen con una tierra... [Los] espacios se vuelven significativos para el grupo que los habita, se cargan de sentido porque por él transitaban generaciones que fueron dejando sus huellas, las trazas de su trabajo, los efectos de su acción de transformación de la naturaleza” (2002:12). Alejandro Castillejo sostiene que con los desplazamientos forzados acontece una drástica resemantización de la identidad por la anulación del arraigo al territorio como punto de orientación cultural ya que “la estabilidad representa el anclaje, irreductible y no cambiante, entre la persona, o el grupo, y el territorio” (Castillejo, 2000:65).

---

<sup>87</sup> Básicamente el territorio humano es un “espacio socializado y culturizado, de tal manera que su significado sociocultural incide en el campo semántico de la espacialidad y que tiene, en relación con cualquiera de las unidades constitutivas del grupo social propio y ajeno, un sentido de exclusividad, positiva o negativa ” (García, 1976:29). Por lo que el territorio además de ser un espacio cargado de particulares significados que parten de Ego, es también un lugar de confrontación y convergencia de apropiaciones simbólicas y fácticas sobre el espacio, entre todos los actores sociales interrelacionados. El espacio en lo social se delimita en relación al otro, pues se da un choque de representaciones espaciales que establece fronteras, móviles y difusas. “El territorio humano es significativo desde la interacción de varios individuos” (García, 1976:43). Se trata de entender al “espacio social como espacio de coexistencia con las representaciones de lo otro” (Castillejo, 2000:19).

En el caso de La Bonga el desarraigo atraviesa toda la experiencia del destierro. La sensación de haber sido “arrancados” de su espacio social permanece aun cuando la tierra para los dos principales grupos dispersos está relativamente cerca, esto es porque aun cuando algunos de los bongueros siguen yendo a labrar sus tierras ya la cotidianidad no se desarrolla enteramente dentro del espacio cultural acostumbrado, sino que la tierra se vio limitada a su aspecto meramente económico, como fuente de recursos, y en algunos casos, como instrumento discursivo para la reivindicación de derechos territoriales, pero no como lugar del encuentro, la creación y la renovación social.

El monte bajo [de San Basilio de Palenque, cerca de Rafael de la Bonga] casi no se trabaja, se roban la cosecha pa comprarse la bolsita [de droga]...nosotros vamos a las fincas, que quedan lejos pero aseguramos la yuca...aunque eso es de nosotros solo queremos volver pa cultivar...es que aquí ya estamos viejos, estamos cansados, ¿usted como mantiene su cultivo así?... el trabajo ya no es lo mismo, era duro [antes del desplazamiento forzado] pero se vivía con lo de uno bien, se hacía fiesta, se estaba bien (bonguero en entrevista, 2013).

Los bongueros perdieron para su identidad gran parte de las referencias espaciales, como el arroyo en donde departían y fortalecían o establecían alianzas<sup>88</sup>, el monte cerca al caserío en donde hacían deportes o montaban las fiestas y celebraciones que fortalecían la cohesión comunitaria, o los montes más lejanos donde salían a montiar (cazar), a conseguir materiales para las artesanías o donde realizaban excursiones en las cuales intercambiaban conocimientos diversos o encontraban alimentos complementarios a la dieta. Son este tipo de referencias espaciales (como el monte y el arroyo) las que orientan la acción de los grupos humanos, ya que la materialidad significada del territorio contiene los códigos que permite a los humanos entender el mundo que habitan, conocimiento a partir del cual intervienen el propio mundo, recreándolo con la innovación de técnicas y tecnologías, y con la ampliación del conocimiento sobre las características de la naturaleza (incluido el propio ser humano). “La Bonga, y los arroyos es algo de mi vida, es algo que yo añoro muchísimo, porque aquí nací, aquí me crie, vivo aquí, y todo lo mío, todo mi conocimiento lo tengo enrollado en este pueblo y en la bonga, y eso es todo lo mío, y yo no necesito ni quisiera conocer otra parte fuera de mi tierra, porque aquí nací, aquí me crie y aquí he de morir” (Donisel en entrevista, 2012).

Hay en los bongueros una ambivalencia, una tensión entre el abandono y la permanencia, porque los bongueros de Rafael de la Bonga siguen estando en San Basilio de Palenque, pero no en la tierra que aprendieron a cultivar para subsanar sus necesidades biológicas y emocionales, y los habitantes de La Pista siguen yendo a Catival a cultivar pero pagan arriendo por esas tierras y desde el desplazamiento llevan más de una década estableciendo relaciones con otro territorio habitado por otra gran variedad de pobladores, desplazados y nativos, afroamericanos e indígenas. Las alteraciones en todos los casos son significativas, pues se provocaron en general grandes cambios en el habitar, repercutiendo directamente en la

---

<sup>88</sup> “El arroyo, es un punto muy especial porque ahí es donde se encuentra por lo general los reencuentros, que si, y donde se discutían los temas, no que yo tengo tantas novias, no que mira que yo sé más que tu, e a veces, un espacio de concentración también, es decir, que si íbamos al arroyo, todavía se encuentra el espacio ese de concentración, vamos al arroyo y nos ponemos a discutir sobre el tema del agua, es un tema muy importante” (Luis en entrevista, 2012).

construcción de la identidad, y por tanto, en la autonomía del grupo humano, lo que dejan entrever algunos bongueros que plantean que por el desplazamiento forzado quedaron totalmente dependientes de agentes externos, “aquí vienen ellos [los empleados de las ONGs] pero dejan esa vaina [los proyectos] a medias...y nosotros necesitamos el apoyo porque quedamos mal, perdimos muchas cosas allá<sup>89</sup>, en estas condiciones es muy difícil, todo lo de nosotros estaba allá, por eso seguimos yendo [a Catival], es lo que sabemos hacer” (Panfido en conversación, 2013). Esta dependencia se debe ante todo a la falta de dinero para reactivar completamente sus cultivos, “son poquitos los que tienen de todo allá, de todo allá es bastimento o alimento, no tienen lo que es la yuca, no tienen el ñame, porque no lograron el cien por ciento a cultivarlo, ahora el que cultivó el año pasado fue porque tenía su recurso económico” (Luis en entrevista, 2012). “Con el desplazamiento perdí una cría de gallinas, una cría de puercos, perdí mi roza que tenía allá, perdí el alambre de mis terrenos, y desde ahí para acá, hacen ya once años no he podido vivir tranquilamente porque lo que ya hacemos allá no es suficiente ni para sostenernos nosotros mismos” (Donisel en entrevista, 2012).

Ha habido una readecuación precaria de las relaciones socio-espaciales en las nuevas circunstancias, puesto que durante más de diez años se ha ido parcialmente abandonando la tierra, porque aunque el desplazamiento forzado fue de un día para otro, La Bonga sigue dándoles de comer y está muy presente para los bongueros como proyecto de futuro, de retorno laboral, porque el desarraigo no ha sido solamente abandonar la tierra física y habitar una nueva, sino cargar en el nuevo espacio con la idea de un territorio que no puede ser replicado, pero que es el reconocido culturalmente. El hacinamiento en La Bonga es un buen ejemplo de lo conflictivo que resulta para un grupo humano campesino pasar de un espacio a otro con características totalmente diferentes.

José Luis García plantea que “la coexistencia de un grupo de individuos requiere ante todo un espacio vital adecuado para todos ellos, y a este respecto el dominio semántico del territorio se debilita tanto si el espacio es excesivo, y no se puede “significar”, como si es menor del que las necesidades exigen” (1976:43). En el caso de los hacinamientos en donde el espacio es “menor del que las necesidades exigen” dice Alejandro Castillejo que dicho espacio “se constituye al margen de los sujetos que teóricamente lo habitan...evade la intimidad mutuamente constituyente entre el sujeto y el lugar... se reduce a una funcionalidad neta de aglutinamiento. Es evidentemente un espacio en el sentido geométrico de la palabra” (Castillejo, 2000:101-102). Castillejo llama a estos, espacios-deposito, los cuales, en términos de José Luis Pardo, no tienen densidad ontológica (1992), por lo que serían cosas no aprehendidas socialmente.

---

<sup>89</sup> Sobre las pérdidas materiales dice Luis que “lo único que pudimos recuperar fue parte de la vivienda, te podría decir, la vivienda porque lo demás no ha sido fácil, es decir que no hemos recuperado nada” (entrevista, 2012).

Después del desplazamiento definitivo del 2001, cuando los bongueros llegaron al casco urbano de San Basilio de Palenque, el inspector encargado les entregó las llaves del colegio, según lo que consideró era su deber (Yanneth en conversación, 2013). Allí se acomodaron de dos a tres familias por salón (aunque posiblemente más por el reducido espacio del colegio), con los animales y demás enseres, compartiendo la pestilencia, el calor, la concentración de humores y efluvios, habitando lo que Castillejo llama espacio-deposito, el cual descargado de significación social, solo sirvió para contener los cuerpos humanos y las cosas desperdigadas. En medio de presiones comunitarias para su desalojo, estuvieron en el colegio hasta que se construyó el barrio en el que viven actualmente, pero allí no acabó el hacinamiento. Las lógicas



Imagen 17: Salón del colegio donde permanecieron los bongueros hasta que se construyó el barrio Rafael de la Bonga. San Basilio de Palenque. Rendón, 2013.

espaciales campesinas se caracterizan por estar basadas en un territorio con amplias áreas de influencia particular, esto es que cada campesino ocupa un predio suficientemente amplio como para controlar sus cultivos y animales, para intervenir la tierra con construcciones o quemas (rozas) sin afectar al vecino<sup>90</sup>, o para habitar el silencio o el bullicio del que gusta. Así el conflicto vecinal no se daba cabida en La Bonga, cosa que con el desplazamiento empezó a darse, de formas nunca antes concebidas, por ejemplo:

La gente no está acostumbrada a vivir tan cerquitica así, la gente está acostumbrada a tener un patio, ponle un patio de treinta por veinte, o descubierto, que tu podías ver ahí lo que tu quisieras, ya, y hoy no, no, de pronto hay un conflicto porque yo tengo un, el patio mío es de diez por quince, y ahí está la casa, está la cocina, me queda de espacio eh, ponle cuatro metros, tres metros, entonces para criar un puerco ahí se sale al patio del vecino, se caga allá y el vecino no está de acuerdo con eso, ya, por esa razón hay conflictos. (Luis en entrevista, 2012)

Nos encontramos con un aspecto de la problemática que nos ilustra que las secuelas de la violencia subsisten en lo cotidiano, manifiestas en las relaciones espaciales, puesto que se ve transgredida la exclusividad positiva<sup>91</sup>, y esto deviene en conflictos que requieren una reconfiguración (en este caso espacial) para darles solución. Pero en Rafael de la Bonga y en La Pista el hacinamiento no tiene solución siendo un lugar con un tamaño inadecuado para la cantidad de bongueros que lo habitan y por sus particulares formas, como campesinos, de habitar. “Nos llevábamos mejor en el caserío [de La Bonga], no sabíamos que era molestarse por esas cosas [asociadas a las relaciones espaciales]” (Donisel en conversación, 2012).

<sup>90</sup> “El vecino no es una categoría física, sino que es una construcción social, se-hacen-vecinos, en un proceso de construcción de co-existencia” (Castillejo, 2000)

<sup>91</sup> Sentido de posesión o dominio que corresponde como derecho a las distintas entidades que constituyen una comunidad (García, 1976:29).

Por otro lado los bongueros solo parecen querer el retorno laboral (Primitivo en conversación, 2013) (Ivon Díaz en entrevista, 2013), porque desde el evento nefasto y durante más de una década, han ido acomodándose a las nuevas circunstancias, los de Rafael de La Bonga, aprovechando las facilidades del casco urbano de San Basilio de Palenque (como la luz eléctrica o el acceso a los servicios médicos), los de La Pista dependientes de las relaciones fortalecidas en San Pablo, y el resto haciendo vida citadina en Cartagena (principalmente los hijos que salieron de La Bonga siendo adolescentes). La separación de los bongueros en dos grandes grupos y en otra cantidad de personas dispersas en Barranquilla y Cartagena, fue una atomización comunitaria que reconfiguró las relaciones llevando al fin de algunas relaciones y el comienzo de otras. Se separaron familias, se acabó el trabajo mancomunado de algunos grupos, la historia de los co-vecinos se partió, perdieron unidad y por lo tanto fuerza política.

A la Bonga de Rafael se fueron personas más que todo mayores, mientras que a La Pista de San Pablo fueron niñas que pronto podrían contraer alianza. Antes del desplazamiento forzado a las fiestas de La Bonga asistían los hombres del casco urbano de San Basilio de Palenque regularmente porque gustaban de alguna chica, lo que (junto con el comercio de productos agrarios) movilizaba el intercambio financiero entre el casco urbano y la parte rural. “Yo comencé a bailar como de 12, 13 años...el barato era, que yo fui a la fiesta y habían muchos pelados interesados en mí, yo estaba bailando con Pedro, llegaba Felipe y me quitaba, era una época muy bonita y como muy seria...en la noche era en la caseta, baile, con picó que traían de aquí [casco urbano de San Basilio de Palenque] (Yanneth en entrevista, 2013). “Cuando llegaban gente de otros lugares venían picó, traían picó hasta de Cartagena, varios picó de esos grandes que hoy están en Cartagena han ido a La Bonga” (Primitivo en entrevista, 2013). Ahora se acabaron ese tipo de fiestas en La Bonga de Rafael pero en la Pista hacen fiestas para ganar algo de dinero porque los hombres que van para departir con las chicas son los que consumen (Yanneth en conversación, 2013).

Con la atomización comunitaria las familias (extensas y pocas en La Bonga) se separaron, lo que trajo varias consecuencias. Luis cuenta que:

Mi mama que vive cerca, ella depende de mí, yo dependo de ella, ya, dependemos de ambos, ella trabaja, yo también, pues, cuando no está trabajando ella estoy trabajando yo afortunadamente, a veces no estoy trabajando y ella está trabajando, y nos ayudamos mutuamente, de igual, así vive la gente de La Bonga, pero les toca a algunos camellar muy fuerte, nos toca camellar fuerte, fuerte, fuerte, a todos los bongueros por lo general, hay personas que no tienen de que vivir, entonces a ellos también le colaboran, por ejemplo aquí hay un señor que esta ya viejito, entonces uno toca ayudarle que tiene un [palabra inaudible], la libra de arroz porque no puede trabajar, el más viejo de la comunidad (entrevista, 2012).

Cuando conocí a Luis en el 2012 vivía en La Bonga de Rafael con sus dos hijas y su mujer, por lo que podía apoyar a su madre e ir a cultivar a La Bonga, pero cuando nos reencontramos en 2013 ya vivía en La Pista con su otra hija y su otra mujer, lo que ensanchó sus relaciones familiares con los que aún siguen viviendo en Rafael de La Bonga, y lo obligó a comenzar a trabajar en tierras alquiladas en Catival. La poligamia es un rasgo cultural distintivo (cuando no en todos los casos legitimado por las mujeres) de los palenqueros, que pueden llegar a tener

hasta 5 mujeres a la vez. En San Basilio de Palenque normalmente cuando la pareja se separa es raro que el hombre se haga cargo de los hijos, material o afectivamente. “El sistema de parentesco reconoce la descendencia tanto por parte del padre como de la madre, aunque no pocas veces la familia de la madre adquiere una mayor importancia en términos de los procesos de crianza de los pequeños” (Icanh, 2002:31). Las separaciones familiares limitan el contacto entre padres e hijos, y el apoyo entre familias y entre miembros de la propia comunidad. “El bonguero siempre fue muy solidario, pero eso aquí [en Rafael de La Bonga], como muy difícil porque no hay modo...cuando se puede se ayuda” (Primitivo en conversación, 2013).

### 1.2.2 Modificaciones en la dimensión económica

A todo el mundo le gusta la plata. La plata es la fuerza del mundo.

Néstor Santana en entrevista. 2013

El desplazamiento forzado obligó a redefinir las relaciones económicas de los bongueros, entre ellos mismos y con el nuevo medioambiente. Al respecto de la afectación del desplazamiento forzado en la relación dinámica sociedad-medioambiente dice Emilio Morán, que “cuanto mayor es el tiempo que una población humana habita en un ambiente estable, mayor será el grado de adaptación de esa población a las diversas presiones ambientales” (1993:22), y continúa diciendo que “una de las características de los sistemas adaptativos... es que intentan minimizar sus cambios internos.. [En el caso del ser humano] el ambiente [es]... un factor que el hombre aprovecha de acuerdo con su herencia cultural” (1993:27-40). Los bongueros han ido adecuándose al nuevo medioambiente, aprovechando los recursos disponibles según su bagaje cultural particular, lo que ha significado un largo proceso de reconocimiento de las limitaciones o potencialidades económicas con que cuentan, un proceso que aun en medio de las dificultades tiende hacia la recomposición cultural, por la incapacidad del grupo humano para reinventar completamente una historia de más de 100 años como campesinos de La Bonga.

Antes del desplazamiento forzado, un tipo de trueque indirecto (o de obsequios retributivos) se daba dentro de la vereda, principalmente dentro de las familias, que en La Bonga eran pocas y extensas. Principalmente se compartían vegetales y cárnicos, y algunos utensilios de labranza. “El señor mató un cerdo, le daba a sus primos, a su hermano” (Primitivo en entrevista, 2013). Aunque esta era una práctica que duraba todo el año, se volvía más significativa en las festividades especiales cuando era común el trabajo mancomunado. Como ya se señaló en la segunda parte de la monografía, en diciembre por ejemplo, entre dos o tres personas compraban un cerdo para ser repartido entre los asistentes a la fiesta. “Se acostumbraba en la navidad, el veinticuatro de diciembre matar un cerdo, si tu no tenías, un cerdo para matar, tu decías ey, necesito cerdo, yo no tengo, y yo inmediatamente tozaba el mío y te daba un pedazo de cerdo, el otro vecino también te mandaba, ósea las necesidades de cada uno todos las conocían, había una e, podemos decir que una cooperatividad” (Luis en entrevista, 2012). La mayoría de las celebraciones seculares y religiosas del pasado se

acabaron con el desplazamiento forzado, y con ello se perdió la oportunidad para fortalecer la cohesión comunitaria, y permitir la mayor redistribución de los recursos locales.

El trueque disminuyó considerablemente, pero no se acabó totalmente la solidaridad. Algunos bongueros fueron socorridos por palenqueros tras su desplazamiento, como en el caso de Néstor, a quien una comadre le prestó un terreno cerca al casco urbano en el que sembró maíz, y luego otra persona que le delegó un trabajo en otro terreno en donde sembró ñame (6000 matas cabeza de clavo, 5000 diamante). Casos como estos se dieron pero empezó a ocurrir también el robo de la cosecha, tan constante que obligó a muchos a negarse a cultivar cerca al casco urbano de San Basilio, porque los seguían a cierta distancia y cuando dejaban la roza descuidada les robaban la cosecha. Este fenómeno desconocido en La Bonga sigue vigente agravando la situación<sup>92</sup>.

La dispersión de la población, aunque menoscabó muchas relaciones familiares por el aumento de la distancia entre los parientes, viene apoyando el proceso adaptativo de los bongueros en el aspecto económico, gracias a los estrechos lazos familiares. Los hijos que viven en la ciudad les mandan algo de dinero a sus padres incapaces ya de trabajar la tierra, “estoy pasando dificultades, es que todos mis hermanos están cerca aquí mismo en frente, pero hay desunión...mi hijo no me visita, tiene sus propios hijos, vive en Cartagena... trabajando de seis a seis...hasta los domingos trabaja en esa fábrica...me manda dinero porque ya no trabajo hace cinco años por problema de salud” (Lino en conversación, 2013).

Igualmente debe recordarse que el arte agrario es tradicionalmente cuestión familiar, los bongueros comparten las tierras entre la familia<sup>93</sup> y entre amigos, las trabajan en comunión, lo que ha posibilitado que continúe la agricultura a pesar del abandono de varias parcelas. “La única opción que tenemos es que, seguimos cultivando en la Bonga, como, personas amigas de los que tienen, ya, que si tú eres mi amigo tú me dices, ey tu no vas a hacer roza, y yo claro, bueno hazla ahí ve, hazla acá, y yo, hombre no me gusta ahí, bueno, a mí me gusta es aquí, bueno hazla ahí donde tú quieras pues, ya, esa es la forma en cómo se vive y se vivía siempre en la Bonga” (Luis en entrevista, 2012). “Somos una asociación...los catorce hermanos trabajábamos la misma tierra [herencia del padre]” (Lino en conversación, 2013).

Además de la permanencia de prácticas tradicionales de solidaridad comunitaria han surgido nuevas estrategias de apoyo. Para sacar la cosecha por ejemplo, si en un grupo de cinco personas cada quien tiene un equino, entonces se pueden turnar para utilizar los cinco animales en el transporte de una cosecha. De lo contrario tendrían que alquilar los animales, costando cada uno aproximadamente a diez mil pesos. Esto, junto con que hay que pagar a cada persona que colabore con la recolecta, aumenta mucho el gasto de producción, y por el estado financiero de la población es muy poco lo que pueden invertir en los cultivos “[El bonguero] no logra hacer más nada porque no lo amerita la situación económica, no lo

---

<sup>92</sup> Cuenta Néstor que se dio el caso de personas que se hacían pasar por brujos para “arreglar” la roza para que no entrara nadie a robar. Una persona recomendada le cobro primero 100 y después de negociar, 50 mil pesos. Supuestamente hizo la brujería pero a los días le robaron lo mejor de la cosecha.

<sup>93</sup>La tierra palenquera se hereda por vía paterna, por lo que al ser los hombres quienes la trabajan, esta permanece dentro de la familia extensa.



amerita el camino, para llegar a la Bonga hay que caminar dos horas, ósea, diez y doce kilómetros” (Luis en entrevista, 2012).

El aumento de la distancia entre el lugar de trabajo y el lugar de residencia ha sido de los mayores motivos por los que el trabajo agrario ha menguado, reduciendo la energía invertida en el quehacer, porque se toman entre dos a tres horas dirigirse a la roza. La ruta es larga y la poca sombra da paso a un sol picante, que luego de dos horas aproximadas de camino deja a los campesinos exhaustos para la faena. “Cuando llegamos allá, ya llegamos completamente cansados, si se trabaja son dos o tres horas en el día, la cosecha la sembramos, pero al recogerla se nos pierde, porque no conseguimos la fórmula de traerla hacia acá para distribuirla o venderla acá en el pueblo” (Donisel en entrevista, 2012), pero esto no solo tiene efectos en la pérdida de seguridad alimentaria y económica, sino que tiene efectos también en otros aspectos sociales no menos importantes: “[Por la gran distancia que tiene que recorrer] cada día el bonguero está más viejo, más feo, las mujeres lo dejan, porque está cansado, porque está más viejo, está más feo, está maltratado” (Luis en entrevista, 2012). “En el campo el bonguero iba muy temprano a su trabajo debido a que le quedaba muy próximo, cuando eran las seis de la mañana ya estaba en su sitio de trabajo, algunos, y luego regresaban a tomar el desayuno en la casa, y luego salían nuevamente a las ocho, ocho y media, tipo medio día la gente reposaba y pegaba nuevamente en horas de la tarde cuando el sol iba ya descendiendo” (Primitivo en entrevista, 2013). El trabajo resulta más agotador, el tiempo disponible se disminuye por el viaje de regreso, los costos de la cosecha aumentan (en transporte y jornal principalmente), y el nivel de vida relacionado con el grado de aprovechamiento del hábitat, resulta reducido, teniendo presente entre otras cosas la poca disponibilidad de alimentos para el consumo en los barrios de reasentamiento.

la seguridad alimentaria, eso es incomparable, no tiene comparación la alimentación de allá con la de hoy, la alimentación de allá, donde tú estabas, tu veías así, y de ahí pa allá estaba la yuca, estaba el ñame, estaba el maíz, ya, todo por donde tu veías, veías alimento, y si te metías por aquí encontrabas una guayaba, si te metías por acá encontrabas un mango en la época del mango, te metías por acá y ¿ahí? una papaya ahí madura, tú la cogías, ósea allá nadie te decía, no cojas eso. (Luis en entrevista, 2012)

Tras el desplazamiento los bongueros perdieron también gran cantidad de los animales, robados al poco tiempo, como en el caso de los soldados de la Armada Nacional que consumieron lo allí dejado durante su estadía en La Bonga.



**Imagen 20: Chivo suelto comiendo hojas. La Bonga de Rafael. San Basilio de Palenque. Rendón, 2013.**

“La gente logró sacar lo que pudo, algunos dejaron allá, algunos lograron a sacar por ejemplo la ropa, la ropa y algunos utensilios donde podían cocinar una librita de arroz, algo, y una cadena, ósea prendas, lo que tenían, lo demás se perdió, ganado, cerdos, gallinas, esas cosas se perdieron, los animales se perdieron todo, porque no dejábamos de ir, como a

los cinco días fuimos a la Bonga, encontramos la Armada Nacional allá... a mi papá le tocó perder

animales como ganado, burro, mulos, cerdo, gallinas, esas cosas se perdieron porque la misma Armada se encargaba de alimentarse de esos animales que uno dejó” (Luis en entrevista, 2012).

Actualmente la cría de animales domésticos se redujo considerablemente porque en los barrios no se puede tener cerdos sin generar conflictos entre vecinos, tampoco se pueden tener patos ni pavos porque se dejan robar con facilidad, los chivos se comen las plantas sembradas (Dominga en conversación, 2013) y por la falta de dinero no se ha podido invertir de nuevo en ganadería.

Por ahí hay una señora que tiene dos pavitos y ya, los que pían son pavitos, lo que pasa es que ese es un animal que aquí no se puede criar, porque se lo cogen debido a que el pavo es muy pendejo y él se deja coger con bastante facilidad, y hay personas malas que se dedican a coger lo ajeno, y gallinas, también muy poco se cría hoy gallina, hay muy pocas familias que tienen gallinas, por lo menos la vecina cría gallina, yo no crío gallina porque la señora dice que no (Primitivo en entrevista, 2013).

Además de las disminuciones en el cultivo y la cría de especies domésticas, aunque todavía en Rafael de la Bonga se hacen artesanías, son mucho menos que en el pasado, y en La Pista no se encuentran, principalmente porque la materia prima que es la iraca, crece en el monte, regularmente fuera del alcance de los artesanos<sup>94</sup> (Jorge en conversación, 2013). En los barrios se encuentran algunos instrumentos que en su abandono dan cuenta de las prácticas económicas eliminadas, como un solo pilón que alguna vez se utilizó para pilar arroz que ya no se cultiva, o el molino donde antes se molía el maíz para hacer la arepa o el bollo, “ya los hombres no están sembrando arroz, están perdiendo la costumbre de antes de pilar el arroz, también el maíz ...como hay personas que no tienen capacidad de comprar un molino ya casi ni se hace la mazamorra... todas las costumbres se han ido perdiendo” (Yanneth en entrevista, 2013).

Las secuelas socio-económicas del destierro han significado una pérdida significativa de la seguridad, la autonomía y la soberanía alimentaria, en un contexto político-económico que ha permitido la permanencia de dicha adversidad. Luego de más de diez años la precariedad es visible, la lucha diaria es por sobrevivir con lo posible. Antes del desplazamiento forzado la situación financiera no estaba destacadamente mejor por la marginación histórica del campesinado, sin embargo había una abundancia alimentaria que se traducía en lo que es la riqueza básica de todo grupo humano, la capacidad para autoabastecerse de alimentos.

En una encuesta (anexo 1) con 35 personas, realizada en La Pista en el 2012 con respecto a las circunstancias actuales en las que se desarrolla la agricultura, pudieron identificarse varias dependencias: 1) Una dependencia climática al agua lluvia para el riego, cuando en La Bonga no tenían este problema por tener acceso a varios arroyos. 2) Dependencia industrial, por el aumento en el uso en los cultivos de venenos extremadamente tóxicos como el Gramafin SI y

---

<sup>94</sup> Un caso particular es el de los indígenas Zenu en San Basilio de Palenque. Las casas de bareque en el resguardo se hacían con la caña flecha con que también se hacían artesanías. El barro no se resquebrajaba por eso, en San Basilio de Palenque se utiliza otro material menos eficiente. No hacen artesanías en el pueblo porque si siembran caña flecha se riega bajo tierra y puede terminar en terreno ajeno, en el resguardo no importaba porque era territorio colectivo.

el Fersacron Dva 600 SI, y de venenos altamente tóxicos como el Lorsban 48e y la Amina Agrogen 480 SI. La subordinación económica a fertilizantes químicos se debe considerar igualmente un problema teniendo presente que los ingresos de la población en las condiciones actuales son mínimos.3) Dependencia a instalaciones, por la existencia de un caño en el sector, como despensa central de agua y depósito de los residuos de los cultivos, pero que se administra en María la Baja, racionándose el agua que por el baja. 4) Y dependencia a los mercaderes de semillas, puesto que no hay lugar que defienda las semillas de las inclemencias del clima, por lo que cada temporada deben ser comprados nuevos sacos de semillas, siendo pocas las que se intercambian.

Se reconoce primero, que si bien las condiciones se vieron significativamente transformadas, las prácticas agrícolas no se transformaron en gran medida de acuerdo a las exigencias de las nuevas circunstancias. No se produce abono ni compostaje, no hay evaluación precisa del terreno, no se recicla material orgánico o inorgánico, etc. Todo lo cual podría servir para responder a factores limitantes como la falta de dinero para reactivar el cultivo.

Con la separación comunitaria que provocó el desplazamiento, varias prácticas económicas, como las referidas anteriormente, se vieron perdidas, pero además, han surgido nuevas exigencias que antes no se tenían previstas, por ejemplo, antes del desplazamiento no se requería una organización particular, familiar o comunitaria puntual que se preocupara por llevar registros económicos, por hacer seguimiento a los cultivos, o desarrollar estrategias comerciales, por lo que se entiende que estas sean prácticas de difícil aplicación en unas condiciones en donde actualmente podrían brindar alternativas no solo de emergencia sino también sustentables.

El comercio se ha visto limitado por el aumento de los costos de producción, pero la problemática no se limita a este grupo humano, pues no solo se desplazaron los bongueros, todo el mapa de la región de los Montes de María fue redefinido por la violencia, y los circuitos comerciales de los que hacían parte los bongueros se disolvieron. Ya en la segunda parte de la monografía se han puesto varios ejemplos sobre las transacciones comunes entre los municipios vecinos, siendo Mampujan un centro de encuentro regional (donde los bongueros por ejemplo ponían sus productos agrícolas en las escaleras de la iglesia para venderlos). Se vendían y compraban alimentos, herramientas, objetos suntuarios, y se generaban alianzas fraternales o se tranzaban negocios específicos. La zona de Montes de María a la que pertenecía La Bonga fue desarticulada social, política y económicamente por la violencia. Rescatar los circuitos de intercambio cultural es primordial para posibilitar un desarrollo local, porque ningún municipio en Montes de María se adaptó aislado de los demás, ya que algún tipo de contacto positivo mantenía con sus vecinos (ver mapas 4 y 5). José Arocena plantea que los enlaces culturales y económicos entre poblaciones vecinas, son primordiales para la generación de un desarrollo local consolidado.

Es ya clásico definir la pobreza identitaria de un grupo humano aislado en un territorio, lejos de toda influencia de otros grupos, lejos de toda posibilidad de salir y de volver al territorio. La identificación de un grupo humano con un trozo de tierra se consolida si hay intercambio con otros grupos...En los procesos de constitución de identidad de las sociedades locales, el componente territorial es un ingrediente básico. Los casos más interesantes de desarrollo local están

frecuentemente ligados a una resistencia activa a abandonar un territorio, extremando por lo tanto la búsqueda de formas de desarrollo que hagan posible la permanencia (Arocena, 2002:12).

La estructura social sigue resquebrajándose aun después del evento de desplazamiento por la modificación de las relaciones culturales y de las prácticas económicas. Muchos vínculos sociales se vieron afectados, por un lado porque de las noventa familias que había en La Bonga, dos grandes mitades tomaron rumbos diferentes, lo que significó que el cooperativismo que los caracterizaba se viera significativamente mermado. Pero la fragmentación se dio a un nivel más escabroso, en toda la región de los Montes de María. Esto debe ser visto como una problemática colectiva, pero también como una posibilidad colectiva para fortalecer la región campesina, porque la identidad humana se afirma tanto en la continuidad como en la ruptura (Arocena, 2002:12), porque la necesidad no es solo carencia sino también potencia de movilización social (Max-Neef et al, 1998). El reconocimiento de los grados de fractura en la cultura de las poblaciones y de las relaciones entre ellas permitirá llevar a buen término las requeridas adaptaciones de las poblaciones afectadas por las violencias de la guerra en Montes de María.

## 2. EL AFROAMERICANISMO EN SAN BASILIO DE PALENQUE

La discriminación cultural ha sido el lastre gracias al cual gran cantidad de grupos humanos han mantenido el “barco de su civilización a flote”; tanto las pirámides egipcias, como el imperio romano, o las Américas coloniales son producto de discriminaciones culturales que justificaron la dominación de un grupo humano por otro considerado a sí mismo como superior.

Hasta el siglo XVIII el concepto para nombrar la alteridad era el de etnia en donde quien nombraba al otro no se consideraba étnico. El concepto fue reemplazado por el de raza durante la trata de africanos y la colonización de las Américas. Basada en el darwinismo y el evolucionismo social, el concepto de raza permitió una lectura biológica de la cultura, asociando los rasgos biológicos evidentes (principalmente el de la pigmentación de la piel) con particularidades culturales muchas veces presumidas o insuficientemente interpretadas<sup>95</sup>.

Teun VanDijk plantea que con base al concepto de raza, el racismo es una “forma de abuso de poder de un grupo sobre otro” (2010: 68), y este abuso del poder se da con el objetivo de obtener un “acceso preferencial a, o el control sobre, recursos materiales o simbólicos” (2010:68). Con el racismo se señalan supuestas carencias en el “otro” que justifican el agenciamiento de los recursos tanto humanos como naturales por parte del actor dominante que se dice portador de la civilización. Stuart Hall sostiene que la discriminación racial respondió a unos determinados requerimientos, por ejemplo en la justificación de la esclavitud de los africanos como empresa macroeconómica deliberada del colonialismo europeo, y en las Américas, asegurando un tipo de orden jerarquizado, por medio del menosprecio de las lógicas, prácticas y existencias subalternizadas, a partir de una justificación de la dominación de tipo biológico.

América tal como la conocemos fue fundada (como otras civilizaciones) gracias a la esclavitud, pero este fue solo uno de los mecanismos de sometimiento a partir de la discriminación cultural. El sometimiento militar en las Américas fue acompañado por un sometimiento ideológico por medio de los diferentes colonialismos (ontológicos o del ser, epistémicos o del saber, y metodológicos o de las formas de entender y explicar el mundo) basados en la discriminación racial como estrategia de dominación política.

El éxito del colonialismo fue hacer creer al “otro” que lo suyo era inferior a lo del actor dominante (religión, economía, el propio cuerpo), llevando a que los actores dominados asimilaran la cultura del opresor o modificara la propia de modo que sus rasgos culturales permanecieran camuflados en la cultura del opresor (el más claro ejemplo es el sincretismo). En las Américas, Nina S. de Friedemann dice que operaba una “ideología del blanqueamiento” (1993) en donde los africanos buscaban la eliminación de sus rasgos fenotípicos particulares por medio del mestizaje, motivados por una especie de depuración de la condición de esclavo-negro que posibilitara a las generaciones futuras la adquisición de derechos humanos en las

---

<sup>95</sup> Hegel por ejemplo fue uno de los intelectuales que mas aportó a la discriminación racial como justificación de la conquista militar europea de algunas regiones de África, planteando que había un caos dominante en una África considerada sin historia, habitada por seres pre-lógicos que no valoraban la vida humana, propensos a una violencia explosiva, en medio de una marcada anarquía, en donde el poder jerárquico siempre era inestable (Hegel, 1975)

naciones americanas. La búsqueda de legitimidad se daba como una forma de resistir políticamente a la opresión desde dentro de la misma maquinaria hegemónica.

En San Basilio de Palenque hasta hace relativamente poco (años 80) la discriminación racial estaba llevando a que los palenqueros quisieran renunciar a sus particularidades culturales, “el bonguero casi no hablaba la lengua palenquera, esa es una lengua que allá se perdió... la gente [se] influenció porque para el forastero la lengua Palenquera era hablar maluco, si, entonces ellos cortaron y perdieron la lengua casi en su totalidad (Primitivo en entrevista, 2013). Con las recientes y progresivas atenciones que se han prestado sobre las particularidades culturales de San Basilio de Palenque, llevando hasta su activación patrimonial, se ha venido reduciendo la discriminación racial. Pero como ya se dijo, la discriminación racial fue solo un subterfugio o instrumento del colonialismo, porque fundamentalmente la discriminación cultural busca el menosprecio de las características culturales del “otro” para su dominación, y aunque podamos reconocer un proceso de anulación de la discriminación racial en San Basilio de Palenque, el caso del desplazamiento forzado de los bongueros, evidencia la permanencia de la discriminación económica, característica de vital importancia para la pervivencia de un tipo de cultura específica. Retomando la descripción de VanDijk sobre el racismo, su objetivo siempre fue el acceso o control preferencial sobre los recursos; por lo insostenible (sin argumentos de ningún tipo, ni científicos, ni políticos, ni religiosos) que ha resultado el racismo en la actualidad, ya no podía servir a dicha empresa de dominación, pero el lastre nunca fue el racismo sino la discriminación cultural, que una vez se sostuvo por la aceptación y aplicación de conceptos como etnia o raza, y que actualmente podemos encontrar vigente en conceptos como ciudadanía (de ciudad), cuyo carácter discriminatorio puede pasar desapercibido, pero que implícitamente menosprecia alteridades como las campesinas.

El desplazamiento forzado de los bongueros fue un suceso violento inscrito en lógicas colonialistas de alcance regional (Montes de María) de menosprecio de lo campesino y de valoración de lo agroindustrial, y se dio en medio del proceso de activación patrimonial de San Basilio de Palenque (el desplazamiento fue en el 2001 y la declaratoria oficial de parte de la Unesco fue en el 2005 tras un proceso de valoración cultural que inició aproximadamente en 1980), por lo que resulta justo preguntarse si efectivamente la gestión patrimonial en San Basilio de Palenque se está constituyendo en una forma de combatir el colonialismo o simplemente apoya la sustitución de la discriminación racial por otras discriminaciones que sirvan al mismo objetivo de dominación de la alteridad.

## **2.1 San Basilio de Palenque patrimonial. La concreción de la identidad en medio de la permanente dinámica de cambio cultural**

### **2.1.1 El proceso de selección cultural en San Basilio de Palenque**

Las investigaciones en San Basilio de Palenque son parte de los estudios afroamericanistas pioneros en Colombia. Teniendo presente la determinante influencia de autores como Aquiles Escalante, Jaime Arocha o Nina S. de Friedemann en la consecución de la activación patrimonial de San Basilio de Palenque, daremos a continuación cuenta de los énfasis que

desde los estudios afroamericanistas, lograron condensar años de reflexión en torno a las particularidades culturales palenqueras (no solo de parte de científicos sociales, sino también de la propia población), y que llevaron a la declaratoria definitiva por parte de la Unesco de San Basilio de Palenque como patrimonio oral e inmaterial de la humanidad.

La activación patrimonial de San Basilio de Palenque, se dio como cualquier otra activación patrimonial por medio de una selección cultural de algunos de sus elementos culturales representativos<sup>96</sup>. Aquellos merecedores de un reconocimiento internacional por su exclusividad o rareza.

Los elementos culturales son capitales humanos con los que idealmente las sociedades procuran la satisfacción de las necesidades individuales y colectivas, en los aspectos biológicos y emocionales, de acuerdo a exigencias antrópicas y naturales en constante cambio. La adaptación de los grupos humanos está determinada por la efectividad de la respuesta cultural al medio natural y social, y por la propia correspondencia interna entre los elementos culturales. San Basilio de Palenque fue considerado espacio cultural porque sus elementos culturales no pueden valorarse aislados de la cotidianidad del pueblo en la que se expresan los legados africanos recreados por los palenqueros. ¿Cuáles son esos elementos? ¿Cuáles los límites y alcances de la selección cultural?

Puede decirse que el proceso de activación patrimonial comenzó a partir de la segunda mitad del siglo XX con los primeros trabajos académicos sobre San Basilio de Palenque, madurando hasta el proceso formal de solicitud de declaratoria durante los primeros cinco años del siglo XXI. El proceso fue motivado originalmente por la necesidad de consolidación de la identidad palenquera frente a los riesgos de desaparición cultural que acarrea la permanencia de la discriminación racial y las nuevas dinámicas económicas del capitalismo, y en la actualidad es un proceso relacionado con la apuesta económica del aprovechamiento del creciente turismo cultural.

Uno de los procesos que contribuyó a la activación patrimonial de San Basilio de Palenque, comenzó cuando en el 2000, el profesor Ramiro Delgado y un grupo de estudiantes de antropología de la universidad de Antioquia viajaron a San Basilio de Palenque invitados por el consejo comunitario Ma-Kankamana a su Festival anual de Tambores y Expresiones Culturales, tras lo cual se manifestó el interés por realizar una investigación compilatoria de las particularidades culturales de San Basilio de Palenque. En el 2001, cuando se formó la primera junta del consejo comunitario, el profesor Delgado ganó una convocatoria del Ambassador's Cultural Fund de la embajada norteamericana (en el marco del Plan Colombia) para llevar a cabo dicho proyecto investigativo, cofinanciado por la comunidad de San Basilio de Palenque y por la Universidad de Antioquia. La convocatoria exigía la aplicación de la etnografía para indagar sobre el patrimonio cultural y los procesos educativos locales (Delgado, 2003). Entonces tenemos que convergieron tres intereses: el de miembros de la comunidad por

---

<sup>96</sup> Retomando el primer capítulo de la monografía recordemos que no a todo lo apropiado y creado por el ser humano se le llama patrimonio. Solamente aquello que es susceptible de ser juzgado a partir de criterios estéticos específicos, con fines políticos, económicos o académicos, puede ser considerado públicamente como patrimonio, por resultar destacable. El patrimonio en estos términos sería entonces una selección cultural, que excluye elementos culturales para acentuar otros a partir de nuevas valoraciones estéticas.

valorar las particularidades culturales palenqueras mediante un nuevo registro antropológico, el de la embajada norteamericana por tener información referente a los patrimonios culturales y a la educación de una localidad, y el de los investigadores por nutrir los avances académicos sobre San Basilio de Palenque que en materia antropológica habían sido iniciados cincuenta años atrás.

Hay que señalar que en este proceso el discurso patrimonial surgió en la embajada norteamericana, teniendo posterior acogida por los pobladores de San Basilio de Palenque a partir de una lectura, desde la concesión y la crítica, que se manifestaría formalmente en los resultados de la investigación, una lectura por lo tanto mediada por los investigadores que también hicieron sus propias valoraciones (muchas y muy significativas) sobre lo patrimonial. Junto con miembros de la comunidad los investigadores llegaron a la conclusión de que se entendía patrimonio como *erensia* en términos palenqueros, es decir, como todo aquello que marca la identidad (Delgado, 2003:12). Acercándose a lo memorable los palenqueros expresaron que lo patrimonial serían todos aquellos lugares, personas y aspectos culturales que tienen una importancia cardinal en la cotidianidad, que movilizan la población, por lo que entraban en lo patrimonial lugares como las tiendas o la plaza, personas portadoras de algún conocimiento particular, o el discurso identitario en torno a la África Madre, así como las prácticas particulares de San Basilio de Palenque, último asunto sobre el que finalmente se efectuaría la activación patrimonial.

Los tópicos elegidos por los investigadores para la investigación fueron: las corporalidades, la alimentación, la música y el baile, y las celebraciones. En los trabajos se señalaron las estrechas relaciones de los palenqueros con los espacios de convergencia social (como el arroyo, los patios o el monte) que permiten fortalecer los vínculos sociales (García, 2003); se abordó la indisolubilidad de las prácticas culturales con los espacios particulares de San Basilio de Palenque, como en el caso de la cocina y la medicina tradicional cuya materia prima proviene del monte (Delgado, 2003:185); y se trató el carácter sincrético de las prácticas culturales como en el caso del son palenquero que surgió gracias a la influencia del son cubano traído en los años 30 del siglo pasado por trabajadores del Central Colombia (Salazar, 2003:340).

Se llamó la atención sobre las modificaciones culturales que han venido aconteciendo en San Basilio de Palenque por obra de los últimos contactos culturales, como la substitución de los kuagros como mediadores en las alianzas matrimoniales por la iglesia católica, o la disminución del encuentro en el arroyo por la instalación del acueducto (García, 2003). Los investigadores comienzan a considerar el patrimonio vivo (e inmaterial) como integral (indisolubilidad de lo material y lo inmaterial), producto de dinámicas humanas y de características medioambientales en constante cambio principalmente por acciones antrópicas. Ramiro Delgado por ejemplo, plantea que debe notarse el patrimonio palenquero seleccionado (es decir, las prácticas culturales destacadas como la música o la lengua palenquero) como soportado por un circuito de transacciones sociales, que en el caso de las comidas, comenzaría en el monte con la cría y ordeño de vacunos, y la siembra y cosecha de frutos, para la preparación de los populares dulces palenqueros o los quesos y bollos, para terminar en las mesas palenqueras o en ciudades como Cartagena o Barranquilla, gracias a la complementariedad de la división sexual del trabajo (2003).



Gran parte de lo aportado por el proyecto fue tenido en cuenta para la posterior activación patrimonial de San Basilio de Palenque, pero a excepción de la música, los temas centrales no fueron los resaltados en dicha activación, sino algunas manifestaciones culturales reconocidas en las investigaciones, como el lumbalú o la lengua criolla palenquera. A mi parecer más que el trabajo compilatorio, la contribución de mayor relevancia fue la apertura del análisis y debate sobre lo patrimonial. Se reprodujeron discursos, con el solo hecho de empezar a definir (delimitar) lo cultural por medio de lo patrimonial, y aceptando en muchos casos, sin argumentos contundentes, la continuidad estricta entre África y América, aportando así (acertada o erróneamente) a la consolidación del exotismo étnico, que es a la vez fundamental para el desarrollo del clásico turismo cultural actualmente en boga. Pero esos discursos fueron también juiciosamente confrontados, como en los llamados de atención sobre la consideración del patrimonio integral, estrechamente ligado a todos los aspectos de la vida en comunidad, y también, contrastando con los aportes sobre la transmisión pasiva del legado africano se esclarecieron procesos de revaloración e innovación cultural.

En el 2002 se llevó a cabo la primera Conferencia Nacional Afrocolombiana, mientras San Basilio de Palenque estaba en toque de queda por la intensidad de la guerra. En dicha conferencia se reconoció la importancia de construir la identidad afrocolombiana como proyecto político articulado a la identidad de una nación incluyente, resaltando los enlaces culturales con África asociados a las particulares circunstancias de la contemporaneidad afrocolombiana. Para lo cual se consideró importante impulsar la valoración del patrimonio cultural, por medio de un plan de acción, entre las que se encontraban medidas como el fortalecimiento de la investigación con énfasis diferencial para el reconocimiento de la etnociencia, que procure la sistematización y la difusión del conocimiento sobre lo afrocolombiano, tanto en su histórica relación con la África originaria, como con las dinámicas sociales actuales (Centro de Pastoral Afrocolombiana, 2002).

Casi simultáneamente el Consejo Nacional de Patrimonio debatía sobre la postulación ante la Unesco de la activación patrimonial del carnaval de Barranquilla o de San Basilio de Palenque. Se postuló por entonces el carnaval de Barranquilla, y se empezó la preparación del Dossier para postular posteriormente a San Basilio de Palenque (de aquí en adelante solo Dossier). La Cancillería y el Ministerio de Cultura impulsaron el proceso, ejecutado por el Icanh y liderado por el antropólogo Eduardo Restrepo, quien inició con la comunidad una serie de talleres que culminó en el Dossier, fundamentado además en las investigaciones previas sobre las particularidades culturales de San Basilio de Palenque.

En el documento se postuló a San Basilio como espacio cultural por la concentración de patrimonio cultural intangible, dentro de los que se cuenta su historia de emancipación cimarrona que culminó en el primer proceso exitoso de paz en Colombia, con el pacto de paz de 1713, finalmente acatado por las autoridades gubernamentales; su organización social basada en los kuagros; sus expresiones musicales; su lengua criolla; sus tradiciones orales; sus manifestaciones religiosas; y su conocimiento del medio ambiente, del cual proviene la medicina tradicional entre otros elementos culturales (Icanh, 2002:53).

La comunidad de Palenque de San Basilio conserva una conciencia étnica que le permite entenderse como pueblo específico, con la única lengua criolla con

base léxica española en la diáspora africana en el continente americano, una organización social sui generis basada en los ma-kuagro, así como con complejos rituales fúnebres como el lumbalú o prácticas médicas tradicionales que evidencian un sistema cultural y espiritual excepcional sobre la vida y la muerte en la comunidad de Palenque. (Icanh, 2002:11)

Se planteó que las manifestaciones culturales de San Basilio de Palenque, percibidas como salvajes, subdesarrolladas o ignorantes desde el discurso discriminatorio facilitado por la noción eurocentrista de nación y de ciudadano ejemplar, a partir de los 80 dio paso a un proceso de reversión discursiva liderado por intelectuales, y que permitió en el pueblo la valoración de la cultura palenquera (Icanh, 2002:50), estableciendo los cimientos para el reconocimiento de la Unesco.

Se precisó que las manifestaciones culturales seleccionadas para la candidatura son expresiones culturales únicas, ancladas a un legado Africano al cual se incorporaron variaciones por las particulares experiencias del encuentro de mundos en América (Icanh, 2002:56), por lo cual se considera lo palenquero como una cultura afroamericana, con elementos africanos conservados, recreados e innovados. Algunas de estas manifestaciones son consideradas como exclusivas de San Basilio como en el caso del lumbalú y la lengua criolla, y otras raras, como el kuagro. A continuación se especificaran las particularidades culturales que a juicio de los académicos que desarrollaron el Dossier, en dialogo con los palenqueros, merecían el señalamiento especial para la activación de San Basilio como espacio cultural y patrimonio inmaterial y oral de la humanidad.

**1. Cimarronismo:** Según los archivos históricos, el mítico Benkos Bioho que lideró por más de cien años el proceso de resistencia y emancipación cimarrona y luego palenquera, estuvo encarnado en varios líderes guerreros. Domingo llegó a Cartagena probablemente antes de 1580, proveniente de la región de Bioho de Guinea-Bissau en África occidental, de donde por entonces traían a la mayoría de esclavos. Tras su fuga en 1599 fundó el palenque de La Matuna pero murió con aproximadamente 30 años en 1603, por lo que fue reemplazado por Domingo Bioo (también llamado Dominguito Bioho), quien estableció una jerarquía en la que los cargos más importantes eran los de teniente de guerra, alguacil, tesorero, jefe religioso o zahorí, y un líder supremo. Bioo fue ahorcado en 1621, por lo que apareció posteriormente el personaje Domingo Criollo quien pactó la paz para el Palenque de San Miguel en 1691 hasta que fue asesinado a traición en 1694 (Belton, 2010).

Lloyd Belton formula dos posibilidades: Domingo Bioho era un nombre hereditario o Bioho era el calificativo para designar al líder o al guerrero más atrevido y valiente. También precisa que los líderes cimarrones afirmaban su status real en América pero era muy improbable que fueran reyes en su África natal debido a que no era costumbre de los esclavistas comerciar con hombres de tan alta categoría, entre otras cosas porque en las guerras tribales africanas estos no eran vendidos; relacionado con esto, a Domingo Criollo nunca se le dio el apelativo de rey sino de gobernador (Belton, 2010).

En todo caso, después de la resistencia, los tratados de paz, y las traiciones a esos tratados, los palenques desarticulados condujeron al nacimiento formal de San Basilio de Palenque en 1713, con negros ya criollos, con una particular modo de habitar un nuevo mundo, construido

en medio del conflicto gracias a la conservación de los legados africanos y a su innovación en pos de la adaptación. “El Palenque de San Basilio es uno de los primeros y el único que sobrevive hasta nuestros días con una clara memoria colectiva e identidad que se remontan a las gestas emancipadoras de los cimarrones y, en particular, del símbolo del cimarronismo por excelencia: Benkos Bioho”(Icanh, 2002:57).

El Dossier resalta como en San Basilio de Palenque las justas luchas de resistencia cimarrona llevaron a la construcción de una sociedad palenquera, en donde sobresale la autodeterminación del pueblo (Icanh, 2002:26-27), para defender un territorio que les permitiera vivir en libertad y poder obtener los recursos para desarrollarse, estos “fueron en sí mismos los lineamientos esenciales del discurso político que aún hoy continúa signando la historia palenquera” (Icanh, 2002:14).

**2. Lengua:** Formada a partir de un pidgin<sup>97</sup>, la lengua criolla palenquera es un rasgo cultural único, con características de la familia lingüística Bantú y con base léxica española (Icanh, 2002:29). La oralidad es de gran importancia en San Basilio de Palenque, ya que históricamente ha sido el mecanismo privilegiado para transmitir la tradición, permitiendo así la dinámica construcción de una memoria colectiva, mucho menos rígida que la que establecen los medios escritos que en occidente son los artilugios por excelencia para la transmisión-institución de los relatos autorizados como verdades históricas.

**3. Organización política:** Los grupos de edad llamados kuagros<sup>98</sup> son “verdaderas estrategias adaptativas desarrolladas por los palenqueros en la defensa de su territorio y autonomía frente a los efectivos o posibles ataques de los esclavizadores durante los más de trescientos años del régimen colonial...constituyendo las bisagras entre la familia y la comunidad” (Icanh, 2002:54), ya que entre ellos se generan las alianzas políticas, familiares, y económicas de mayor relevancia. Fortaleciendo por un lado la solidaridad y autonomía comunitaria, y por otro lado, sustentando una abierta rivalidad en el interior del poblado (Icanh, 2002:33).

Otras formas de organización en San Basilio señaladas en el documento son las redes familiares extensas que proporcionan gran solidaridad en la comunidad<sup>99</sup>, y las juntas que se forman temporalmente entre personas de diferentes grupos de edad para lograr algún objetivo definido (Icanh, 2002:33). Estas son las bases sociales básicas del comunitarismo ejemplar de San Basilio de Palenque.

**4. Religión:** El lumbalú es un ritual fúnebre por medio del cual se ayuda al espíritu del muerto a acceder al otro mundo. Durante nueve días y noches se realizan cantos y bailes que manifiestan profunda melancolía y dolor. Se rastrearon sus orígenes hasta el territorio bantú en África pero evidentemente es una práctica cultural sincrética, ya que símbolos católicos

---

<sup>97</sup>Los pidgins son formas de comunicación verbal en los que se usan términos muy básicos. Son principalmente utilizadas entre personas que hablan lenguajes distintos para poder llevar a cabo prácticas sencillas como las del comercio.

<sup>98</sup> “Los kuagro son grupos de edad que se constituyen desde la infancia y perduran a través de la vida de los individuos. Los kuagro están conformados por miembros de un mismo rango de edad y, en general, se encuentran ligados a un sector residencial determinado” (Icanh, 2002:32-33).

<sup>99</sup> “Las redes familiares contemplan los parientes consanguíneos y los afines, siendo los primeros considerados más cercanos y sobre los que el sistema de deberes y derechos es más claramente definido” (Icanh, 2002:31).

hacen parte del altar principal (Icanh, 2002:35-36). Sin embargo, la particularidad de la mayoría de componentes del ritual hacen de este un suceso especial de exclusiva vivencia en San Basilio de Palenque. Belton plantea que Domingo Bioho para establecer el palenque de La Matuna, debía “tener autoridad religiosa para dominar a sus contemporáneos políticamente” (Belton, 2010), así que probablemente desde entonces se empezó a cohesionar espiritualmente la comunidad palenquera.

Otros elementos de ese rico mundo mágico-religioso son las cosmovisiones sobre los tres mundos palenqueros, la creencia en maleficios que realizan zánganos y bularias (brujas en términos occidentales), así como las defensas a que se puede recurrir contra ellos, como las aseguranzas. También los yerberos o curanderos ayudan a enfrentar el malestar por medio de la combinación de medicinas y rezos (Icanh, 2002:35-34).

**5. Música:** Es quizá este el aspecto cultural más notable para quien visita San Basilio de Palenque. La mayoría de actividades cotidianas son acompañadas por algún canto y a cada celebración especial corresponde un tipo de música (Icanh, 2002:37). Tanto amor por la música ha conllevado a que los palenqueros crearan estilos musicales propios divididos formalmente en música tradicional palenquera<sup>100</sup> y champeta criolla (Icanh, 2002:38). También instrumentos únicos como el tambor pechiche, o técnicas únicas como el modo en que se toca la marimbula (Icanh, 2002:55). Estas creaciones han sido posibles en gran medida gracias al contacto cultural, como en el caso del son palenquero, que fue influenciado por el son cubano que trajeron los trabajadores del Central Colombia y por la cumbia, y en el que se usa la clave cubana.

Cada una de las particularidades culturales señaladas en el Dossier comparten el provenir del encuentro, el ser respuestas humanas a las nuevas condiciones de las Américas y el haberse nutrido de lo encontrado en el continente. El cimarronismo es una gesta militar de liberación al esclavismo colonial, la lengua es una mixtura entre la familia Bantú y el español, los kuagros y juntas fueron creadas en los palenques para fortalecer las alianzas fraternales, la religión es sincrética y la medicina tradicional basa su existencia en el conocimiento del monte palenquero, y las músicas son el producto de numerosas influencias, como el son cubano o la champeta africana que reinterpretada influenció la creación de la champeta criolla.

Los descendientes de los africanos en palenque no fueron pasivos ante el colonialismo sino que se reinventaron en base al bagaje cultural africano, tratando de adaptarse a las nuevas circunstancias políticas, económicas y medioambientales. La adaptación es una exigencia constante, por lo que el cambio cultural permanece siempre vigente, por el carácter dinámico de toda sociedad. En San Basilio de Palenque los espacios de convergencia social han venido siendo reemplazados o abandonados, como en el caso del arroyo o el monte, en los kuagros se han notado modificaciones, como en el cambio de las reglas de adhesión en donde ya una persona puede pertenecer a más de un kuagro, como en el caso de Primitivo que pertenecía a “La flor del medio” pero durante sus estudios de bachillerato en Cartagena se vinculó a “los

---

<sup>100</sup> En Palenque existen varios géneros musicales que son propios de esta comunidad, como es el caso del son palenquero de sexteto, el bullerengue sentado, la chalupa, la chalusonga, son de negro y el canto de lumbalú. (Icanh, 2002:46)

Richys no se acaban”<sup>101</sup>, y otras prácticas son propensas a desaparecer definitivamente como el de la construcción de casas de bareque.

Las exigencias por adaptarse provienen de lo que he llamado factores limitantes o elementos estresores, presentes en San Basilio de Palenque principalmente de las relaciones de la población con otros actores humanos. Se reconocen en el caso del desplazamiento forzado de los bongueros, desde antes del desplazamiento forzado en las dinámicas de la guerra que entre otras cosas empezaron a limitar el comercio de la bonga, y acabaron con las celebraciones que fueron nucleares en la promoción de la articulación regional, “en el 98 celebraron la última fiesta de banda en la Bonga, hicieron fandango... después no hubo más fiestas porque comenzó a andar los grupos armados, ya la gente no, tenía desconfianza”. Y después del desplazamiento forzado los factores limitantes no han hecho más que acrecentarse con lo que ya se ha tratado sobre la atomización comunitaria, el hacinamiento, el desarraigo, el aumento de la distancia del lugar de labor y la casa, etc.

### **2.1.2 Activación patrimonial por el ideal**

A pesar de la permanencia del cambio, a pesar de que las identidades se renuevan permanentemente por la natural mutabilidad de la sociedad, los grupos humanos siempre tratan de concretar su propia identidad como un mecanismo político de diferenciarse de otros y de generar cohesión en el interior del propio grupo. La activación patrimonial de San Basilio de Palenque resultó afortunada en este sentido, porque por un lado validó internacionalmente la identidad palenquera (promoviendo con esto la defensa de las prácticas culturales) y porque viene aportando a su consolidación proporcionando elementos discursivos a los relatos identitarios integradores.

En la primera parte de esta monografía se resaltaron los ideales de autenticidad, positividad cultural y suspensión temporal, que se generan por la selección cultural, que tiene como finalidad la concreción de la identidad (que normalmente siempre está en tránsito). El patrimonio aporta a la perdurabilidad de una sola memoria colectiva aparentemente coherente, porque retiene los indicios de ideales culturales, de esencias positivas que se suponen origen de proyectos sociales con los que se identifican los grupos.

Con la selección patrimonial se rescata lo que resulta fuente de orgullo, para ser comunicado con gran intensidad emocional, porque es la comunión afectiva la que permite la cohesión social. El patrimonio se vuelve una coordenada común para un pueblo que frente a los avatares que surgen permanentemente, busca orientarse, aferrado a algo del pasado en cuyo significado también mudable, espera encontrar una especie de norte, de rumbo definido. La activación patrimonial siempre resalta aquello que el ser humano en consenso valora como positivo o bueno. En la gran mayoría de los elementos culturales distinguidos para la activación patrimonial se cumplió con este ideal, como en el reconocimiento del carácter heroico del

---

<sup>101</sup> Según la percepción de personas como Sergio Postarini (el antropólogo encargado para el tema de cultura de la Fundación Semana), los límites de los kuagros son más difusos que antes, lo que ha degenerado muchas veces en un tipo de pandillismo o simple “parche”, en el propio PES (Plan Especial de Salvaguardia) para San Basilio de Palenque, se reconoce el debilitamiento de este tipo de organización, entre otras cosas, por la pérdida de autoridad de los mayores y las influencias urbanas sobre los jóvenes.

cimarronismo aun cuando tenemos noticia de que en su epopeya libertaria los esclavos fugados raptaron indígenas por la falta de mujeres africanas con las cuales procrear.

Relacionado con el establecimiento de una identidad consistente está también la suspensión temporal, que es el intento de las investigaciones sociales y los gestores culturales por aislar lo móvil en la vida social para poder concretar la cultura de una población, de manera que pueda ser fácilmente asimilada por los foráneos. En los trabajos anteriormente referidos que condujeron a la activación de San Basilio de Palenque, aunque hay un permanente interés por defender discursos de talante esencialista como el de la Madre África, esto se corresponde con la apuesta política afrocolombiana porque sean reconocidas sus particularidades históricas. Además, aun cuando se presentan muchas ligerezas en la comprobación de la continuidad África-América, en varias ocasiones se aclara que los legados africanos estuvieron sujetos a reinterpretaciones y adecuaciones a las circunstancias del mundo americano.

Se llama también la atención sobre las dinámicas actuales que ponen en riesgo la permanencia de ciertas prácticas, pero por el momento son conflictos que no han sido completamente esclarecidos y se presentan solo como riesgos. Como el desplazamiento forzado de los bongueros, que es uno de los procesos que está incidiendo en las modificaciones culturales en San Basilio de Palenque, pero por la pretensión de la gestión patrimonial por la suspensión temporal ha disimulado la situación, desconociendo el permanente proceso adaptativo de la población y las presiones que movilizan ese proceso. Tengamos presente que el desarrollo del etnoturismo o turismo cultural es una de las razones principales para apostar por el suspensión temporal, debido a que el visitante encantado, más que ir al encuentro del "otro", suele ir al encuentro de un pasado místico perdido (Prats, 1997:42), como dirían los poetas, en la noche de los tiempos.

Si bien se está frenando la deculturación, entendida por los redactores del Dossier de candidatura de San Basilio de Palenque, como la pérdida de las particularidades culturales; el transculturalismo en marcha viene generando una reconfiguración cultural encausada hacia una explotación comercial que exige productos simples y concretos, que puedan ser entendidos y comprados, posicionando una visión esencialista sobre el grupo humano en general, desde el reconocimiento exclusivo de ciertos elementos culturales. Lo cual es una reivindicación positiva pero también una adecuación mercantil, debido a que, como nos dice Llorenc Prats, los "destinos patrimoniales activados entran en la lógica del espectáculo y del consumo y se adaptan a nuevas exigencias expositivas so pena de quedar marginados" (Prats, 1997:41).

Muy estrechamente ligado al turismo cultural esta la noción de autenticidad, que proviene de imaginarios sobre lo exótico, entendiéndolo como la consideración de una distancia cultural tan extensa que logra producir en el espectador una extrañeza, a la vez que una familiaridad casi instintiva, generando sentimientos de añoranza por lo primitivo. "Se ha dicho que la autenticidad buscada por muchos peregrinos no es la dudosa originalidad de unas piedras o un baile, sino la experiencia singular de asombrarse ante lo diferente o lo impensado" (Canclini, 2007:2). Como ya se dijo, un carácter muy destacable del patrimonio es su capacidad para evocar un cierto pasado que adquiere con la reinterpretación fuerza en el presente. La confirmación de lo auténtico de los legados culturales en San Basilio de Palenque (algunas

veces muy bien sustentado y otras veces ligeramente sustentado), adelantada por el proceso de activación patrimonial, provee al pueblo de cierto conocimiento-poder co-creado con los investigadores, pero también se lo provee a todos los que estén interesados en las potencialidades culturales de San Basilio (léase política y turismo cultural principalmente), como a los gestores culturales o a los gobernantes estatales. Con la consideración de un legado inmaterial se amplía el margen de administración de la cultura.

En San Basilio de Palenque han comenzado exitosamente a protegerse ciertas manifestaciones culturales originales, pero se ha reducido su contenido a lo representativo, debido entre otras cosas, a motivaciones económicas, mientras que las compleja relaciones entre esas manifestaciones culturales con sus condiciones sociales y materiales de existencia, sufren de significativas modificaciones (de la organización social, económica y política) a las que se le presta poca atención en las investigaciones consultadas y que tiene poca resonancia en el discurso. Si bien en el Dossier se le apostó a la consideración de San Basilio como un espacio cultural poco se indagó sobre el patrimonio integral, entendido como la estrecha correspondencia entre las manifestaciones culturales activadas y los demás aspectos de la vida humana, como las circunscripciones materiales o los espacios de convergencia social; la propuesta que inaugurara la investigación precedente de la Universidad de Antioquia sobre la importancia de los circuitos de transacción social para la manutención de las manifestaciones culturales referenciadas en el Dossier, no fue tenida suficientemente en cuenta.

Y el caso del desplazamiento forzado de La Bonga que ha significado tanto para San Basilio de Palenque, por el abandono total de su ruralidad, no le merece al Dossier más que un par de referencias, apuntando que el suceso es un riesgo de modificación cultural, cuando en realidad por sí solo, el desplazamiento forzado de los bongueros está conllevando diversas modificaciones de gran alcance, dando cuenta además de los cambios macroeconómicos y culturales que están redefiniendo la región de Montes de María. La gestión patrimonial busca la concreción identitaria, como ya se ha dicho, con fines políticos y económicos, pero ¿hasta qué punto será una empresa exitosa desconociendo los grandes sucesos de cambio como el desplazamiento forzado de los bongueros? ¿Cómo será sostenible la imaginada autenticidad, o la suspensión cultural sin unas bases locales que sustenten las prácticas culturales destacadas para la activación de San Basilio de Palenque?

### **2.1.3 Bongueros apalencados**

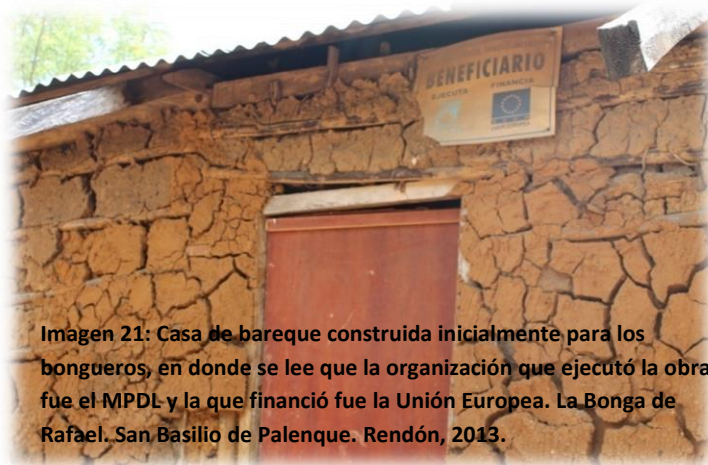
Las relaciones de los bongueros con los palenqueros del casco urbano han estado marcadas por los desacuerdos, la mayoría de ellos, fundados en la falta de solidaridad de la comunidad palenquera en general tras el desplazamiento forzado, aun cuando se dieron casos aislados de apoyo. Por eso algunos bongueros manifiestan que los palenqueros son los del casco urbano, y a su vez algunos palenqueros dicen que los bongueros no son palenqueros, principalmente refiriéndose a las personas que viven en La Pista por ser jurisdicción de San Pablo y no de San Basilio de Palenque. A Rafael de la Bonga la llaman Bonguita lo que en ocasiones se toma como un término peyorativo, y regularmente los bongueros llaman Palenque al casco urbano, “yo venía aquí a Palenque, a donde mis amigos” o “tengo familia en Palenque, no voy porque no me gusta estar en casa ajena”, son algunas de las frases ilustrativas.

La percepción de los miembros de la Fundación Semana es similar. Su coordinador Miguel Salgado plantea que los bongueros no querían ser reconocidos como palenqueros antes de la declaración de la Unesco de San Basilio de Palenque como espacio cultural y patrimonio inmaterial de la humanidad, porque eran discriminados en Cartagena por su condición de palenqueros, y que las personas que habitan en La Pista se reconocen mucho menos como Palenqueros. También me informó de que durante las elecciones irregulares de la junta del consejo comunitario del 14 de diciembre del 2012 algunos palenqueros denunciaron que los desplazados capturaron ilegítimamente votos de las personas de La Pista y otras partes fuera del corregimiento, quedando Primitivo, líder de desplazados, electo como representante legal.

La percepción de Ricardo Realpe, encargado por Semana para el tema agrícola, es que el distanciamiento significativo entre el bonguero y el palenquero es debido a la diferenciación de prácticas y cosmogonías, ya que por lo que tiene entendido, el bonguero no bajaba al casco urbano por temor a cosas como que le puyaran la nalga en un baile, y prefería ir a San Pablo a festejar.

El resentimiento de los bongueros por la falta de solidaridad organizada de parte de los palenqueros del casco urbano se ve reflejada en varios sucesos: Un concejal de San Basilio de Palenque comprador de ganado, aprovechó el día del desplazamiento forzado para comprar a precio bajo cerdos y demás insumos a los bongueros, luego subió sus cerdos a los camiones que los bongueros habían gestionado sin haber aportado dinero para el alquiler, por lo que le hicieron bajar los cerdos del camión hasta cuando hubiera cupo, porque los había subido antes de gente que había pagado por el camión. Yanneth considera que debió como funcionario público ayudar a los desplazados y no aprovecharse de su situación. Durante el hacinamiento en el colegio, el mismo hombre ofreció a un bonguero un ternero no parido colgado en su carnicería diciendo: “¿ustedes no comen de eso?”, la afrenta fue mayor porque el hombre a quien le dijo eso fue alguien al que cuando él iba a comprarle res, le ofrecía desayuno y hasta almuerzo si hacía falta. Es un caso aislado y por lo tanto no representativo del conflicto entre bongueros y palenqueros del casco urbano, lo que más afectó las relaciones entre ellos fue la respuesta de los palenqueros del casco urbano cuando los bongueros se instalaron provisoriamente en el colegio.

No hubo tras el evento nefasto una acogida organizada por parte de los palenqueros del casco urbano, los bongueros señalan que no reunieron ni alimentos ni otros implementos necesarios, ni cuando se iban a reubicar en el barrio de la Bonga de Rafael ayudaron en la construcción de casas, y por el contrario, los presionaban para abandonar la escuela pues los chicos podían perder el año. En una reunión con



**Imagen 21:** Casa de bareque construida inicialmente para los bongueros, en donde se lee que la organización que ejecutó la obra fue el MPDL y la que financió fue la Unión Europea. La Bonga de Rafael. San Basilio de Palenque. Rendón, 2013.



organizaciones que se proponían atender el desplazamiento forzado, la directora del colegio les dijo que les entregaba el colegio ya que prefería gestionar la construcción de otra institución. Yanneth le reprocha su actitud pues lo más sensato y sencillo habría sido gestionar un terreno para la reubicación de los bongueros que la construcción de una nueva escuela. En el evento estuvieron a punto de abandonar el colegio, por la presión y la inconformidad del hacinamiento, y hasta dos familias se lograron ir. Las organizaciones les prometían pagar tres meses de alquiler en alguna casa y ya la gente tenía sus cosas empacadas en bolsas, pero reaccionaron a tiempo, permaneciendo en el colegio por un mes más o menos como forma de forzar decisiones menos paliativas. El sacerdote católico Rafael Castillo consiguió el dinero para comprar el terreno donde hoy está el barrio Rafael de la Bonga, y Pastoral Social y el MPDL (Movimiento por la Paz, el Desarme y la Libertad) aportaron los materiales de construcción. Los propios bongueros construyeron sus casas, los hombres hacían turnos para celar los materiales por miedo al robo.

Realice una breve encuesta (ver anexos 2 y 3) al azar para aclarar si la negativa de algunos bongueros a aceptarse como palenqueros era producto de la contingencia o tenía bases más sólidas para establecer la distinción identitaria. Que no se tome como una encuesta representativa ya que no se discriminó la muestra bajo ningún criterio. Debajo de cada pregunta se les instó a que justificaran la respuesta, apreciaciones que transcribo literalmente.

En la pregunta sobre **pertenencia territorial** se dio la opción de elegir entre bonguero, palenquero o colombiano. En la Bonga de Rafael la mayoría marcó la casilla que indicaba “bonguero”, uno de los encuestados era de Mampujan pero llevaba 27 años con los bongueros, otra persona marcó la casilla porque sus ancestros eran bongueros y el resto lo hizo porque era el lugar en donde habían nacido, haciendo la salvedad de que La Bonga hacía parte de San Basilio de Palenque. En La Pistase agregó el ítem “pistero”, allí la mayoría eligió la opción “bonguero” porque era el lugar en el que habían nacido, la otra gran mayoría eligió “colombiano”, una de las personas porque era de San Cayetano y llevaba treinta años con los bongueros, el resto eligió la casilla porque eran procedentes de Colombia, aclarando que el palenquero era colombiano. Los que eligieron “palenquero” relacionaron a San Basilio de Palenque como su lugar de nacimiento, y la persona que eligió “pistero” justificó que allí era donde vivía.

Este primer punto nos dice que el territorio con el que más se identifican los bongueros es aquel dentro del cual han pasado la mayor parte de su vida, radicando su importancia identitaria en que es el lugar en el que nacieron. Entre más abstracto el territorio menos identificación, así, el bonguero antes que colombiano o ciudadano del mundo es un bonguero, pues, valga la redundancia, la mayor parte de su vida la vivía en La Bonga, de dónde sacaba la materia prima requerida para la subsistencia y donde laboraba y se divertía, en suma cuenta, a partir de donde satisfacía sus múltiples necesidades humanas, axiológicas y existenciales. Yanneth en entrevista por ejemplo, decía que colombiano era por la bandera o por el himno nacional, entre más abstracta la identificación territorial, más concretos los símbolos de cohesión social, pero no así la familiaridad identitaria. Esto no significa que los bongueros no se consideraran palenqueros o colombianos, ya que en general hacían la claridad de que La Bonga es parte de San Basilio de Palenque; solo que se les exigió marcar una sola casilla, por lo

que eligieron la más representativa en términos ideales, ya que la identidad no es monocromática sino que se construye por una gran cantidad de referentes.

Sobre **pertenencia social** se les hizo la pregunta de cómo se sentían más cómodos, ¿diciendo que pertenecían a un poblado, una comunidad, una raza o una clase social? En La Bonga de Rafael eligieron indistintamente “poblado” y “comunidad”, porque son de pueblo, pero viven en el pueblo en comunidad, trabajando en conjunto por su desarrollo. En La Pista la mayoría eligió “comunidad”, la otra mayoría eligió “raza”, y solo una persona eligió “poblado” porque es un poblador. Para Primitivo, comunidad es “la población que está concentrada en el pueblo que habitamos” (entrevista, 2013).

Las preguntas **pertenencia territorial** y **pertenencia social** nos ayudan a entender lo que plantea Boisier de que “el desarrollo no puede ser sino local, de igual modo que no puede ser sino “humano”, o “sustentable”, o “endógeno”” (Boisier, 2005:5), pues de otro modo solo es una quimera, una abstracción estadística para usos políticos.

En la pregunta sobre **ascendencia cultural**, se les dio las opciones de afroamericano, indígena, mestizo y otro. La mayoría de La Bonga de Rafael marcó “afroamericano”, por “ser negra y tener el pelo duro”, o por hacer “parte de la raza negra”, una de las personas que marcó “palenquero” dijo que porque le gustaba la cultura de palenque y por tener el pelo afro y otra persona hizo la salvedad de que marcó “palenquero” pero que era lo mismo que afroamericano, y solo una persona especificó que era afrocolombiano por el color de la piel. En La Pista la mayoría de personas marcaron “palenquero” por ser de raza palenquera o por ser bongueros sus ancestros, una de las personas aclaró que el palenquero era afrodescendiente. Otra gran mayoría marcó “afrodescendiente” explicando que tenían ascendencia afro, y una persona porque era negra y se sentía orgullosa de su color. Una persona no eligió ninguna opción pues se sentía más identificada con el término negro porque su sangre pertenece a los negros.

La pregunta da cuenta de una indistinción entre afroamericano y palenquero, ya que están muy asociados los términos a la pigmentación de la piel o a las características corporales como el cabello, todo lo cual se reivindica, haciendo del término “raza negra” un calificativo positivo, utilizado por lo tanto para la discriminación positiva. La ascendencia familiar también es muy importante, los bongueros son palenqueros según la encuesta y como palenqueros son también afrodescendientes.

En la pregunta sobre **posición política** se dieron las opciones de persona, ciudadano, minoría étnica, bonguero, campesino y costeño. En Rafael de la Bonga no hubo mayoría, resultó ser una pregunta confusa porque se consideraban identificados simultáneamente con varios de los términos. Uno que marcó bonguero aclaró que también era persona y ciudadano, otro, que bonguero y campesino eran interdependientes, alguien que marcó ciudadano lo hizo porque la cedula que tiene es de ciudadanía y sin ella no se puede viajar, y una persona que marcó “minoría étnica” tachó la palabra minoría, y eligió la casilla porque era afro. En La Pista la mayoría marcó bonguero, por nacimiento, crianza (una persona nació en San Pablo y se crio en La Bonga) y/o porque allá es donde trabajan (téngase en cuenta que trabajan en San Cayetano que es considerado parte de La Bonga). Los que eligieron “campesino” fue porque trabajan el campo, una de las personas escribió que no era ciudadano sino campesino porque se crio en el

campo, y otra persona marcó simultáneamente “bonguero”. Dos personas eligieron “costeño” porque vivían en la costa y por las diferencias con respecto a otros como el cachaco, por la comida y otras particularidades.

No se legitimó en la encuesta el término “minoría étnica” tan ampliamente utilizado en el país, sino que por el contrario la única persona que lo eligió lo hizo porque hacía referencia a la afrocolombianidad. El de ciudadanía parecía dar cuenta de un formalismo burocrático o de referirse a un urbanita, sobre esto en entrevista Primitivo me dio a entender que ciudadano es aquel que tiene los papeles que lo identifican como tal permitiéndole transitar por el territorio nacional, y Yanneth, también en entrevista, dudaba si ciudadano era aquel que tenía los papeles o era aquel que vivía en la ciudad. Es una percepción que aunque requiere de más profundización, resulta bastante aproximada teniendo presente la histórica marginación del campesinado y exclusión de los beneficios sociales que generan para unos pocos los excedentes de la producción en Colombia. Sobre el bonguero, asociado tan estrechamente a su condición de campesino, Yanneth consideraba que lo que caracterizaba a un bonguero es que era muy agricultor, al igual que Primitivo, para quien el bonguero es un agricultor, que tiene como actividad principal el cultivo, la encuesta confirmó estas apreciaciones lo que lleva a afirmar la indisolubilidad de las categorías identitarias “bonguero” y “campesino”.

El ejercicio anteriormente descrito da cuenta de la insuficiencia de las encuestas de identidad con pretensiones tipificantes, ya que la identidad es caleidoscópica, no solo se define por muchos aspectos de la vida como la vocación o la ascendencia cultural, sino que en cada aspecto se puede pertenecer a varias categorías como ser a la vez bonguero y colombiano. En conclusión no hay argumentos suficientes para hablar de una irreconcilable diferencia entre palenqueros del casco urbano y bongueros; hay que precisar que los bongueros eran campesinos ruralitas, dinámicamente conectados socialmente con varios poblados de los Montes de María, por lo que se diferenciaban de los palenqueros del casco urbano en algunos aspectos, pero la identidad bonguera-palenuera autoconferida por los bongueros se confirma no solo por las percepciones sino también por las similitudes en prácticas y cosmogonías. Tomaremos los elementos culturales seleccionados para la activación patrimonial como ejemplos de lo que es más notable para la identificación de lo palenquero.

La historia **cimarrona** es la misma para palenqueros del casco urbano y para bongueros. Aunque tras la fundación de La Bonga por palenqueros, personas de otros poblados empezaron a trabajar y a vivir allí, la mayoría terminó yéndose en busca de mejores ofertas de trabajo, y en todo caso durante su permanencia no suministraron un nuevo mito de origen, los bongueros son hijos del cimarronismo libertario liderado por el héroe Benkos Bioho y se sienten orgullosos de ello.

El bonguero casi no habla la **lengua criolla**. La llegada al caserío de pobladores de otras comunidades influyó mucho porque se consideraba que hablar la lengua palenuera era hablar maluco, pero los palenqueros del casco urbano también sufrieron la misma discriminación ya que “la lengua palenuera era considerada como ‘español mal hablado’ no sólo por la elite blanca regional, sino también por muchos de los profesores (palenqueros o no) encargados de educar a los niños y adolescentes en Palenque de San Basilio” (Icanh, 2002:50),

por lo que apenas hasta mediados de la década del 80 empezaron a revalorizar esta expresión cultural.

Aunque se dieron casos, el **kuagro** no era lo común en La Bonga, por la estrecha vecindad de los bongueros. Era innecesario en este sentido, ya que los kuagros se forman delimitando territorialmente el casco urbano de San Basilio, estableciendo en ciertos sectores determinada autoridad de kuagro; esta característica de rivalidad no parecía ser requerida en La Bonga y la otra característica del kuagro que es la solidaridad se suplía por la vecindad y los lazos familiares. Por otro lado, los bongueros también participaban de las peleas cazadas antiguamente típicas en San Basilio de Palenque para resolver alguna disidencia menor, puños a la cara que solían terminar en abrazos entre contrincantes una vez expresado el inconformismo. Otros aspectos de la organización política son compartidos tanto por bongueros como por palenqueros del casco urbano, como la poligamia o las familias extensas.

En cuanto a la **religión** se me dio a entender que tanto el lumbalú como el creer que los muertos reaccionan es exclusivo de los palenqueros del casco urbano. Sin embargo aunque los bongueros no acostumbraran la práctica de este ritual fúnebre, sus concepciones del mundo mágico-religioso son las mismas, como el resto de palenqueros, creen en zánganos y bularias, y algunos cargan con aseguranzas. Tanto la investigación de los estudiantes de la universidad de Antioquia, como la del Dossier llegaron a la conclusión de la ampliación de la brecha generacional, por lo que el lumbalú podría estar siendo relegado a una práctica de exclusiva propiedad de los mayores, poniéndose en riesgo su permanencia por desuso. “Aunque muchos jóvenes se encuentran aprendiendo manifestaciones culturales como la música, pocos son los que realmente están siendo entrenados para asumir el lugar de las rezadoras y cantadoras del lumbalú o como médicos tradicionales” (Icanh, 2002:51). Esto no explica por completo la ausencia de lumbalú en los bongueros, pero nos muestra un panorama general de decadencia. Adquirir una autoridad religiosa es quizá el empoderamiento social que exige mayor trance ritual, y el proceso se ha visto entorpecido principalmente por dos factores: 1. la creciente influencia del cristianismo en San Basilio de Palenque ha llevado al menosprecio de la cosmogonía asociada al lumbalú (que además utiliza símbolos católicos despreciados por el cristianismo); 2. La pérdida de autoridad religiosa de los mayores es propiciada por la migración adolescente, ya que estos se han visto influenciados por las dinámicas urbanas, en movimiento gracias entre otras cosas a las estéticas del capitalismo global que en la indiscriminada e infatigable ansia de posesión de bienes suntuarios, viene alimentando un fetichismo moderno que suplanta el “espiritismo” de las demás religiones.

Otra práctica mágico-religiosa de gran importancia en San Basilio de Palenque es la medicina tradicional, que aunque sufre de los embates de las concepciones modernas “occidentalistas” sobre la salud y la enfermedad, es ampliamente valorada por todos los palenqueros, entre los que se cuentan los bongueros, que por haber sido habitantes del monte, de donde provienen muchas de las medicinas (Delgado, 2003), tienen amplio conocimiento sobre el arte y cuentan con especialistas, botánicos y yerbateros.

Aunque la celebración de Santa Rosa de Lima era exclusiva de los bongueros, esto se debió a la significativa influencia cultural del resto de los Montes de María en el poblado. En general bongueros y palenqueros del casco urbano celebraban en comunidad, por ejemplo, cuando los

del casco urbano subían a las fiestas de La Bonga. Los rasgos compartidos son muchos, todos comían hicotea en semana santa y en navidad trozan el cerdo.

Y finalmente **música** hay en todo San Basilio de Palenque y en los bongueros no es la excepción. Desde la primera vez que me encontré con La Bonga, sus gentes e historias, me topé con la música: en el trayecto al caserío abandonado Luis improvisó una canción sobre el desplazamiento forzado con ideas tan perfectamente expresadas que lamento haberla dejado olvidada en algún baúl del inconsciente. La música está asociada a prácticamente todas las actividades de la vida cotidiana, como a la agricultura, cuyos cantos son llamados “cantos de labor” (Montoya et al, 2003:399). La música “habita la vida diaria y las jornadas de trabajo. Cánticos improvisados acompañan a los hombres en sus actividades laborales en los montes o, después de la jornada de trabajo, en el arroyo mientras se bañan o lavan sus mulas” (Icanh, 2002:37).

En conclusión no hay motivos suficientes para considerar al bonguero distanciado identitariamente del palenquero. “Quien nace en la Bonga, nace en Palenque” (Primitivo en entrevista, 2013). Debe recordarse que la identidad es un instrumento político porque en el ordenamiento social permite establecer quien está incluido y quien está excluido, confiriendo autoridad normalizante. La determinación de la identidad está sujeta a relaciones de poder de nunca acabar, por lo que el conflicto identitario interno en San Basilio de Palenque debe leerse en clave de intereses y usos políticos, ¿por qué definirse como palenquero? ¿porque negarle esta distinción a alguien?

Durante el 6to encuentro Afro-Mariano celebrado el 29 de Mayo del 2013 en la Casa de la Cultura de María la Baja, en el que se reunieron la mayoría de líderes comunitarios de Los Montes de María, el etnoeducador Ivan Vergara decía que no se es colombiano sino se asume la africanidad, la indigenidad y la mesticidad. Somos fruto del encuentro, la identidad no es un vestido que nos podemos quitar y poner a nuestro antojo según las circunstancias, aun cuando en la política sea lo que más se pretenda simplificando una cultura que nos atraviesa en la cotidianidad, en la cual estamos insertos hasta el final de nuestros días como animales relatores que somos.

El bonguero además de ser palenquero es también montemariano, hacía parte de una región campesina desarticulada, lo que terminó favoreciendo el desarrollo de una agroindustria que hasta la fecha no ha procurado aportarle verdaderamente al desarrollo local de la región, sino que por el contrario lo amenaza, por la progresiva desaparición de la autonomía y autodeterminación campesina. La gestión patrimonial en San Basilio de Palenque solo puede ser orientada de acuerdo a este contexto de violencia económica y política, porque en definitiva el patrimonio humano vivo no es un montón de restos ubicados elegantemente en un museo, sino que es dinámico, se ve afectado por los cambios sociales, y por lo tanto debe preverse como integral.



Imagen 22: Grafiti. San Basilio de Palenque. Rendón, 2013.

### 3. EL ENFOQUE DE LA GESTIÓN PATRIMONIAL EN SAN BASILIO DE PALENQUE

#### 3.1 El patrimonio en riesgo. Hacia la salvaguarda de lo humano

Teniendo en cuenta que el desplazamiento forzado de La Bonga ha conllevado serias modificaciones en la cultura bonguera, y que los bongueros son palenqueros que siempre han estado estrechamente relacionados con el resto de San Basilio de Palenque, vale preguntarse con respecto a la creciente gestión patrimonial en San Basilio de Palenque, si efectivamente está guiada por el objetivo de salvaguardar la cultura palenquera respondiendo en este caso a los estragos que en el pueblo ha causado la guerra en Montes de María.

En el Dossier se advierte sobre la permanencia de la guerra en la región como uno de los riesgos de desaparición cultural de San Basilio de Palenque porque puede llegar a desplazar a la totalidad de la comunidad como sucedió con los bongueros<sup>102</sup> (Icanh, 2002:50-51)(Icanh, 2002:59-60). Pero aun cuando toda la población no se desplazase posteriormente, ya el desplazamiento forzado<sup>103</sup> de los campesinos bongueros está poniendo en riesgo la cultura palenquera, principalmente porque del monte es de donde proviene la materia prima para los instrumentos musicales, las medicinas tradicionales o los dulces palenqueros, y la alimentación de la población, cuya seguridad de sustento vital le ha permitido orientar las prácticas culturales según sus propios intereses.

##### 3.1.1 El actual proceso de salvaguardia patrimonial en San Basilio de Palenque

El Dossier contempla en su apartado sobre las medidas de salvaguardia, los marcos jurídicos dentro de los cuales tienen que operar dichas medidas, menciona las iniciativas de la comunidad para defender su cultura<sup>104</sup>, y especifica un proyecto llamado “Salvaguardia, revitalización y protección de Palenque de San Basilio como espacio cultural de excepcional valor para el Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad -2005-2015”, el que a su vez compendia otra cantidad de proyectos sobre lengua y tradición oral, ritual y medicina tradicional, y música e identidad. A pesar de que el macro proyecto cultural establece objetivos concretos, desde el 2005 no han avanzado la mayoría de ellos. El profesor Ramiro Delgado (que redactó uno de los proyectos) explica que debido a que en el Dossier se contemplan proyectos con presupuesto definido, resultaba lógico suponer que vendrían dineros directamente de la Unesco para llevarlos a cabo, pero la declaratoria resultó siendo

---

<sup>102</sup> Para los redactores del Dossier este tipo de fenómenos “han afectado la continuidad del uso de la lengua, de las expresiones rituales y musicales propias, la transmisión del saber en medicina tradicional, en detrimento tanto de la estabilidad social y cultural de la comunidad como de la diversidad cultural del país” (Icanh, 2002:11).

<sup>103</sup> Los afroamericanos llevan aproximadamente 500 años (medio milenio de los dos de la era cristiana) de desplazamiento forzado, desde que sus ancestros fueron raptados masiva y sistemáticamente de África para ser vendidos como instrumentos de labor en las Américas.

<sup>104</sup> “En este contexto de los años ochenta, un grupo de jóvenes de la comunidad palenquera, estudiantes de bachillerato en la ciudad de Cartagena, se dieron a la tarea crear la Asociación Cultural de San Basilio de Palenque, con el propósito de recuperar y fortalecer la cultura palenquera a través de la realización de actos culturales periódicos en la comunidad como concurso de lengua palenquera, concurso de peinados, narración de cuentos, etc.” (Icanh, 2002:66).

una carta de presentación para captar dineros mixtos en el mundo con el aval de la Unesco (en conversación, 2013).

En este sentido el artículo 11 de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Inmaterial del 2003, especifica que cada Estado parte debe “adoptar las medidas necesarias para garantizar la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial presente en su territorio”, y la asistencia internacional se limitará a la inclusión del patrimonio en riesgo en un inventario, al apoyo logístico con “aporte de material y de conocimientos especializados...[y] otras formas de ayuda financiera y técnica, lo que puede comprender, si procede, la concesión de préstamos a interés reducido y las donaciones” (artículo 21 de la convención). Esta asistencia internacional se registrará por un acuerdo en donde el Estado beneficiario “deberá contribuir, en la medida en que lo permitan sus medios, a sufragar las medidas de salvaguardia para las que se otorga la asistencia internacional” (artículo 24 de la convención), asistencia cuyos recursos provienen en definitiva de los Estados parte que son los que financian a la Unesco. A San Basilio de Palenque han entrado recursos financieros para salvaguardar las manifestaciones culturales especialmente reconocidas, pero los avances sobre los temas abordados por los pretendidos proyectos del Dossier, han sido gracias a recursos (financieros y humanos) provenientes principalmente de ONGs que la mayoría de las veces no han mantenido un trabajo continuo, dejando muchos procesos abandonados a mitad de camino. En definitiva la principal responsabilidad para salvaguardar el patrimonio inmaterial recae sobre el Estado colombiano.

A partir del 2009, por solicitud del Ministerio de Cultura, el Ocaribe (Observatorio del Caribe Colombiano) llevó a cabo con la comunidad de San Basilio, el proceso de construcción del PES (Plan Especial de Salvaguardia)<sup>105</sup> de San Basilio de Palenque, el cual tiene como finalidad “salvaguardar el patrimonio histórico que representa San Basilio de Palenque” (Ocaribe, 2011:10). El PES, aprobado en el 2009 tras la inscripción de San Basilio de Palenque en la lista representativa de patrimonio cultural inmaterial a nivel nacional, y publicado en el 2011, es una matriz de lineamientos, que aunque plantea ciertos proyectos específicos, estos terminan por ser tentativos, ejecutados según circunstancias y voluntades diversas, tanto comunitarias como estatales. Su ejecución depende de la oferta de proyectos, principalmente por parte del Ministerio de Cultura y el Fondo Mixto de Cultura, y de la demanda y veeduría ciudadana que idealmente estaría a la cabeza del Consejo Comunitario de San Basilio de Palenque. Enmarcado en el PES, desde el 2009 hasta el 2013 el gobierno ha realizado inversiones en el pueblo que permitieron la construcción de la Casa de la Cultura gracias al apoyo del Departamento Nacional para la Prosperidad Social (Viviana Cortes en entrevista, 2013).

Además de la redacción del PES, el Ocaribe solo ha participado en un proyecto sobre kuagros en el 2012 que culminó con la realización de un material audiovisual y una encuesta de identificación de problemáticas solicitada por el Ministerio de Cultura, por el deterioro de los mecanismos de autoridad en la comunidad, diagnosticado previamente por el Dossier (Icanh, 2002:60). Según un miembro del Ocaribe (para el cual “su lengua es todo” [la lengua criolla palenquera]) los proyectos contemplados en el PES son iniciativa comunitaria, y plantea que uno de los énfasis más importantes del PES es el emprendimiento cultural (en clave empresarial) en el cual han participado primordialmente actores privados, culminando en

---

<sup>105</sup>El PES está enmarcado en el Plan Decenal de Salvaguarda 2007-2017.

sucesos como un proyecto sobre gastronomía que tuvo como finalidad una exposición en el Mercado Cultural de Cartagena (miembro de Ocaribe en entrevista, 2013).

Una de las entidades que financian el PES es el Fondo Mixto de Cultura, en cuya recóndita y lóbrega oficina pude hallar a tres personas impávidas frente a sus computadores. El Fondo Mixto es una entidad encargada de captar dineros públicos y privados y de subcontratar a las empresas sociales (como el Ocaribe) para que lleven a cabo los proyectos que son competencia del Ministerio de Cultura. El Fondo no vigila el desarrollo de los proyectos, solo responde a los mandatos inmediatos de Mincultura, por lo que es este ministerio la única entidad oficial de vigilancia. Según uno de sus empleados, el Fondo solo ha financiado el proyecto de los kuagros por medio de recursos al IVA de telefonía pero no han estado involucrados en la gestión del PES (miembro del Fondo Mixto de Cultura en entrevista, 2013).

La Gobernación de Bolívar es otra de las entidades responsables de la salvaguardia del patrimonio inmaterial de San Basilio de Palenque. La arquitecta Patricia Díaz fue directora de patrimonio hasta el 2012 en la Gobernación de Bolívar hasta que el Gobernador Gossain tuvo un pleito con el Fondo Mixto de Cultura, pero aun durante el cargo, su participación en los proyectos de San Basilio de Palenque era mínimo (Díaz en entrevista, 2013). Díaz fue reemplazada por Hortencia Borge, quien de parte de la Gobernación está a la cabeza del Plan Palenque 2015. Según Borge el Plan fue una iniciativa de la Gobernación al darse cuenta de que se invertía mucho dinero en San Basilio de Palenque pero que solía desaparecer, pues el cambio no se veía, además de que las ONG invertían en proyectos aislados. Según su versión, el Plan Palenque 2015 surgió por lo tanto de una estrategia publica de captación de recursos mixtos (privados y públicos), no porque el pueblo necesitara atención social, sino porque ya la estaba recibiendo, pero en concepto de la Gobernación, no de la manera correcta. La articulación ha permitido no solo captar estos dineros sino generar nuevos recursos<sup>106</sup> (Borge en entrevista, 2013).

Al interrogarla sobre la intervención patrimonial en San Basilio de Palenque solo pudo señalarme el caso de un concurso de peinados afro, y el énfasis del plan en la intervención infraestructural del casco urbano y en la entrega de unas tabletas digitales, “palenque ya no es lo que era... en San Basilio de Palenque ya todos los niños tienen tabletas digitales<sup>107</sup>, lo que no se ha visto en otro lugar” (Borge en entrevista, 2013). Bajo el mando de Borge están las Fundaciones Semana, Carvajal y Saldarriaga Concha, las cuales son las verdaderas gestoras del cambio cultural en San Basilio de Palenque, de cuenta del Plan Palenque 2015.

El proyecto integral de intervención social y urbanística que se dio a conocer en el 2012 como el plan Palenque 2015, está liderado en el pueblo por la Fundación Semana (que ha venido desarrollando la recuperación socio-económica del Salado con un muy positivo reconocimiento) que comenzó a adelantar el Plan con sus propios recursos humanos, ya que

---

<sup>106</sup> Esta estrategia no se basa en la alineación de recurso humano, sino primordialmente en la captación de recursos económicos. Un modelo alternativo seria convocar a las instituciones por su perfil, invitándolas a operar de acuerdo a su vocación institucional de manera que se comprometan con el proceso hasta el final.

<sup>107</sup> Las tabletas son de uso exclusivo en el colegio.



hasta finales del año pasado (2013) los dineros destinados por el Estado por medio de la Gobernación de Bolívar seguían represados por la burocracia<sup>108</sup>.

Aunque en la construcción del plan Palenque 2015 se tuvo en cuenta el PES (Borge en



**Imagen 23: Trabajadores del acueducto y alcantarillado. La Bonga de Rafael. San Basilio de Palenque. Rendón, 2013.**

entrevista, 2013) como este (el PES) concierne al Ministerio de Cultura, los que adelantan el plan Palenque 2015 tienen poca relación con el mismo. Sergio Postarini, encargado del área de cultura en el plan, opina igual que el Ocaribe que el PES solo plantea lineamientos generales. A pesar de las fallas en la continuidad durante las etapas de gestión patrimonial<sup>109</sup>, se corresponde el plan Palenque 2015 con

el PES y con los proyectos planteados en el Dossier en cuanto a que las principales soluciones se están planteando desde el apoyo a las manifestaciones culturales sobresalientes para la activación patrimonial de San Basilio de Palenque (música, danza, lengua criolla, etc.).

El desplazamiento forzado de los bongueros no ha sido aún atendido especialmente por los gestores del patrimonio. Se supone que la Fundación Semana aborda la problemática del desplazamiento forzado desde la recuperación agraria y el acompañamiento (asesoramiento) a la Unidad de Víctimas (Salgado en entrevista, 2013). Ivon Díaz<sup>110</sup>, el enlace territorial en asuntos étnicos y de género, de la Unidad de Víctimas, me expresó que se han buscado articulaciones con el proyecto Palenque 2015, pero la Fundación Semana no está debidamente informada, puesto que cuando pregunté a su coordinador sobre la etapa de la ruta operativa en la que estaba la Unidad de Víctimas me contestó que estaba en la tercera etapa (Salgado en entrevista, 2013) cuando todavía se está en la primera etapa que es la de reconocimiento de la problemática (Ivon Díaz en entrevista, 2013). Y con respecto a la recuperación agraria el plan Palenque 2015 apenas está tanteando el terreno por medio de un proyecto pionero con 10 personas de La Bonga (Fundación Semana, 2013)

La principal esperanza de quienes adelantan el Plan Palenque 2015 es que ingrese a San Basilio de Palenque un proyecto agrario regional pretendido por el BID (Banco Interamericano de Desarrollo), pero que exige la adecuación de la carretera La Bonga-Casco urbano. Se tiene

<sup>108</sup>Diez mil millones, que según Borge han venido creciendo hasta llegar casi a los veinte mil. Según el abogado palenquero Dionisio Miranda en Bogotá se encuentra presupuestado más de cuarenta mil millones para San Basilio de Palenque.

<sup>109</sup> Los redactores del Dossier plantearon proyectos tentativos aparentemente creyendo que la Unesco los financiaría directamente, lo que resultó falso dejando la mayoría de ellos en el papel, luego en el PES se contemplaron otros proyectos, de los cuales, solo me enteré que se hubiera llevado a cabo el proyecto sobre kuagros del 2012 (miembro del Ocaribe en entrevista, 2013), y el plan palenque 2015 plantea otros proyectos que están en proceso de llevarse a cabo independientemente de los procesos anteriores.

<sup>110</sup>Ivon hizo su tesis de filosofía en justicia transicional y un voluntariado en el proceso de justicia y paz, en la comisión liderada por Arturo Zea que se desintegró con la vigencia de la ley 1448. También hizo parte de un grupo de estudio en la pontificia Bolivariana que trataba el tema de la justicia transicional.

prevista la construcción de la misma para el 2014, pero son unas negociaciones que se están dando en Washington, en las cuales se espera un intercambio pues el BID no invierte en carreteras (Borge en entrevista, 2013). En la actualidad, de parte del Estado, el único proceso verdaderamente enfocado en la búsqueda de una solución a la problemática campesina es la reparación y restitución a las víctimas, llevado a cabo principalmente por la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (Unidad de Víctimas de aquí en adelante).

Ceñida a la ley 1448 y a los autos 004 y 005, la Unidad de Víctimas comenzó a trabajar en San Basilio de Palenque en el 2011 con el proceso de restitución y reparación integral; y por otro lado, contratado por el Centro Nacional de Memoria Histórica por mandato del Ministerio de Cultura, el Instituto Latinoamericano para una Sociedad y un Derecho Alternativos (ILSA), desde finales del 2013 viene adelantando el diagnóstico de los efectos sociales del desplazamiento forzado de los bongueros, identificando si existe sujeto colectivo en La Bonga, y si ya no existe, reconocer como se destruyó, para así generar un informe mediante el cual el gobierno pueda elegir qué medidas tomar para reparar colectivamente a la población (Marta Salazar<sup>111</sup> en conversación, 2013). Al contrario de la Unidad de Víctimas que solo se ciñe a los marcos jurídicos colombianos, Ilsa reconoce unas responsabilidades internacionales de Colombia con respecto a la violación de Derechos Humanos y del Derecho Internacional Humanitario (DIH).

Los bongueros no han tenido relaciones totalmente amigables con las entidades gubernamentales, porque según sus percepciones, han sido abandonados, desde que ocurrió el primer desplazamiento del 2000 tras el cual ninguna institución o agente estatal se preocupó por prevenir el desplazamiento definitivo del 2001. Con la alcaldía de Mahates no ha existido dialogo ni apoyo, y apenas hace poco se les reconoció su lugar en la participación de las mesas regionales de Víctimas de desplazamiento forzado. Primitivo dice que las organizaciones parecieran querer confundirlos sobre sus derechos, y al discutir con él algunos puntos sobre la Ley 1448 me expresó su desconocimiento sobre la mayoría de los puntos, y que en lo que más insiste la Unidad de Víctimas es en la reparación simbólica<sup>112</sup>.

Las primeras medidas que el Estado debe tomar ante un evento de desplazamiento forzado (según el artículo 15 de la ley 387) son las de atención humanitaria de emergencia. En La Bonga esta ayuda humanitaria de parte del gobierno estuvo constituida por la adecuación en el 2006 por medio del Banco Agrario de las viviendas construidas por el MPDL con fondos de la Unión Europea (véase imagen 21), y los subsidios de educación y de nutrición por medio de Familias en Acción a algunas familias.

---

<sup>111</sup> Abogada especialista en Derechos Humanos y DIH. Estuvo desde el 2007 y por 5 años, en la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación con Arturo Zea (actual director de Bolívar de la Unidad de Víctimas). Hizo parte del equipo que posibilitó la sentencia (pionera en Colombia) sobre Mampujan y Las Brisas. Actualmente tiene un contrato en ILSA como consultora.

<sup>112</sup> Téngase presente que según el artículo 28 de la ley, la víctima tiene “derecho a la información sobre las rutas y los medios de acceso a las medidas que se establecen en la presente Ley” y el “derecho a conocer el estado de procesos judiciales y administrativos que se estén adelantando, en los que tengan un interés como parte o intervinientes”, y el artículo 35 establece que “la víctima y/o su representante deberán ser informados de todos los aspectos jurídicos, asistenciales, terapéuticos u otros relevantes relacionados con su caso, desde el inicio de la actuación”.

En el marco de las nuevas reglamentaciones (ley 1448 de 2011) solo cinco familias en La Bonga han recibido ayuda humanitaria (solicitada), consistente en dinero, desde 400 mil pesos, dependiendo el número de personas en la familia, el cual se da cada tres meses. Se ha dado ya tres veces, y por cada vez han tenido que solicitarla. La Unidad de Víctimas expone que la ayuda humanitaria no se ha podido llevar a cabo a cabalidad porque el primer registro de desplazamiento forzado en La Bonga fue uno masivo, y para que se pueda brindar la ayuda humanitaria debe ser desmasificado, para reconocer a los individuos y a sus familias ya que “si una persona no está registrada, el estado no la ve, ósea, para el estado no existe” (Ivon Díaz en entrevista, 2013). En San Basilio de Palenque más de 80 desplazados no están incluidos en ningún registro, ni individual ni colectivo, entre los que se encuentran los Zenú y los que se desplazaron antes del masivo de La Bonga de lugares como Catival.

La Unidad de Víctimas reconoció el problema de registro en Enero del 2013 y comenzó el proceso que hasta finales del 2013 no estaba completado. Para adelantarlos se han hecho un par de jornadas de atención y asistencia con los bongueros. Las jornadas, consistentes en llevar la “oferta” institucional a donde viven las personas desplazadas, ha tenido como objetivo principal el registro, pero también han participado de ellas el SENA (Servicio Nacional de Aprendizaje), el ICBF (Instituto Colombiano de Bienestar Familiar), La Personería y la Defensoría del Pueblo, para dar a conocer a los bongueros los programas del Estado a los que pueden acceder.

Una vez se complete la desmasificación del registro, y se adicionen las personas que faltan, entonces los desplazados podrán solicitar su ayuda humanitaria (Ivon Díaz en entrevista, 2013), que según el artículo 47 de la ley 1448 debió ser “alimentación transitoria en condiciones dignas y de manera inmediata a la violación de los derechos o en el momento en que las autoridades tengan conocimiento de la misma” (lo mismo contempla el artículo 63, el cual dice que la ayuda humanitaria debe ser provista en primera instancia por la entidad territorial a nivel municipal).

Con respecto a la atención a población desplazada afroamericana, en la primera Conferencia Nacional Afrocolombiana del 2002 se planteó que “es necesario que se tengan en cuenta nuestros hábitos alimenticios, nuestra cultura y nuestra forma de vida, [ya que] éstos hacen parte fundamental de nuestra identidad como grupo étnico” (Centro de Pastoral Afrocolombiana, 2002). La Unidad de Víctimas reconoce el carácter diferencial de la población, ya que la priorizó en términos étnicos de acuerdo a la sentencia T-025 y al auto 005. En Bolívar hay cinco comunidades priorizadas, y de esas, dos activas, Macayepo y San Basilio de Palenque (Ivon Díaz en entrevista, 2013). Según el director de la Unidad de Víctimas para Bolívar, los criterios a partir de los cuales priorizan una comunidad son relacionados en general con la violencia directa (masacre, sevicia, etc.), y dice que a La Bonga la priorizaron por el ya mencionado aumento de la distancia campo-residencia (Zea en entrevista, 2013).

A partir de la ley 1448 se empezó a hablar de reparación colectiva, la cual, en caso de que se considere adecuada, debe acompañar a la reparación individual. La Bonga ya ha sido reconocida como sujeto colectivo por la Unidad de Víctimas. La ruta de reparación colectiva a una población no diferenciada culturalmente, comprende las etapas de acercamiento (en donde la población dice si es sujeto colectivo), alistamiento o registro, diagnóstico de daños,

construcción del plan de reparación colectiva, aprobación del plan de parte de un comité de justicia transicional, y la aplicación y seguimiento del plan, pero como La Bonga es un sujeto colectivo culturalmente diferenciado, la ruta tiene además la etapa de consulta previa ya que “tienen sus procesos ancestrales autónomos, entre esos, su autoridad ancestral es el consejo comunitario” (Ivon Díaz en entrevista, 2013).

“La reparación integral son cinco medidas... restitución de tierras, la indemnización en términos económicos o indemnización administrativa, las garantías de no repetición, medidas de satisfacción y medidas de rehabilitación” (Ivon Díaz en entrevista, 2013). La restitución es devolver a la víctima el statu quo anterior; la indemnización es reparar el valor material de las pérdidas morales, materiales y de la vida de relación perjudicados; la rehabilitación es apoyar la recuperación de las víctimas con respecto a las secuelas físicas y psicológicas; la satisfacción es la “compensación moral orientada a restaurar la dignidad de la víctima y divulgar lo acontecido”; la garantía de no repetición es desmovilizar, desarmar, reinsertar y desmontar las organizaciones delictivas, prohibiendo la conformación de nuevos grupos armados paraestatales; y además, se debe reparar simbólicamente, mediante la construcción de memoria histórica, y la aceptación pública de la comisión de los delitos, de manera que restablezca la dignidad de las personas (Corte Suprema de Justicia, 2011:116-117).

Actualmente el gobierno, por medio de la Unidad de Víctimas, está reconociendo las particularidades territoriales de la población bonguera, por lo que se procurará un retorno, que probablemente sea retorno estrictamente laboral<sup>113</sup>, porque por el largo tiempo transcurrido ya la mayoría de bongueros no están dispuestos a abandonar los barrios donde en medio de las limitaciones han reorganizado sus vidas.

En Colombia el proceso de retorno está siendo adelantado por la Unidad de Víctimas y por la Unidad de Restitución de Tierras del Ministerio de Agricultura. Como ya se mencionó anteriormente en una nota al pie, el caso de la familia Perilla que ha sido la principal beneficiaria del proceso de restitución de tierras (al menos el 68% de las tierras restituidas pertenecen a ellos), es una alerta sobre la posibilidad de que el proceso de restitución se convierta en un mecanismo de concentración de la tierra. En San Basilio de Palenque, gracias a la titulación colectiva, este riesgo no es muy patente, pero debemos tener presente que San Basilio solo puede reconocerse articulado al resto de Montes de María, en donde parece que el gobierno quiere apostarle más a las Zonas de Reserva Campesina que solo restringe la venta de la tierra, pero no blinda el territorio afroamericano como lo hace la titulación colectiva. Además no todas las tierras bongueras están dentro de la titulación colectiva, ya que de más de 7300 hectáreas que tiene San Basilio de Palenque, solo fueron adjudicadas 3353 hectáreas y 9957 metros cuadrados, por la resolución 0466 del 2012, del Ministerio de Agricultura y

---

<sup>113</sup>“Una de las posibles medidas de reparación que se apliquen en concertación con la población, es la pavimentación o el arreglo de la vía Palenque-La Bonga La Bonga-Palenque... ellos desean no un retorno para volver a vivir allá en la Bonga, sino que su retorno sea estrictamente laboral o económico, es decir, lo que entiendo es que ellos se sienten, de alguna tienen ciertas comodidades en Palenque y en la Pista, que en este momento no tendrían estando directamente en la vereda de La Bonga”(Ivon Díaz en entrevista, 2013). No solo quieren el retorno laboral por las comodidades, sino por el miedo de la permanencia de la violencia y el desgaste anímico y social luego de más de diez años de penurias.

Desarrollo Rural. Por lo tanto aun parte de la población continua en riesgo de ser despojada de sus tierras.

El proceso de restitución de derechos en Montes de María, avanza en medio de conflictos sobre el acceso a la tierra, principalmente entre campesinos y empresarios de monocultivos, y también en medio de la permanencia de la violencia armada, amenazas a los líderes comunitarios y asesinatos selectivos a los reclamantes de tierras. Zea plantea que la guerrilla abandonó desde el 2007 los Montes de María (desde el 2006 abandonó San Basilio de Palenque), pero los autodenominados ejércitos antirrestitución y las llamadas BACRIM, siguen actuando en el territorio. En medio de esto, la Unidad de Víctimas espera que el programa de reparación colectiva se concluya en tres años a partir de la construcción del plan (Ivon Díaz en entrevista, 2013).

### **3.1.2 El énfasis de la gestión patrimonial en San Basilio de Palenque**

Con respecto a la atención a la población desplazada en San Basilio de Palenque, son evidentes fallas estructurales en el proceso. La falta de comunicación introestatal e interinstitucional es clara, puesto que la Fundación Semana y la Unidad de Víctimas están desarticuladas y no circula la información correcta a pesar de que se están acercando desde principios del 2013 (Ivon Díaz en entrevista, 2013), y al momento de la etnografía la Unidad de Víctimas tampoco estaba enterada de los talleres de recuperación de la memoria social adelantados por Ilsa (Ivon Díaz en conversación, 2013). Por otro lado en la actualidad la Unidad de Víctimas es una instancia condicionada por las voluntades y los tiempos de otras instituciones y agentes del Estado, ya que según Zea se demorarán en la ejecución de la ruta operativa lo que demoren las instituciones en cumplir con sus deberes, lo que dice, ha sido difícil, puesto que todo el proceso es pionero (Zea en entrevista, 2013).

A pesar de las fallas estructurales es ejemplar la priorización de La Bonga, en relación con la falta de atención o los avances mínimos en el resto de Montes de María<sup>114</sup>. La activación patrimonial ha tenido mucho que ver con que se le esté prestando esta atención, puesto que de acuerdo a los criterios señalados por Zea, en realidad La Bonga no debió ser priorizada ya que no sufrió de violencia directa, entendida como violencia armada precisa, como lo es una masacre, evento que si sufrieron otra gran cantidad de poblaciones en Montes de María<sup>115</sup>.

Posible por la activación patrimonial, hasta el momento el avance más significativo que han apuntado a la protección del campesinado palenquero (no adelantado por la Unidad de Víctimas) ha sido la titulación colectiva de la mitad de las tierras de San Basilio de Palenque.

---

<sup>114</sup> Mampujan fue la primera víctima colectiva reconocida (Verdad Abierta, 2010c) por el gobierno colombiano, un caso emblemático de claridad sobre los efectos masivos de la guerra, y también de la actual incapacidad del gobierno para dar respuesta efectiva. La reparación simbólica en Mampujan no ha sido acompañada con una seria restitución de derechos territoriales y recuperación de las condiciones materiales de vida. En Mampujan “para las Víctimas...no está claro quien hará las obras” (Verdad Abierta, 2012b), y es que después de la sentencia, la reparación por vía administrativa (dinero) que en la sentencia se establecía que sería de 32 mil millones de pesos, terminó reducida a 14.500 millones de pesos, cancelándose el resto en especie, inversiones y proyectos.

<sup>115</sup> Más de veinte poblaciones han desaparecido en la región desde el 2000.

Desde el cimarronismo y el comienzo de la organización palenquera<sup>116</sup> “la modalidad más representativa de apropiación y uso del territorio fue la propiedad comunal, protocolarizada en el documento colonial y reforzada por las leyes republicanas como reconocimiento a la tradición traída de siglos atrás, que se mantuvo hasta bien entrado el siglo XX”. Modalidad que comenzó a cambiar con la privatización de tierras que trajo la llegada del Central Colombia, redefiniendo los linderos de San Basilio de Palenque (Icanh, 2002:18); pero que ha resultado efectiva, desde la organización de base hasta la titulación colectiva, para frenar el avance de nuevas agroindustrias que se han valido del despojo para llevar a cabo sus proyectos de desarrollo corporativo.

La titulación colectiva de San Basilio de Palenque en el 2012, pionera (y por el momento única) en los Montes de María, estrechamente ligada a la declaración de San Basilio de Palenque de espacio cultural y patrimonio de la humanidad, se ha convertido en un mecanismo efectivo para frenar el avance del despojo y los proyectos económicos antitéticos a la población campesina, como los de la agroindustria de la palma de aceite y los maderables (aun cuando hallan todavía cultivos de teca y palma en La Bonga o en sus límites)<sup>117</sup>, porque aunque es una titulación parcial, no todos los bongueros tienen las tierras legalizadas de manera individual, como es común en todo Montes de María, donde en general se presentan diversas dinámicas comunitarias para trabajar la tierra, entre familia, entre amigos, prestándola o arrendándola a vecinos, etc. Como lo explica Luis, anteriormente citado: “Que si tú eres mi amigo tú me dices, ey tu no vas a hacer roza, y yo claro, bueno hazla ahí ve, hazla acá, y yo, hombre no me gusta ahí, bueno, a mí me gusta es aquí, bueno hazla ahí donde tú quieras pues, ya, esa es la forma en cómo se vive y se vivía siempre en La Bonga” (entrevista, 2012).

Resulta afortunada la consideración de los territorios colectivos porque esto da cuenta de un reconocimiento de Montes de María como un territorio afroamericano y campesino (con activa presencia indígena que aún falta ser debidamente reconocida), porque además del trabajo colectivo de la tierra, ya se han mostrado las estrechas relaciones sociales existentes en Montes de María, que hicieron de esta una región culturalmente articulada que ha sido en sumo grado desarticulada por un terror que se constituyó en una estrategia militar de despojo<sup>118</sup>.

Las relaciones tan estrechas de los palenqueros con su territorio han permitido la emergencia de unas manifestaciones culturales que le han valido la activación patrimonial, pero el énfasis en las gestiones de salvaguardia patrimonial parecen desconocer la integralidad de la cultura palenquera, atendiendo únicamente a las manifestaciones culturales privilegiadas por la Unesco, desconociendo las condiciones sociales que permiten la emergencia del folclor.

---

<sup>116</sup>El cimarronismo fue un proceso de emancipación por la vía militar, el cual fue reemplazado por la organización palenquera primordialmente pacífica (Icanh, 2002).

<sup>117</sup> En el plan de desarrollo de Bolívar se reconoce que “la gobernación no acompaña la titulación colectiva, en las comunidades negras e indígenas. Las comunidades negras, afrocolombianas, raizal, palenquera e indígena no cuentan con suficiente apoyo para la financiación y acompañamiento a sus iniciativas productivas” (Gobernación de Bolívar, 2012:148).

<sup>118</sup> La Corte Suprema de Justicia considera que el Terror es un daño colectivo (Corte Suprema de Justicia, 2011:134).

Por ejemplo, con el desplazamiento forzado de La Bonga el suministro de alimentos se redujo significativamente porque los bongueros desde el principio siempre se han dedicado a la agricultura como su labor principal, contrario a los palenqueros del casco urbano que aunque también son tradicionalmente agricultores se han dedicado a otros trabajos que los han alejado definitivamente de este arte, llevando a que en la actualidad de las cerca de 3000 personas que habitan San Basilio de Palenque, aproximadamente solo 300 (contando los bongueros) se dediquen a la agricultura mientras que aproximadamente 400 se dediquen a oficios domésticos y unas 250 personas a las ventas ambulantes o estacionarias. Otros oficios son los de docencia, celaduría, carpintería y ebanistería, comercio, enfermería, mototaxismo<sup>119</sup>, y la mayoría, estudiantes. Se tiene que tener en cuenta además, el creciente turismo cultural que motivará a los palenqueros a dedicarse exclusivamente a labores relacionadas con este negocio.

En San Basilio de Palenque resulta evidente el carácter orgánico de la cultura, por la interdependencia de sus manifestaciones y la vital importancia de actividades básicas como la agricultura que permiten la supervivencia del grupo humano. La pregunta de un campesino desplazado a unos empleados del Secretariado Nacional de Pastoral Social resume muy bien como se ha solido ignorar este carácter orgánico: ¿la agricultura no es cultura?, ¿por qué no dejan de comprar tambores y zapatillas y le invierten al agro? (taller de socialización del proyecto de inclusión social con enfoque psicosocial, 2012). Si bien siguiendo la lógica del paradigma de desarrollo humano que afirma que el cultivo del espíritu es una necesidad existencial, también es sabido que Platón no pudo filosofar mamando cable<sup>120</sup>, por lo que el que mucho más de la mitad de los palenqueros tengan acceso únicamente a dos comidas al día, y algunos solo a una comida, constituye un grave limitante a la creación de folclor.

En ninguno de los planes y diagnósticos consultados para la realización de esta monografía se pudieron hallar propuestas de soluciones definitivas a la reducción de la producción agraria en San Basilio de Palenque, sino que la mayor apuesta es por el inventariado de las manifestaciones culturales; y hasta donde se tiene entendido, por medio del Plan Palenque 2015 apenas se está tanteando el terreno por medio de un proyecto pionero con 10 personas (Fundación Semana, 2013). En todo caso, el énfasis de la gestión patrimonial esta puesto sobre la intervención infraestructural y la protección inmediata del folclor, lo que puede conllevar a la mera aplicación de paliativos a un problema estructural de gran envergadura, de desterritorialización regional.

El antecedente de los tratados de paz en donde se exigían ante todo el reconocimiento del territorio y la autonomía de gobierno (Icanh, 2002:15), evidencia que cuando los afroamericanos utilizan los términos identidad, territorio o autonomía, es mucho más que un refinamiento del discurso. Se está llamando la atención sobre que históricamente han desarrollado (y reténgase la noción desarrollo), formas particulares de habitar la tierra,

---

<sup>119</sup> Para hacerse a una idea del rápido cambio generado en San Basilio de Palenque por la introducción de nuevas dinámicas como las del etnoturismo, tenemos que el mototaxismo lo iniciaron en el 2002 un par de “cachacos” y ya se dedican a ese oficio al menos 55 palenqueros.

<sup>120</sup> Termino costeño que significa “aguantando hambre”, basado en el préstamo de energía del vecino cuando no se tiene suficiente dinero como para pagar el servicio de luz.

adaptándose a ella y adaptándola a sus particulares necesidades axiológicas y existenciales, convirtiéndola en territorio, es decir, en espacio socializado, cargado de sentido humano.

En la primera parte de la monografía se aclaró que la separación del patrimonio en material y en inmaterial era únicamente motivado por la facilidad que esa división permitía para la gestión patrimonial, lo que ha tenido resultados muchas veces contradictorios o paradójicos, y en todo caso, de insuficiente alcance a la hora de salvaguardar la cultura en riesgo. En el caso de los bongueros se pudo constatar que la evidencia ya presentada sobre las estrechas relaciones territoriales se corresponde con la percepción que se tiene sobre el patrimonio como integral.

Al preguntar (por medio de las encuestas de percepción patrimonial, anexo 4) a los bongueros que entendían por patrimonio material, inmaterial, individual, colectivo y de la humanidad, en general no estaban seguros de que responder por la novedad de los términos, pero atisbaban el sentido de pertenencia territorial. Sobre patrimonio material es donde hubo mayor claridad, el cual para los bongueros eran las posesiones, y la principal de ellas, la tierra, “donde uno esta, donde se nació, allá están los recuerdos. Cuando uno sueña, sueña con allá, allá dejo uno el ombligo”. Las nociones de patrimonio desarrolladas de manera aislada (separando patrimonio material del inmaterial) para posibilitar la gestión museológica europea, pueden aplicar en la vida cotidiana de las poblaciones siempre que se encuentren sus puntos de interdependencia, porque “el patrimonio es toda esa riqueza que tenemos” (Primitivo en entrevista, 2013), porque en la tierra están los recuerdos, los conocimientos sociales (patrimonio inmaterial) están vinculados a la cultura material de manera indisoluble (patrimonio material), haciendo del patrimonio un patrimonio integral.

La ficción que se crea con el discurso patrimonial de un pueblo, en donde se evidencian únicamente los aspectos llamativos de la cultura, esta soportada sobre intrincadas relaciones estructurales, entre las cuales se puede reconocer en San Basilio de Palenque, la de los bongueros con el territorio montemariano, ya que servían de enlace con los demás poblados y estaban dedicados de manera exclusiva a la obtención de los frutos de la tierra, en La Bonga “es donde están las tierritas de las cuales vivo, de allí saco mi patrimonio para alimentar a mi familia” (Primitivo en entrevista, 2013). “Los bongueros le tienen como mucha importancia a su territorio, digamos para el bonguero, es como su patrimonio, sus tierras que dejaron allá, todavía no las han abandonado y por eso para mí ese es un patrimonio que ellos tienen allí, o como de pronto, un tesoro” (Yanneth en entrevista, 2013).

El patrimonio integral es ese del cual no pueden extraerse elementos para exponerse en un museo, porque pertenece a un pueblo vivo construido gracias a la complementariedad de sus prácticas culturales. En este sentido, la gestión patrimonial que busca la salvaguardia de un patrimonio integral debe responder eficazmente a los traumas que sufra el sistema social sobre una de sus partes integrantes (prácticas culturales), ya que las afecciones que sufra dicha parte afectaran todo el sistema. En San Basilio de Palenque no se previno el desplazamiento forzado (cuando hubo la oportunidad), y este evento ha generado un gran impacto sobre la cultura palenquera en solo una década, pero aun cuando antecedió a la declaración de la Unesco solo por cuatro años, no ha habido un intento contundente por parte de la gestión patrimonial por atender a sus efectos en la cultura palenquera. ¿Acaso la gestión



patrimonial en San Basilio de Palenque está considerando el patrimonio como integral o ha venido siendo un ejercicio de museificación de la vida humana preocupada únicamente por asegurar la permanencia de las manifestaciones culturales atractivas? Y si es así, ¿Cómo se pretende la permanencia de esas manifestaciones culturales, si el énfasis es el del registro del folclor (recuérdese por ejemplo el proyecto de kuagro cuyo principal resultado fue un registro audiovisual o los informes e investigaciones que se han limitado a inventariar las prácticas culturales) ignorando las particularidades de la estructura social que le da existencia?

Sumado a la carencia en la gestión patrimonial de una atención contundente sobre el patrimonio integral, en San Basilio de Palenque, el conflicto político interno es uno de los mayores impedimentos para posibilitar soluciones definitivas al problemático proceso de desterritorialización.

### **3.2 La incidencia de la política en la salvaguarda patrimonial**

Los bongueros denuncian que la OIM y la USAID dejaron a la junta del consejo comunitario de San Basilio de Palenque recursos para la logística de eventos de desplazados forzados fuera del pueblo, como lo son las mesas de diálogo o las movilizaciones. Sin embargo, dicen no haber sido informados de esos recursos sino hasta cuando se filtró la información, y aun entonces solo les facilitaron dinero para las tres movilizaciones de un representante de los bongueros para asistir a las mesas regionales de Víctimas de desplazamiento forzado.

En apoyo a la titulación colectiva del 2012 el Incoder inició un proyecto productivo. Denuncian los bongueros que primero se decía que el proyecto contaba con casi 500 millones, por lo que de los 250 puestos a cada cual le correspondía un millón 900 mil pesos, con un primer desembolso de 700 mil pesos, pero después se enteraron de que el proyecto contaba con 1500 millones. También dicen que en Cartagena 70 personas formaron una organización llamada Copafrusol con el único objetivo de captar los dineros provenientes del proyecto.

A parte de las anteriores irregularidades, el objetivo del proyecto del Incoder de apoyar la agricultura fue viciado. En la lista del proyecto aparecían concejales, abogados, ganaderos, mototaxistas y otra cantidad de personas que no se dedican a la agricultura. Una de las estrategias para usufructuar los recursos del proyecto, fue que tenedores de tierras en San Basilio de Palenque les dieron a otras personas las tierras en préstamo durante un año para que cultivaran y se las devolvieran después para pasto (en el caso de los ganaderos), y por medio de registro fotográfico del trabajo de la tierra han confirmado el uso del apoyo económico, de manera que puedan seguir figurando en la lista del Incoder (Realpe en conversación, 2013). Muchos de los que recibieron el apoyo del proyecto partieron hacia Venezuela tras recibir el dinero.

Los bongueros, cuyas tierras en su mayoría hacen parte de la titulación colectiva, solo recibieron al principio 13 puestos, pero presionaron para que les cedieran al menos 50, por lo que se les concedió 19 puestos, que al final, debido a pleitos políticos, quedaron reducidos a 16 puestos. La encargada de repartir los puestos era la junta del consejo comunitario, y los bongueros denuncian que estos fueron concedidos por amistad.

La corrupción de base es uno de los grandes problemas en San Basilio de Palenque, empeorada por las actuaciones de sujetos políticos externos a la comunidad con gran interés por influenciar en sus dinámicas. Las relaciones de poder cumplen un papel determinante en la orientación de las sociedades, y en San Basilio de Palenque, los pleitos políticos han tenido un efecto nocivo en los aspectos de la vida en comunidad, poniendo en riesgo el patrimonio cultural. La gestión patrimonial es dependiente de las subjetividades de muchos actores, y de sus maneras de relacionarse.

La máxima autoridad territorial de una comunidad negra (definida así en la ley 70 de 1993) es un Consejo Comunitario compuesto por toda la población. “La población Afrocolombiana, como estrategia política, diariamente se apropia más del concepto de concejos comunitarios, hace uso de ellos, busca consolidar su autonomía e imposibilitar que se produzcan desplazamientos” (Centro de Pastoral Afrocolombiana, 2002). Según la evaluación sobre concejos comunitarios consignada en el plan de desarrollo de Bolívar, “la Gobernación no realiza asistencia técnica a instancias municipales para el fortalecimiento de las organizaciones afros y concejos comunitarios, que potencie la autogestión, la acción colectiva y la representatividad” (Gobernación de Bolívar, 2012:147-148).

Durante el 6to encuentro Afro-Mariano, se definió en mesa redonda que entre los objetivos de los Consejos Comunitarios están: el lograr las titulaciones colectivas que blindan el territorio, conservar la diversidad animal, vegetal y mineral, lograr la autonomía y la gobernabilidad, garantizar la seguridad alimentaria, preservar las prácticas culturales y evitar que el gobierno ceda territorio a las transnacionales. Los objetivos han comenzado a cumplirse, y es representativa la titulación colectiva pionera en Montes de María de San Basilio de Palenque<sup>121</sup>. Sin embargo, la incipiente forma de organización política, amparada por el Estado colombiano, sufre de las presiones de fuerzas políticas y económicas exteriores a la población, y de las propias confrontaciones interiores.

El ente administrativo del Consejo Comunitario es una junta directiva elegida de manera popular cada tres años. El 14 de diciembre del 2012 por aproximadamente 370 votos fue elegida en San Basilio de Palenque una nueva junta en un proceso irregular y deslegitimado por palenqueros en cabeza de los miembros de la junta que debía ser sucedida. La irregularidad estriba en que no fue la vieja junta la que convocó a la comunidad para elecciones, el cual es el procedimiento regular, consignado en el decreto número 1745 de 1995 y que ordena la circular externa No OF110-40391-DCN-0230 emitida el 27 de octubre del 2010 por el ministerio de interior y de justicia; sino que el grupo de personas que habían postulado la única plancha, preparó el terreno político para las elecciones meses antes de las mismas.

La vieja junta promulgó la invalidez del proceso electoral, basados en una circular firmada por Boris Zapata, el encargado de la Dirección de Asuntos para Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras del Ministerio del Interior, que ordenaba suspender elecciones, pero posteriormente la circular fue anulada por otra circular firmada por el

---

<sup>121</sup>El procedimiento de titulación fue concretado públicamente con la entrega simbólica del título por parte del presidente estadounidense de ascendencia africana Barack Obama.

Viceministro del Interior<sup>122</sup>, por lo que los miembros de la nueva junta convocaron a votaciones. Antes del evento los bongueros de La Pista fueron a encontrarse con el alcalde de Mahates y el resto de palenqueros en la casa de la cultura, pero un grupo de palenqueros no los quisieron dejar entrar arguyendo que no eran palenqueros, aun cuando sus tierras hacen parte de la titulación colectiva, y por lo cual se creen con derecho a elegir la junta que administrará su territorio. Por la candente disputa el alcalde se retiró del pueblo y posteriormente pidió al inspector de San Basilio de Palenque que sirviera de veedor para la votación. Por la circulación de versiones contradictorias sobre la votación, así como por el uso de diversos mecanismos de disuasión, se dio poca participación política en el evento, pero finalmente quedó electa la junta.

Por otro lado, las Fundaciones Semana, Carvajal y Saldarriaga-Concha que lideran el proyecto Palenque 2015 empezaron a ocupar un lugar predominante en la gestión de los proyectos y recursos destinados para la población, desplazando la responsabilidad, capacidad administrativa y autonomía del Consejo Comunitario, que consagra el punto 11 del artículo 11 del decreto 1745 de 1995, en donde se dice que es función de la junta del Consejo Comunitario “presentar, concertar, ejecutar y hacer seguimiento a proyectos y programas con entidades públicas y privadas para el desarrollo económico, social y cultural de su comunidad”. En opinión de Yanneth se están llevando a la comunidad modelos, planos ya diseñados como el



Imagen 24: Plaza en construcción. San Basilio de Palenque. Fundación Semana, 2014.

de la plaza principal del pueblo, sin una detallada consulta previa, y los palenqueros no han presentado oposición o interés de reforma, lo que ha terminado degenerando el Consejo Comunitario por la pérdida de autonomía (Yanneth en entrevista, 2013).

Estas Fundaciones, al momento de la etnografía del presente trabajo, reconocían la existencia de las dos juntas, pero instancias gubernamentales superiores

(Gobernación de Bolívar, Alcaldía de Mahates, Ministerio de Interior) eran inconsecuentes con respecto a este tema, tomando posiciones antagonistas o simplemente irresolutas. Las divergencias entre las diferentes autoridades regionales fomentaron un conflicto vivido al margen de la estatalidad, porque a pesar de que habían sido ya emitidas resoluciones dando validez al proceso electoral, no se había adelantado la legitimación del poder, lo que conllevó a la ausencia de una guía comunitaria consolidada, que estuviera preparada para participar en el proceso de intervención social en auge. Como se sustenta más adelante, la desestabilización interna para algunos actores puede convertirse en una ventaja operativa, pero la situación se

<sup>122</sup>Según Postarini de Semana, la problemática política en el Consejo Comunitario tiene fuerte influencia externa. Hay ciertas contradicciones en la alcaldía y en el gobierno nacional, pues este define el 2013 como año nacional de elección de junta de consejos, es decir, después de las elecciones de San Basilio que se habían ceñido a lo estipulado en las reglas iniciales. Hay una falta de regulación coherente del Ministerio del Interior (Postarini en conversación, 2013).

explica también por la incapacidad del Estado para establecer lineamientos conforme a las particularidades políticas y sociales de la comunidad.

En el encuentro Afro-Mariano se concluyó que con respecto a los Consejos Comunitarios, no hay decretos que reglamenten claramente la gobernabilidad territorial, y que es necesario que en los Montes de María, los Consejos se articulen y unifiquen criterios, para que se reconozca su autoridad y se aplique la normatividad correspondiente, dándose así el reconocimiento del territorio de los Montes de María como étnico, permitiendo la legalización de las tierras y el saneamiento de títulos individuales para ser incluidos en títulos colectivos.

En la definición de San Basilio de Palenque de patrimonio inmaterial de la humanidad, intervienen diversos discursos que en su mayoría buscan la conciliación entre los vestigios africanos y libertarios con las exigencias políticas y económicas del presente. Y aunque las versiones sobre la africanía y el cimarronaje tienen pocas variaciones (aun así influyentes en la confrontación ideológica), las visiones sobre las exigencias políticas y económicas del presente son un centro álgido de confrontación discursiva.

A continuación, el relato de dos episodios de eclosión política en un momento de alta efervescencia en San Basilio de Palenque causa de la intervención socio-económica ordenada por el gobierno colombiano, revela las posiciones políticas adoptadas por algunos actores, las condiciones de participación en general en los espacios de deliberación pública, las influencias y los mecanismos de disuasión asociados a las circunstancias actuales.

### 3.2.1 La inauguración del parador turístico

En una caseta hecha de cemento y de material liviano, destinada para ser el parador turístico de San Basilio de Palenque, se reunieron unas cuantas personas para su inauguración. Luego de una danza de bailarines descalzos sobre las baldosas calientes del lugar, se sentaron en la mesa de honor de izquierda a derecha: el alcalde de Mahates, el Ministro de Comercio y Turismo, el Gobernador de Bolívar Juan Carlos Gossain y el Presidente de la junta saliente del Consejo Comunitario. A pesar de que solo dos personas de la mesa hicieron uso de la palabra,

la presencia dio cuenta visualmente de quienes ostentaban la autoridad.



**Imagen 25: Edificando el parador turístico. San Basilio de Palenque. Fundación Semana, 2013.**

Después de la debida introducción protocolaria tomó la palabra el Gobernador. Declaró que no tenía nada que decir, pues se suponía que la gente ya sabía cómo venían trabajando. Al referirse a la disputa interna en el corregimiento, el Gobernador se expresó con declaraciones aparentemente despolitizadas: “si se está trabajando en equipo, ¿por qué hay roces

dentro de la comunidad?”, “esto no tiene fines políticos, hay que dar las gracias a la institucionalidad”, “no se pueden dejar esclavizar desde adentro”, tras lo cual acusó a su

antiguo rival por la Gobernación de Bolívar (contienda del 2011) Dionisio Miranda de dividir al pueblo. “Sea cual sea el Consejo Comunitario<sup>123</sup> se debe seguir trabajando”.

Los últimos dos interventores fueron un señor que agradeció a los empleados públicos de la mesa la labor y atención que han depositado en San Basilio de Palenque y una señora que denunció el haber sido expulsada del proyecto de vivienda de interés social, lo que generó un malestar que tuvo rápida respuesta del Gobernador: “usted no viene aquí a decir nada al ministro... el no vino para eso... respete a la autoridad”. Cerrado así el evento se dispusieron todos a salir del futuro parador turístico.

Ya en la calle, Dorina Hernández, la esposa de Dionisio (etnoeducadora que forma parte de la nueva junta), interpeló al mandatario regional por haber hecho una declaración pública en contra de su marido sin estar presente. La discusión se intensificó y en medio de acusaciones sobre boicoteos premeditados y difamaciones, Gossain dio a entender que no volvería a San Basilio de Palenque y que se llevaría los proyectos, principalmente por culpa de su rival. Esta última declaración enturbió significativamente la convivencia entre los pobladores de San Basilio de Palenque en los días subsiguientes.

### **3.2.2 Asamblea en la plaza**

Hacia las cuatro de la tarde, en la plaza del pueblo, frente a la iglesia católica y frente a la estatua de hierro del icónico líder cimarrón Benkos Bioho, se agolpó una multitud de palenqueros en derredor de un picó que bajo una carpa plegable reproducía la champeta de propaganda del Gobernador electo de Bolívar: “es tu amigo, tu hermano...Bolívar lo necesita y es amigo del pueblo”. Las chicas movían sus caderas con sensualidad, los ánimos se empezaban a exaltar. Algunas personas pedían que se firmara una planilla con nombre, organización y cedula, una planilla cuyo título rezaba: “El consejo comunitario Ma-Kankamana [de San Basilio de Palenque] apoya al Gobernador en la gestión del proyecto palenque 2015”.

Se suponía que era una asamblea extraordinaria. El primero en hablar por el micrófono recordó que era la asamblea del pueblo la que en ultimas tomaba las decisiones, y entre otras cosas que Gossain celebró su cumpleaños antes de ser electo y que en esa ocasión prometió acompañar a San Basilio de Palenque, que tienen la certeza de que es un hombre sabio y que la asamblea era en apoyo a él.

Uriel Cassiani, principal y último interventor en la asamblea, comenzó su discurso expresando su cariño por el pueblo, recitando una poesía en la lengua criolla de San Basilio de Palenque y diciendo que le remueve el espíritu volver porque le recuerda bellas cosas de su infancia. Celebró la presencia en la asamblea de personas como Miranda y continuó denunciando un plan desde Cartagena para desprestigiar el proyecto Palenque 2015, y posteriormente arremetió contra Miranda y contra su mujer, alegando que había sido denunciado por robo, pero que en realidad eran ellos los ladrones. Aclaró que los de su familia se enfrentan a sus adversarios de frente, pero, contradictoriamente, les negó al acceso al micrófono a quienes acusó arguyendo que no podían expresarse en el evento, puesto que debían convocar ellos a asamblea “a ver quién les va a venir”. Luego de cada frase polémica, aparentemente para

---

<sup>123</sup>El Consejo Comunitario es todo el pueblo, lo que estaba en disputa era la constitución de la junta.

evitar la oposición, el DJ reproducía la canción de propaganda del Gobernador, y los jóvenes, que era la mayoría de asistentes, se emocionaban, saltaban y gritaban unas cuantas imprecaciones repetidamente.

El monólogo apasionado acompañado por la champeta, el alboroto y un simulacro de reyerta, fue concluyendo, declarando que Gossain se iba a llevar el proyecto Palenque 2015, por lo que el viernes 7 de junio (tres días después) 10 buses llegarían a San Basilio de Palenque para llevar a los palenqueros ante la Gobernación para pedirle a Gossain que regresara a San Basilio de Palenque. Los jóvenes cerraron la asamblea exclamando: “Palenque quiere que vuelva el Gobernador”, luego se subió todo el volumen al picó, la mayoría de asistentes se fue en tumulto hacia la casa de la cultura donde Cassiani continuó con su monólogo, y quedó evadido el debate.

Después de la evacuación de la mayoría de las personas y de los equipos de amplificación, la contraparte se tomó la plaza y expuso sus ideas con megáfonos. El primero en intervenir trató de convencer a los oyentes de que el miedo no estaba justificado, que desde cuatro años atrás los recursos estaban destinados para San Basilio de Palenque, lo que significaba que “el Gobernador no está dando nada, él está ejecutando”. Según él, la asamblea había sido convocada para dar un informe, no para lo acontecido. Finalizó diciendo que “no está llegando plata porque seamos negros pues en muchas partes necesitadas de la costa [caribe colombiana] lo son, está llegando plata por los peinados, la música, la cultura que se ha tratado de rescatar y proteger”.

Luego le cedió la participación a Miranda, quien por el megáfono dijo que no tenía ningún problema con el Gobernador pero que debió debatir con el frente a frente en vez de acusarlo sin su presencia en la inauguración del parador turístico. Aclaró que nunca ha estado en contra de las obras para San Basilio de Palenque y que “están llegando las obras gracias a que un grupo de personas se dedicaron a rescatar y proteger lo inmaterial...eso [las obras] vino después de la declaratoria”.

Para Miranda hay intereses personales que están influyendo de manera negativa en la situación política: “hay palenqueros que se han convertido en perros por esos huesos” (por los proyectos y los recursos). Dice que esos proyectos son solo el comienzo, que en Bogotá están presupuestando más de 40 mil millones para San Basilio de Palenque. Finalmente, matizando su discurso, exhibió retóricamente sus cualidades humanas, su pasado humilde, sus reconocimientos políticos, y terminó promoviendo entre los asistentes la exclamación jubilosa: “la dignidad de Palenque no se goza”.

Tres días después se reunieron frente a la Gobernación el grupo que apoya al Gobernador y el que se supone esta en su contra. Efectivamente una decena de buses gestionados de manera desconocida llevaron a Cartagena al primer grupo y a todos los que necesitaban por cualquier razón viajar, mientras otros buses transportaron al segundo grupo.

### **3.2.3 Discursos y prácticas manifiestas**

En los ejercicios de poder, hay como mínimo dos potencias enfrentadas, por lo que no existe un actor dominante sin la existencia de otro actor que diverja, que lo resista o le conceda la

superioridad. Puede reconocerse a continuación un trabajo parcial de análisis de las relaciones de poder, debido a que me he interesado primordialmente por intentar develar el accionar de los pocos actores políticos que tuvieron uso de la palabra en los sucesos ya referidos, y sus presumibles consecuencias.

Si entendemos la política como el “conjunto de relaciones sociales a través de las cuales se intenta modificar tanto las estructuras como las interacciones de poder, que en su conjunto, delinean como se producen, reproducen y consumen los bienes (materiales y simbólicos) sociales” (Tejera 2009:248), todo proyecto de intervención es un ejercicio deliberadamente político. Sobre todo, proyectos como el de Palenque 2015 cuyo componente de asistencia social compone un eje que infiere directamente en las dinámicas organizativas.

Además, el quehacer de todo empleado público se desarrolla invariablemente en el terreno de la práctica política, siendo en los puestos administrativos en donde es más evidente el ejercicio de poder. La indicación de Gossain en el evento del parador turístico, según la cual Palenque 2015, y sus proyectos afines, están exentos de intenciones políticas, no es una declaración ingenua, sino que busca la neutralización de la divergencia. Como lo afirma Bourdieu, los dominantes “hacen todo lo posible por anular la política en un discurso político despolitizado... [buscando] la naturalización del orden social” (Bourdieu, 2001:100).

San Basilio de Palenque ha sido históricamente un espacio problemático para los dirigentes nacionales, departamentales y hasta municipales, principalmente porque su reconocida emancipación, pionera en Suramérica, se dio, entre otras circunstancias, por el desarrollo de una organización social autónoma basada en la cohesión de los grupos de edad y familiares, y el acatamiento de una normativa oral protegida por autoridades incontrovertibles como los guerreros y los mayores. La receptividad de los palenqueros a las tácticas populistas desplegadas por actores políticos como Gossain permite suponer en las dinámicas políticas palenqueras una creciente dependencia exógena, en donde la dominación a partir de relaciones de verdadera fascinación o de conveniencia estratégica lleva a pensar en la institución de un paternalismo (Bourdieu, 2001:97).

Las simpatías de Gossain están depositadas en la junta saliente (siendo Miranda parte de la nueva junta), lo que ha agravado la crisis política interna, debido a la falta de reconocimiento de la nueva junta por parte de la Gobernación de Bolívar, y por la puja de poderes que se ha desarrollado en la cotidianidad y en la que el Gobernador tiene una influencia de considerable alcance tal como quedó demostrado en la asamblea extraordinaria.

Gossain supone un San Basilio de Palenque correctamente atendido desde su idea de progreso, y ejerce un paternalismo dador de prebendas. El personalismo apabullante que le confiere el paternalismo, le da el lujo de amenazar con anular el proyecto Palenque 2015, como si no fuera un gestor sino el autor del mismo. La principal consecuencia de su proceder, ha sido profundizar la ruptura comunitaria, lo que puede obedecer a un interés por no perder su grado de influencia con el posible posicionamiento de una nueva junta que parece presentar una importante disidencia, y que quizá no participe en sus términos en los acuerdos extraoficiales que se suelen dar en la escena política privada.

San Basilio de Palenque propende a ser una comunidad expulsora de la divergencia, de todo aquel actor que no se adecue a los nuevos parámetros del progreso. El “otro” repudiado es el que es crítico frente a las disposiciones de la institución del cambio, no precisamente por ser un opositor de la misma, sino un opositor de los mecanismos por medio de los cuales se lleva a cabo ese cambio. Como quedó demostrado en la asamblea extraordinaria, “entre las censuras más eficaces y disimuladas, pueden incluirse todas aquellas que consisten en excluir a determinados agentes de la comunicación, excluyéndoles de los grupos que hablan o de los lugares donde se habla con autoridad” (Bourdieu, 2001:110). En el caso específico de la asamblea, el método para llevar a cabo la exclusión desde la censura, consistió en la agitación emocional, ante la cual los jóvenes fueron muy receptivos.

La tendencia del joven cuerpo palenquero hacia el movimiento a través de la música, se manifiesta desde muy temprana edad, en espacios y momentos que no serían comunes según las normas de conducta corporales en la mayoría de la sociedad colombiana. Además de la pasión común por medio de la cual se conduce la política en todas las sociedades, esa particular potencia expresiva del cuerpo para conducir el pensamiento hacia el exterior fue aprovechada en la asamblea para dejar patente ideas concretas: 1. la presencia de los opositores del Gobernador es una interferencia que genera malestar y repulsión, sacudidas, gritos, gestualidad violenta 2. La presencia del Gobernador es gozosa, baile, canto, saltos eufóricos.

Que la existencia del proyecto Palenque 2015 haya quedado subordinada a la voluntad de Gossain, contribuye a que este empleado público sea considerado el representante principal del progreso tal como está siendo instituido (con sus sutiles contradicciones e incongruencias). En este sentido, en los eventos mencionados, los jóvenes fueron el canal patente para defender a Gossain, por lo que no resultó realmente importante que estos conocieran las minucias del conflicto (aun si tenían al respecto un conocimiento cabal) y lo juzgaran como sujetos políticos, sino que se movilizaran como material político, porque en realidad nunca hubo un debate.

Miranda, el rival político del Gobernador, es un abogado palenquero que hace parte de la junta entrante como asesor jurídico. Así como Gossain se configura como representante del progreso, en el juego de los opuestos esta persona es considerada elemento incendiario que amenaza con afectar al representante y con ello detener el “progreso”. La apuesta política de Miranda fue convencer a la población de que él no es rival de Gossain (al menos no por iniciativa propia), y desmitificar a su vez la capacidad soberana del Gobernador.

El primer enredo con que se topó al desarrollar su discurso es que tenía que partir de la imbricación Gobernador-Palenque 2015, para defenderse de una única acusación: al tener problemas con el Gobernador, está en contra del proyecto Palenque 2015. Su objetivo inicial fue quebrantar la relación directa de Gossain con el proyecto Palenque 2015 porque la fina capa que cubre “lo real” en San Basilio de Palenque, la “realidad” instituida del “progreso”, es también de dónde saca parcialmente el material con que elabora su discurso, y el hecho de que esté siendo acaparada con exclusivismo por la facción contraria deja a su facción sin sostén.



Para recuperar su posición, que es positiva frente a la intervención estatal en San Basilio de Palenque, rescató de la historia el aparente origen de dicha intervención, otorgándole, sin embargo, un necesario giro narrativo que pudiera desactivar el personalismo del Gobernador. Reconoció entonces el trabajo cultural de las personas que hicieron posible la declaración patrimonial por parte de la Unesco, y resaltó el valor de las manifestaciones inmateriales de la cultura y su incidencia en la presente atención estatal. Lo que podía asegurar la separación definitiva en el imaginario colectivo entre el Gobernador y el proyecto Palenque 2015 fue dicho antes de su intervención por un vocero aliado: “el Gobernador no está dando nada, él está ejecutando”.

Se trataba de despejar el miedo que nubla el juicio, porque como el miedo compartido, hay pocos factores que cohesionen con mayor eficacia una sociedad y le den la potestad a emisarios o redentores de liderar “la salvación”. Los temores sociales requieren de un tesoro amenazado y de un enemigo común amenazante, la junta entrante y sus simpatizantes se han convertido en ese enemigo discernible que amenaza con frenar lo que la mayoría de la población supone como beneficios surgidos de la bondad de los Gobernantes. Se están convirtiendo en ese enemigo discernible que puede ser exterminado o extirpado, como quedó constancia en la reunión en la Gobernación posterior a los eventos mencionados, con declaraciones de que Miranda era desde entonces considerada persona no grata en San Basilio de Palenque.

Bourdieu nos dice que “la eficacia del discurso performativo...es proporcional a la autoridad de quien lo enuncia” (Bourdieu, 2001:90), pero además de eso, la institución de la diferencia radical en San Basilio de Palenque se ha sustentado en la generación del temor a la pérdida de prebendas. El sorpresivo viaje masivo a la Gobernación para pedirle perdón a Gossain, orquestado hasta donde se puede constatar por quienes planificaron el performance de la asamblea, pero que mutaría en el rumor hasta parecer un plan de origen asambleario, es el escalamiento más inmediato de la pérdida del poder local en San Basilio de Palenque, resultado del miedo y la alta aprehensión de los discursos dominantes.

Tal como lo señala el Dossier hay una “emergencia de nuevos dispositivos de autoridad, prestigio y sanción social” (Icanh, 2002:60). En los espacios públicos se dice que la confrontación política es entre kuagros liderados por “Mochileros” y “Jakeros”, lo que ha llevado a que miembros de una misma familia entren en pleito. Según Postarini, la diferencia de kuagros no ha afectado el desarrollo de la problemática, ya que muchos de los que están en la vieja junta estuvieron antes en otra junta con los “Mochileros”, además, según lo que se ha podido reconocer en las “mesas de seguridad y convivencia”, el kuagro se ha denigrado, se está volviendo “parche” o pandilla, por lo que los límites no son tan claros, “la disputa es una mezcla grandísima”. Según su percepción la mayoría del Consejo Comunitario no apoya a la nueva junta, que son los desplazados los que la están respaldando. No obstante reconoce que el grado de incidencia política de la actual dinámica de kuagros es una investigación que falta por ser desarrollada para poder dar claridad sobre la problemática (Postarini en conversación, 2013).

Al igual que los kuagros facilitan los pactos que a través del tiempo han permitido la consolidación de una comunidad solidaria y autónoma, también han dado cabida a una

“abierta actitud de rivalidad”, la cual explica Eduardo Restrepo y Jesús Natividad, como una necesidad por “demostrar la superioridad del kuagro propio” (Restrepo et al, 2005:62). Aun cuando no esté definida por ellos, la disputa política en San Basilio de Palenque encuentra en los kuagros cajas de resonancia, puesto que a las personas se las distingue por su pertenencia a ellos, y las disputas entre personas terminan en disputas entre kuagros. Por lo que en cierta medida la disputa entre las dos juntas y sus simpatizantes, es también una disputa entre kuagros, amigos de infancia. Los jóvenes de la población simpatizan públicamente con una u otra facción según la relación existente entre sus kuagros, y quizá esto pueda reducir la capacidad de evaluación crítica de la práctica política.

El apasionamiento en lo político y la fidelidad al kuagro parecen predominar por sobre la consideración detallada de las circunstancias políticas. Y aunque innegablemente el kuagro es una potencia positiva para la población debido a que le permite generar independencia organizativa, en la actualidad ha sido agravante de la problemática, porque ha posibilitado un fraccionamiento social medianamente definido, con antecedentes de rivalidades de larga duración que dificultan la constitución de un espacio de conciliación y acuerdo común, tan necesario para responder de manera unificada a la presente intervención social.

En el Dossier se reconoce un “debilitamiento de los mecanismos de autoridad, prestigio y sanción social basados en la normatividad local” (Icanh, 2002:60), y como agravante de este debilitamiento la ampliación de la brecha generacional (Icanh, 2002:60). Los ancianos, que en un tiempo ostentaron una participación preponderante en los asuntos públicos y privados en San Basilio de Palenque, parecen ser ahora sujetos políticos silenciados y desencantados. La juventud sumisa en otro tiempo, tras la apertura cultural propiciada por la migración laboral a Venezuela, Barranquilla y Cartagena, se ha visto profundamente influenciada por la violencia de pandillas, el consumismo estético, la adicción a sustancias psicoactivas y alcohólicas. El sentido de pertenencia territorial se ve menguado, el trabajo agrario se reduce drásticamente, ahora el palenquero desea, y en cierto sentido se ve obligado por las circunstancias, a moverse en otros círculos de profesionales, artistas, políticos, merodeadores, rebuscadores.

El panorama apunta hacia un creciente agotamiento de los espacios de interlocución, debate y decisión local, provocada por una atomización comunitaria medianamente marcada por una progresiva polarización política, que a primera vista parece responder tanto a la típica estrategia del “divide y vencerás” como a la rivalidad tradicional. Es saludable que los palenqueros duden de lo que sostienen los “opositores” del Gobernador, lo que es nefasto para la propia autodeterminación de la comunidad es que no tengan en cuenta su opinión y eviten el debate. Esto solo beneficiara a aquellos actores políticos que le apuestan a la ignorancia popular para liderar los procesos sociales según sus particulares intereses.

La permanencia del kuagro y de las Juntas temporales, y la existencia en San Basilio de Palenque de al menos 63 asociaciones según el PES, es una prueba contundente de la gran voluntad y concretización organizativa. Sin embargo se debe prestar una mayor atención, puesto que hay indicios de que la práctica política se encuentra viciada por la corrupción de sus procedimientos y fines. El proselitismo político regional tiene efectos determinantes, así como la llana acogida de las lógicas mercantilistas de la globalización para la explotación del

patrimonio, que aunada con la pobreza económica ha resultado en una imperiosa lucha interna por la búsqueda de dádivas<sup>124</sup>.

No es realista pretender el aislamiento de una sociedad en el mundo moderno para preservar sus particularidades culturales, pero se debe abogar por que esa sociedad se encuentre preparada para seguir operando en procesos de interculturalismo, conociendo (todos los implicados) las reglas del juego político por ejemplo, para que tengan la posibilidad de decidir conscientemente sobre el rumbo a seguir, de radical cambio, de cruce o conservación cultural. La mayoría de los pobladores jóvenes son receptivos pero en los sucesos se pudo constatar que el pensamiento se encuentra subordinado a la acción masiva, que presumiblemente tiene que ver con la falta de una educación política crítica<sup>125</sup>.

### **3.2.4 Violencia intraurbana agravante**

La degradación del kuagro en un tipo de pandillismo tiene que ver con las migraciones por motivos laborales de los palenqueros a Venezuela y a barrios marginados de Cartagena, que han llevado a que los jóvenes se vinculen con cuadrillas de malhechores. Entre los jóvenes, en el colegio se están peleando casi que diariamente y a veces con armas blancas (Postarini en conversación, 2013). En lo corrido del 2013 acontecieron en San Basilio de Palenque dos asesinatos, uno especialmente doloroso para la comunidad por ser menor de edad, y el otro, un poblador de otro municipio que fue baleado en el restaurante-bar “Los recuerdos de ella”. En las propias Fiestas Patronales de San Basilio se dio un tiroteo, aparentemente entre palenqueros que viven en Cartagena, dejando cinco personas heridas.

### **3.2.5 La etnoeducación como potencia afroamericana**

En los grupos humanos con particularidades culturales de ascendencia Afroamericana, la etnoeducación es una importante herramienta para la preparación de sujetos políticos críticos, que puedan analizar y entender los procesos políticos, los actores, discursos e intereses involucrados, y las incidencias de dichos procesos en la transformación de su sociedad, con la finalidad de que se empiecen a convertir en motores de cambio conscientes de su mundo y de su lugar en el. “Los inicios de la etnoeducación se corresponden con algunas experiencias similares en comunidades indígenas del país y algunas comunidades afrodescendientes del Cauca, cuyos esfuerzos educativos fueron encausados a implantar una educación acorde a las particularidades sociales, económicas, ambientales y en términos generales culturales” (Icanh, 2002:66).

La etnoeducación fue una iniciativa de las comunidades afroamericanas desde antes de la constitución del 91, y solo hace poco ha venido teniendo apoyo estatal, aun limitado pues formalmente no ha sido considerado política de Estado. En San Basilio de Palenque ha

---

<sup>124</sup>Según la caracterización socio-económica de San Basilio de Palenque del Proyecto Palenque 2015 el “75% de la población se encuentra bajo la línea de pobreza medida por ingresos”(Fundación Semana, 2012:17).

<sup>125</sup>La presencia de jóvenes en la asamblea extraordinaria a la que se refiere este apartado se debió al reclutamiento efectuado por profesores que hacen parte de la junta saliente del Consejo Comunitario de San Basilio de Palenque. Es desesperanzador que profesores de la población se aprovechen de su posición para hacer activismo político.

significado un gran avance para la defensa de las particularidades culturales. Con el nombre “Programa de Etnoeducación” desde 1997, sus objetivos han sido: el fortalecimiento de la identidad étnica, histórica y cultural por medio de la recuperación y revaloración de los elementos esenciales de la comunidad palenquera; la motivación de estudios e investigaciones para la recuperación y desarrollo de la identidad; y el afianzamiento de los valores propios que permitan la interculturalidad con el resto de la sociedad colombiana (Icanh, 2002:67). Objetivos muy abstractos pero, como lo dijo la profesora Dorina Hernández en el 6to encuentro Afro-Mariano, la etnoeducación no es un recetario, se construye conjuntamente en la comunidad, desarrollando el énfasis en: riquezas territoriales y reconstrucción del tejido social. Según Hernández más allá de la mirada folclorizada que es también importante, se trata de reconocer la sobrevivencia o integración entre los humanos y los recursos, con una práctica de la cultura, entendiendo los sentidos y valores de las prácticas.

### 3.2.6 Bloqueos al proceso de salvaguarda patrimonial

El turbio ambiente político ha incidido notablemente en el bloqueo de procesos, que aun incipientes, pueden conducir a la protección de la cultura palenquera. Por poner algunos ejemplos, se tiene que: se han dado chantajes con los proyectos como con el proyecto productivo del Incoder, que además de que fue viciado, se convirtió en instrumento de presión política ya que como lo denuncian los bongueros, para que no votaran en las elecciones del 14 de diciembre, se les dijo a las personas que iban a ser sacados del mismo, y efectivamente al esposo y al primo de Yanneth se los retiró de la lista dejando a los bongueros con 16 puestos.

El inspector de San Basilio es también líder de la Guardia Cimarrona, organización comunitaria encargada del orden público en el pueblo. La vieja junta tenía problemas con el inspector, entre otras cosas, por haber avalado la votación del 14 de diciembre, lo que les motivó a cerrar la inspección con candado por dos meses hasta que llegó la Personería; conflicto que relacionan algunas personas con que no se hallan adelantado las gestiones pertinentes con el Fondo Mixto de Cultura para cancelarles a la Guardia Cimarrona la deuda de más de veinte meses que tiene con ellos esta entidad del Ministerio de Cultura.

Finalmente, la Unidad de Víctimas, que se supone permitirá con el proceso de restitución colectiva la protección territorial del campo palenquero, está supeditada a que se resuelva el conflicto político para poder empezar a dialogar con la junta representativa del Consejo Comunitario, que es el que debe avalar el proceso.

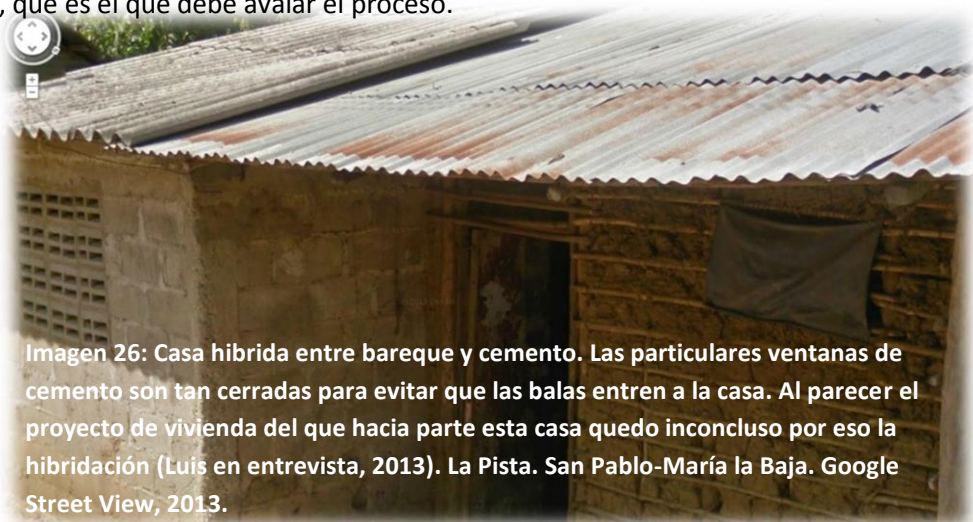


Imagen 26: Casa híbrida entre bareque y cemento. Las particulares ventanas de cemento son tan cerradas para evitar que las balas entren a la casa. Al parecer el proyecto de vivienda del que hacía parte esta casa quedó inconcluso por eso la hibridación (Luis en entrevista, 2013). La Pista. San Pablo-María la Baja. Google Street View, 2013.

## EPÍLOGO: SAN BASILIO DE PALENQUE TURISTICO ¿PARA EL DESARROLLO DE LA DEPENDENCIA?

"El esclavo se liberó hasta que llegó a famoso"  
Himno de San Basilio de Palenque escrito por  
Justo Valdez.

### La instalación de la idea de progreso

No existe en el mundo social una verdad definitiva sobre nada, ya que "lo real" en lo que se mueve "lo social" es un entramado de convenciones generadas por relaciones de poder. Pierre Bourdieu entiende que la institución de la realidad social funciona sancionando y santificando un estado de cosas, haciendo conocer y reconocer una diferencia, actuando sobre lo real a partir de la representación de lo real (Bourdieu, 2001:80). Con respecto a la realidad instituida, los actores políticos tienen unos privilegios, pero también unos deberes, pues se establece un orden que exige ser correspondido en todo momento, en el que se asignan las posiciones sociales con sus campos de acción restringidos, por medio de un deber ser que todo el tiempo se refuerza por rituales de consagración (graduaciones, nombramientos públicos, reconocimientos, etc.). Por eso el actor político puede dar a su discurso un sentido homogéneo aun en la improvisación, gracias a que sustenta y nutre su discurso en una institución inquebrantable para él, ya que ha sido "apropiado por las cosas de las que se ha apropiado" (Bourdieu, 2001:82)

En San Basilio de Palenque como respuesta a la percepción que se tiene sobre su pobreza<sup>126</sup> material, los actores políticos referidos en esta monografía promulgan la institución de un progreso, que cubra las necesidades básicas con tecnologías de alcantarillado y acueducto, y que sobre todo, sea visible en instalaciones urbanas de alojamiento y de tránsito, como viviendas de interés social, vías pavimentadas, parques en cemento, estación de policía y centros de acopio cultural con fines turísticos.

Un progreso además impulsado por los "activos culturales" que representan la versión imperante de la identidad palenquera, que es una versión, producto de la selectividad, en la que el palenquero se considera heredero de prácticas y cosmogonías de procedencia africana adaptadas en América para lidiar con el esclavismo colonial y mantener la cohesión comunitaria. Versión de identidad sustentada por las investigaciones afroamericanistas pero que como apuesta política (y económica con respecto al turismo) llega a tornarse esencialista, desconociendo la influencia indígena, el interculturalismo regional, la participación industrial (en la industria cañera a principios de 1900 y recientemente en la agroindustria), la migración laboral, la incidencia de la guerra y las violencias urbanas, y el oficio agrario en decadencia. Es

---

<sup>126</sup>Recuérdese que la pobreza es universal en la medida en que se define con respecto a necesidades compartidas por toda la especie humana como el hambre o la necesidad de esparcimiento, pero es también relativa porque esas necesidades son significadas culturalmente, están determinadas por particulares lecturas culturales y por eso los satisfactores a esas necesidades se diferencian entre culturas. Por ejemplo, comer perros es un tabú para la sociedad "occidental" como comer vacas lo es para los hindúes, y en cualquiera de los dos casos se podría satisfacer el hambre física, pero quebrantar el tabú significaría renunciar al ordenamiento cultural que nos hace humanos.

la versión que se ha fijado gracias al exotismo que sus peculiaridades despiertan en los turistas y en los profesionales de la cultura, que encantados con una rica alteridad en vías de extinción marcan la tendencia conservacionista, enfocada desde la gestión patrimonial al inventariado de las manifestaciones culturales y a la educación de la juventud pretendiendo la transmisión de saberes.

En el discurso dominante, que según Bourdieu, al enunciar comienza a producir, parece querer instituir la idea de un progreso regulado por cánones estéticos específicos. Puede notarse la idea de un progreso sustentado sobre la base de la adecuación de San Basilio de Palenque a los parámetros de la “civilización” moderna, en donde el bienestar lo proveen las instalaciones urbanas (en su mayoría de cemento), y donde el mercado de servicios (en este caso turísticos), es la solución predilecta a la pobreza financiera.

Esta idea de progreso se acomoda en cierta medida a las necesidades de la comunidad, por la promesa del mejoramiento de la calidad de ciertas instalaciones de servicios básicos, ya existentes pero con tecnologías elementales medianamente funcionales; y también por las nuevas aspiraciones profesionales y económicas de los palenqueros, que buscan un lugar en la era global de la información. Pero es una idea que no logra conciliarse con otros aspectos de la vida social que han sido vitales para la supervivencia del grupo humano, como por ejemplo, el que San Basilio de Palenque cuente con al menos 7000 hectáreas de tierra fértil, en su mayoría improductiva por el abandono forzado, la falta de inversión, la reducción de los precios de venta de la cosecha, y el desinterés potenciado por las nuevas posibilidades de ejercicio laboral, entre los que se cuenta el mercado turístico.

Es la pérdida de espacios sociales como el monte, el arroyo o las casas de bareque, sobre lo que suelen alertar investigadores y algunos pobladores de San Basilio de Palenque comprometidos con la salvaguardia patrimonial. El arroyo además de ser fuente de agua, “constituye un espacio privilegiado de interacción social” (Restrepo et al, 2005:60) pero se encuentra en riesgo por la contaminación, y está siendo gradualmente reemplazado por el acueducto. Las casas de bareque y palma, comenzaron a ser reemplazadas por el cemento y el eternit desde el gobierno del presidente Cesar Gaviria en los noventa, y aunque el cambio fue considerado efectivo por evitar el mantenimiento que exigían antes las casas de bareque y porque representaban la “civilización”, el cemento no es un material adecuado para lidiar con las altas temperaturas de San Basilio de Palenque, y además está significando la desaparición de un importante contenedor simbólico de la historia de asentamiento del poblado (Manuel Pérez en conversación, 2012), pues como nos dice Xerardo Pereiro, “la memoria se condensa en muchos elementos de la cultura material, que sirven de soporte simbólico para la misma” (s.f.:2) por lo que su desaparición conlleva también la de la memoria que da el sentido de orientación de los grupos humanos.

Los grupos humanos tienen todo su derecho a reorientarse, y es más, resulta necesario para adaptarse a las circunstancias siempre cambiantes del medio natural y cultural (que desde una perspectiva más holística vendrían a ser el mismo), e indudablemente el progreso que se plantea para San Basilio de Palenque trae ventajas materiales pretendidas por muchos palenqueros, pero acaso ¿puede tener éxito esta idea de progreso de espaldas al arroyo, a la tierra, a las adaptaciones espaciales y a tantos otros elementos culturales desarrollados por

largo tiempo de acuerdo a las necesidades biológicas y emocionales particulares de San Basilio de Palenque? Los especialistas en desarrollo humano Manfred Max-Neef, Antonio Elizalde y Martin Hoppenhayn plantean que “uno de los aspectos que define una cultura es su elección de satisfactores” y que “el cambio cultural es consecuencia-entre otras cosas-de abandonar satisfactores tradicionales para reemplazarlos por otros nuevos” (Max-Neef et al, 1998:42). La problemática estriba en el grado de conciencia que tienen los palenqueros sobre el cambio que significará la reorganización material y social de San Basilio de Palenque, y sobre su verdadera capacidad de autoagenciamiento con respecto a los nuevos satisfactores.

¿En realidad cual es la pobreza que combate esta idea de progreso ya acogida por la mayoría de los palenqueros?, ¿son los satisfactores que promete, los adecuados? Considerando los abundantes y ricos recursos materiales y humanos con que cuenta San Basilio de Palenque, la pobreza tiene su origen también en presiones económicas, territoriales y sociales exógenas (en relaciones de poder sobre los recursos naturales y sobre la tierra), y la solución está en el mismo San Basilio de Palenque, en su tierra fértil y en su cultura integral, no en un asistencialismo urbanizador que intervenga solo la fachada. La pobreza es también una imposición material y una aceptación mental, y como nos dicen de nuevo los especialistas en desarrollo humano: “en la medida en que las necesidades comprometen, motivan y movilizan a las personas, son también potencialidad y, más aun, pueden llegar a ser recursos” (Max-Neef et al, 1998:49-50).

¿Qué tanta capacidad de movilización, y de qué tipo, tiene en San Basilio de Palenque el discurso de los investidos por la autoridad estatal?¿cómo influye esto en la orientación de los proyectos comunitarios? Tengamos presente a Bourdieu cuando señala que “decir las cosas con autoridad, es decir, frente a todos y en nombre de todos, pública y oficialmente, las arranca de lo arbitrario, las sanciona, las santifica, las consagra haciéndolas existir como dignas de existir, como conformes a la naturaleza de las cosas “naturales”” (Bourdieu, 2001:89).

De acuerdo a lo acontecido en San Basilio de Palenque durante el evento del parador turístico se puede reconocer cual es la idea de progreso que algunas autoridades civiles ayudan a instituir en el poblado. El gobernador Gossain comenzó su discurso anunciando que llegaría la recompensa a San Basilio de Palenque, lo cual sería “romper las cadenas de la pobreza y de la miseria”, ¿cómo?, según el sujeto, se ha venido cambiando el fogón de leña por el gas, el bareque por el cemento, las palanganas por el acueducto, y estas son las acciones que acabaran con la pobreza, por lo que en sus propios términos en el pasado los palenqueros tenían derecho a reclamar pero en el presente tienen derecho a agradecer y en el futuro a soñar, “como Carlos [el presidente de la junta saliente del consejo comunitario] dijo, se está cumpliendo el sueño”. Según el gobernador el objetivo de todo lo que se ha desarrollado en San Basilio de Palenque es “para que vengan más turistas a almorzar, a comprar dulces, a consumir la cultura”.

En el mismo evento del parador turístico luego de la intervención del gobernador tomó la palabra el Ministro de Comercio y Turismo Sergio Díaz-Granados (actual presidente del partido de la U), exponiendo que San Basilio de Palenque tiene una fortaleza cultural que se debe reconocer en Latinoamérica. También presagió que los turistas van a encontrar la imponente cultura local, por lo que debe seguir inalterable la lengua, la música, y demás manifestaciones

culturales que han posibilitado su reconocimiento internacional, y concluyó prometiendo que el desarrollo etnoturístico traerá empleo para la comunidad, y se despidió: “yo no había venido antes, pero desde que los colombianos abrimos los ojos sabemos que significa San Basilio de Palenque”.

Al igual que el Gobernador, el Ministro resalta de las manifestaciones culturales su carácter utilitarista, pero además advierte sobre la necesidad de resguardar del cambio<sup>127</sup> las manifestaciones por las que se activó patrimonialmente San Basilio de Palenque. Los discursos de actores como el gobernador o el ministro refuerzan la idea imperante de que el objetivo común en el pueblo es construir una comunidad que sea atractiva y fácilmente asimilable por el turista, consumidor fundamental y móvil destacado del cambio en San Basilio de Palenque, por eso el énfasis en el folclor y en la intervención infraestructural, en la gestión patrimonial.

Antes de los 50 los procesos de salvaguardia de los monumentos “reñía[n] con las tendencias del urbanismo de gran ciudad que significaba...el progreso”(Unesco, 1954:13). Plantea el autor que por entonces la industria turística aun no contemplaba con claridad los beneficios del mercado cultural, y que en su concepto una de las mejores soluciones para adelantar la protección de los monumentos era apostarle al mercado cultural, mediante la construcción de hoteles “o simplemente pabellones de turismo en los cuales el visitante pueda encontrar la posibilidad de comer en un ambiente agradable” (Unesco, 1954:14). Este tipo de pensamiento fue abonando el terreno para propiciar la conciliación entre la protección esencialista de los bienes culturales y el progresivo avance de la urbanización como emblema de la civilización “occidental”. Un pensamiento que concuerda con la perspectiva sobre el progreso que tiene el periodista de Semana citado en la segunda parte de la monografía, al escribir que cuando el campesino cultivador de palma de aceite de María la Baja “sonríe, deja ver unos relucientes brackets de los cuales se siente orgulloso pues cada uno de ellos es un síntoma de

Imagen 26: Casa en San Basilio de Palenque, cuyo cartel reza: “mas mala vida seda quien critica la vida ajena. Rendón, 2013.



progreso...[la palma le ha permitido] tener su casa a *full* con paredes de ladrillo y cerámica”(Salinas, 2012).

La noción de progreso es poco explicativa por la ausencia de metas claras definidas, porque al igual que la noción de desarrollo nos da la impresión de un proceso permanente de nunca acabar (una ilusión), el grupo humano o el individuo progresan o se desarrollan, pero no están totalmente progresados o

desarrollados (se supone que hay países desarrollados pero estos se consideraron así desde el

<sup>127</sup>Puede darse la impresión de que con la entrada en San Basilio de Palenque del discurso y la gestión patrimonial se está simplemente tratando de detener el cambio cultural degenerativo, pero se está cambiando el carácter de la propia cultura pues se avanza en la introducción de nuevos patrones de conducta, de nuevos universos simbólicos, de nuevos usos y costumbres, de otro modo de percibir y producir la realidad. Es la continuación del encuentro e hibridación de mundos, que comenzó entre las Áfricas y las Américas, y que se da ahora entre la Afroamerica palenquera y el “occidentalismo” neoliberal.



principio del discurso del desarrollo para establecer una meta pretendida, que en la realidad estaba fundada sobre la incoherencia por la desigualdad socioeconómica dentro de los propios países “desarrollados”).

Marshal Sahlins al preguntarse sobre el código cultural que sustenta (y que se recrea en) el sistema capitalista de la sociedad “occidental” nos da una idea sobre el tipo de juicios que se establecen sobre las cosas humanamente significadas (es decir, objetos), ubicándolas jerárquicamente en un esquema clasificatorio. Si el cemento es tan caliente que es inadecuado para las casas en San Basilio de Palenque (la gente suele reunirse en los patios también motivados por lo fresco del afuera) y el bareque es apropiado, ¿por qué las casas de bareque carecen del prestigio de las casas de cemento? Según la investigación de Sahlins sobre la indumentaria norteamericana, la producción de cosas trae consigo una producción semántica, en donde hay una “lógica de las partes, cuyos significados se desarrollan diferencialmente por comparación” (Sahlins, 1997:179), llevando por ejemplo, a que las casas de bareque no sean valoradas por sí mismas (por su efectividad) sino en comparación con objetos de su mismo tipo como otros refugios u otras casas como las de cemento. “El principio (del pensamiento occidental y del pensamiento totémico) es en gran medida el mismo: una serie de diferencias concretas entre objetos de la misma clase, a las que corresponde distinciones entre dimensiones de carácter social” (Sahlins, 1997:180).

Aunque pueden darse las comparaciones según características objetivas demostrables, como la degeneración más rápida de la materia prima del bareque en comparación con el cemento, estas no suelen ser más determinantes que las características estrictamente simbólicas, porque por ejemplo, aunque el bareque se degenere más rápido es un material (reconocido por los palenqueros) más apropiado que el cemento para lidiar contra el calor, pero sigue siendo relacionado con lo primitivo, porque según Sahlins citando a Jean Baudrillard, “no existe consumo debido a una necesidad objetiva de consumir, a una intención final del sujeto hacia el objeto. Lo que hay es producción social, en un sistema de intercambio, de materiales diferenciados, de un código de significados y valores constituidos” (Sahlins, 1997:177), por lo que “la atracción del producto consiste en su *proclamada* superioridad funcional respecto de todas las alternativas disponibles” (Sahlins, 1997:167).

Por la arbitrariedad de las convenciones sociales que jerarquizan los objetos no se puede llegar nunca a definir el progreso (de manera objetiva), ya que recordando a Max-Neef, una sociedad se define (diferente a las demás) por su elección de satisfactores, y por los usos que haga esta sociedad de los recursos naturales y humanos (Max-Neef et al, 1998). Si hipotéticamente llegásemos a imaginar el progreso, este no podría ser nunca único para todas las sociedades, diferentes entre sí por sus diferentes valoraciones sobre el medio ambiente. “Las condiciones materiales, si bien siempre indispensables, son potencialmente “objetivas” y “necesarias” de muchas maneras distintas, de acuerdo con la selección cultural por la cual se convierten en “fuerzas” efectivas” (Sahlins, 1997:168).

El cambio material en San Basilio de Palenque que está redefiniendo las relaciones de las personas con su medio ambiente, puede estar dando cuenta de la imposición de un orden cultural en donde se valora superior el cemento al bareque, el acueducto al arroyo, el turismo al arte agrario, no precisamente porque los palenqueros consideren que son satisfactores más

adecuados a sus particulares necesidades (culturalmente establecidas), sino porque se presume que son satisfactores avanzados propios de la civilización (mas no es de la civilización llanamente, sino de la civilización occidental)<sup>128</sup>. Las dinámicas de interculturalismo que se potenciaron con la apertura de San Basilio a la nación colombiana “civilizada”, y con el interés de su gente de ser reconocidos como diferentes pero como partes de la nación, está llevando paradójicamente a la captación de la diferencia por una única cultura “occidental” que está adecuando a San Basilio de Palenque a sus propios términos, en donde el pueblo es un parador turístico (por lo que debe ser acondicionado para los turistas), en donde parece no importar que se pierdan prácticas como la agricultura, porque San Basilio de Palenque está entrando a hacer parte de una más amplia red económica, la del mercado internacional neoliberal de bienes y servicios, cuyas dinámicas son dirigidas desde los centros de poder que pretenden redistribuir según sus particulares intenciones las riquezas generadas en las localidades.

Por lo anterior se explica porque únicamente se atienden con seriedad dos aspectos desde la gestión patrimonial en San Basilio de Palenque, por un lado la infraestructura según valoraciones occidentales, y por otro lado el folclor como artilugio aislado, independiente de las históricas condiciones materiales para su existencia, como la agricultura.

Pero esta perspectiva no solo se observa en las acciones de los gestores del patrimonio (planificadores, interventores culturales, o como se les quiera llamar). El 23 de febrero del 2012 el secretariado nacional de pastoral social presentó a los bongueros de Rafael de la Bonga el “proyecto de inclusión social con enfoque diferencial”, solicitado por el ministerio de salud y protección social. Fue en este evento donde un bonguero preguntó si acaso la agricultura no era cultura, queriendo también saber porque se seguían comprando zapatillas y tambores en vez de invertir en el agro, inquietudes motivadas por el énfasis de los que estaban socializando el proyecto en la inversión que se realizaría en lo que ellos mismos llamaron folclor, y por la ausencia de acciones dirigidas al rescate del agro, que ha sido la respuesta tradicional a las necesidades de la localidad (y aun mas de los bongueros a quienes iba dirigido el proyecto), el satisfactor escogido por la comunidad que además ha permitido el surgimiento y mantenimiento de la música (recuérdense los llamados cantos de labor o los materiales con los que se construyen los instrumentos musicales), el baile y las demás practicas palenqueras especialmente discriminadas para la activación patrimonial de San Basilio de Palenque.

### **El turismo como panacea**

Según el gobernador de Bolívar Gossain “el objetivo de todo [lo que se ha gestionado en San Basilio de Palenque] es que vengan más turistas a almorzar, a comprar dulces, a consumir la cultura”, y el exministro Díaz-Granados plantea que se debe procurar el aumento del turismo pero intentando mantener constante ciertas manifestaciones culturales como la lengua criolla y la música. Pese al desconocimiento estatal y la falta de gestión cultural (Gobernación de Bolívar, 2012:77), las manifestaciones culturales que se perfilan en el departamento de Bolívar como uno de los ejes del desarrollo (Gobernación de Bolívar, 2012:182), se han constituido recientemente como “oferta cultural”, cuyo epicentro es Cartagena, con sus instalaciones

---

<sup>128</sup>No quiero decir que los palenqueros deberían contentarse con sus degenerativas casas de bareque o con su limitado sistema de agua, o que deberían dedicarse solamente a la agricultura, sino que deberían tener la posibilidad de definir el cambio de su pueblo según sus particularidades culturales.

coloniales como atractivo estético y referente histórico, con el estímulo de las prácticas artísticas y pintorescas que explotan las imágenes folclóricas convencionales y con el enaltecimiento por medio de la publicidad, de los rasgos corporales afroamericanos y su indumentaria popularmente asociada<sup>129</sup>. San Basilio de Palenque correspondiendo a la proyección económica del departamento en este sentido, viene adaptando sus manifestaciones culturales al lenguaje mercantil del turismo.

Existe un marcado interés por establecer el mercado “cultural” como fuente fija de ingreso para la población, sin embargo, aún no se han transformado significativamente las condiciones materiales de existencia, ni siquiera para reconocidos artistas de larga trayectoria en la música tradicional. ¿Acaso estamos ante una paradoja?, o ¿el turismo cultural podrá traer a largo plazo beneficios rotundos a la población, no solo en el aspecto económico sino en todos los aspectos sociales?

Primero consideremos los cambios que en las dinámicas sociales provoca el turismo cultural, que a diferencia del turismo clásico<sup>130</sup> o del ecoturismo, se basa en el encuentro de personas porque su atractivo reside en las particularidades de un paisaje cultural, y ya no simplemente en las peculiaridades físicas de un entorno, o en el descanso y diversión que pueda proveer un paraje al turista cansado del ajetreo de rutina. Con el turismo cultural se trata “no sólo [de] viajar a conciertos o atiborrar museos, sino [de] exponerse a interacciones efectivas, sin escenografías prefabricadas, con los diferentes” (Canclini, 2007:2-3). Lo que se explota con el turismo cultural es la cotidianidad de las personas de un lugar especialmente diferenciado de cualquier otro en el mundo (escaso o único) como lo es San Basilio de Palenque, no solo por su historia afroamericana particular sino por los relatos que dan cuenta de esa historia, que la reinterpretan y la ponen a disposición de los visitantes. Para que el turismo cultural se genere y se mantenga los habitantes de San Basilio deben paulatinamente adecuarse a esos relatos (en gran medida producidos y reproducidos por ellos mismos), lo que no necesariamente significa la adopción de unas poses cotidianas sobre lo reconocido como culturalmente especial (como palenquero), sino la dedicación de manera privilegiada a las manifestaciones culturales por las que se reconoce el lugar, por las que se activó patrimonialmente San Basilio de Palenque.

Néstor García Canclini llama la atención sobre la simplificación cultural que produce el turismo cultural tal como ha sido manejado, en donde más que diálogos interculturales (entre turista y

---

<sup>129</sup>En un cartel publicitario de seis pisos en el barrio El Cabrero de Cartagena, de la compañía de telecomunicaciones CLARO, iluminado por 12 lámparas, aparece, delante del castillo de San Felipe, una palenquera vestida con el típico traje colorido y cargando una palangana con frutas. Junto a ella, una frase: “yo quiero ser parte de una Cartagena histórica y colonial”. Es claro que ciertas identidades propias del caribe Colombiano son directamente asociadas con labores y estatus sociales subalternos, y labores y posiciones diferentes como las de palenqueros profesores, médicos, o empresarios (aunque no necesariamente dignas de mayor mérito), son de inconcebible inclusión en la perfilación de la Cartagena o el Bolívar turístico. También es controvertible la constante referencia positiva a ese pasado colonial (con elementos políticos, económicos y religiosos de opresión aun activos), como si fuera motivo de orgullo tanta injusticia.

<sup>130</sup>Agustín Santana dice que el turismo cultural no es nuevo, puesto que las demandas de los turistas culturales coinciden con lo que Valene Smith llamó en 1977 turismo histórico, étnico y cultural, que empezó a desarrollarse en Europa a principios del siglo XIX. “Pero los tintes verdaderamente mercantilistas le va a afectar bien entrado el presente siglo[XX]” (Santana, 1998:37).

nativo) se expone un monologo específico que preferiblemente desconoce o ausculta la integralidad de la cultura (y del patrimonio) que se representa ante los turistas<sup>131</sup>. “En nombre de la marca “México” o “Río de Janeiro”, “Barcelona” o “Estambul”, conviene olvidar la complejidad cultural de una fiesta o un barrio”(Canclini, 2007:1-2), por lo que la salvaguardia parece limitarse a conservar la “autenticidad” del patrimonio olvidando las consecuencias de migraciones, intervenciones estatales, guerras, modas y revoluciones (Canclini, 2007:1). Como ya se dijo en la primera y tercera parte de la monografía, independientemente de que se compruebe que un elemento cultural es el original (es decir, que se compruebe su metonimia), la noción de su autenticidad proviene de imaginarios sobre lo exótico (una añoranza por lo primigenio) que es y/o representa dicho elemento cultural.

La inversión de recursos (humanos y financieros) en San Basilio de Palenque específicamente en las manifestaciones culturales “auténticas” (de lo “propiamente palenquero”) desconocen la interdependencia de estas con el resto de prácticas culturales, ignorando que si por ejemplo desaparece el arte agrario la música o la danza ya no será la misma, porque quizá en apariencia lo sea, y se importen (hipotéticamente) a San Basilio instrumentos musicales y hasta canciones, pero estos serán productos culturales diseñados específicamente para el turismo lo que haría demasiado evidente el artificio. “La identidad cultural afrocolombiana no se centra exclusivamente en la danza, ni el deporte, sino también en todos los aspectos de la vida práctica que en nuestra imaginación van encaminados a la consolidación económica, a la identidad política y religiosa y al fortalecimiento de nuestras características culturales” (Centro de Pastoral Afrocolombiana, 2002).

El afroamericanismo esencialista puede resultar en la contingencia, un instrumento político adecuado para lograr acceder a ciertos beneficios estatales, pero el esencialismo que permite la consolidación de un exotismo étnico propenso a la explotación turística, aumenta no solo la dependencia económica de la población al turismo, sino también a las instituciones estatales relegando a las propias instituciones comunitarias, por culpa del desconocimiento del equilibrio cultural endógeno, que en San Basilio de Palenque se ha visto afectado por ejemplo por el desplazamiento forzado provocado por la guerra. “La gente no añora un “legado cultural” perdido en abstracto, sino las relaciones personales vividas de manera inmediata, desarrolladas en un marco cultural e institucional específico, y que cualquier trauma, como la guerra o la esclavitud, puede destruir” (Mintz et al, 2012:88).

La gestión patrimonial y las investigaciones afroamericanistas que han respaldado la activación patrimonial de San Basilio de Palenque, y que han promovido (y que fortalecerán) el turismo cultural, han venido delimitando lo cultural por medio de una selección de lo patrimonial. La pretendida continuidad África-América es el argumento central del discurso patrimonial, argumento que no está fundado sobre falsedades, sino sobre imprecisiones y sobre aciertos que deben ser ampliados, porque el discurso patrimonial vigente que moviliza el turismo cultural genera (o pretende) también cierta suspensión temporal, la cual es extremadamente

---

<sup>131</sup> “Gran parte del patrimonio turístico se corresponde a la imagen preconfigurada de sus consumidores, construida a través de los estereotipos que, bien le son ofrecidos desde el destino, bien sintetizados (inducidos) de lo emitido por los medios de comunicación de masas”(Santana, 1998:40).

contraproducente para el proceso adaptativo de la población, porque se está dejando de prestar atención a traumas como los generados por la guerra en los Montes de María que amenazan con acabar con la economía campesina que tradicionalmente ha dado vida y sostenido la cultura palenquera. Si la tradición se transforma drásticamente pasando por ejemplo de una economía campesina a una economía turística y agroindustrial la población palenquera inevitablemente se adecuará a los términos de los actores dominantes en estos sistemas de relaciones económicas, serán dependientes, y la pretendida autonomía territorial exigida por los palenqueros de Benkos Bioho desde finales de 1600 no se notará más que en frases vacías en folletines que publiciten el pueblo<sup>132</sup>.

El turismo “a pesar de ser la industria el sector más representativo en la producción de Bolívar, no sólo se concentra en una parte muy pequeña del territorio, sino que [además] genera empleo en una parte muy reducida de la población. Por otro lado, las actividades del sector primario tales como la agricultura, ganadería, minería y las actividades artesanales, son el sustento de los habitantes de los municipios diferentes a la capital” (Pérez, 2005:3). Y aun en Cartagena que es donde se concentra esta actividad, en el 2007 “escasamente generaba el 10 por ciento del empleo total y sólo contribuía con el 3,5 por ciento del producto local”(Cifuentes, s.f.). En San Basilio de Palenque los oficios que permiten a los palenqueros el lucro (extra) a partir del turismo son la venta de dulces, el mototaxismo, la venta de almuerzos y las emergentes guías culturales como las que brinda la entidad promotora de turismo Paletur, pero todos estos oficios (a excepción de los de Paletur) no se justifican únicamente por el turismo que aún no logra cubrir la oferta dentro del propio pueblo (las palenqueras siguen en su mayoría yendo a vender sus dulces por fuera del municipio y los mototaxistas prestan el servicio en mayor cantidad a los propios pobladores o en los municipios aledaños).

A excepción de las fechas especiales, la concurrencia de turistas es limitada durante todo el año, pero se espera que el flujo incremente y está entre las intenciones gubernamentales establecer lugares de alojamiento para que no sean visitas breves como en la actualidad sino prolongadas. Sin embargo, aunque es evidente el potencial turístico del pueblo por sus particularidades culturales<sup>133</sup>, no es tan claro que el turismo pueda generar ingresos dignos a los palenqueros cuyos oficios estén directamente asociados a este, ya que el patrimonio cultural “es, comúnmente, público, es decir, gratis” (Santana, 1998:39), por lo que la ganancia que más suministre el turismo a los pobladores (portadores de cultura) será (como en la actualidad) marginal (como dijo el gobernador: venta de dulces y de almuerzos), al igual que en Cartagena donde la mayoría de los pobladores que ganan dinero con el turismo lo hacen

---

<sup>132</sup> “La trayectoria histórica de este pueblo ha demostrado que la autonomía territorial, la organización social basada en la reciprocidad, la memoria cultural expresada en las variadas relaciones que enlazan identidades y pertenencias y el respeto a la vida en todas sus expresiones, renuevan el modelo de poblamiento que suscitó la proliferación de pueblos hechos al margen de la guerra. El Palenque ha sido la forma histórica de introversión colectiva en la defensa de la sacralidad del alma de un pueblo frente a la devastadora fragmentación individualista generada por el capitalismo, que separa al ser humano de sus raíces” (Icanh, 2002:38).

<sup>133</sup> “A partir del reconocimiento [de la Unesco]...es visible que [en San Basilio de Palenque] hay un potencial turístico que comienza a ser observado por la comunidad. Existe una dimensión vinculada a la música, y a una imagen colorida del palenquero” (Molano et al, 2010:429).

con oficios menores sin ningún tipo de regulación o seguridad social, y con muy bajos ingresos en comparación con los hoteles y restaurantes selectos.

En promedio con el mototaxismo se pueden percibir al mes unos 300 mil pesos, mientras que con la agricultura en promedio al mes se pueden percibir unos 200 mil pesos al mes, debido a las condiciones actuales de desfinanciación estatal del agro, al quebranto de las tradicionales redes de intercambio regional, y a los costos de los insumos y de la intermediación. San Basilio de Palenque se ha visto afectado históricamente por la poca circulación de dinero y 100 mil pesos más que genere por ejemplo el mototaxismo no va hacer una diferencia positiva, sino que por el contrario va a empeorar la situación por el aumento de la dependencia de la población al dinero (con una fuerte agricultura hay menos dependencia porque se tiene al menos la seguridad alimentaria, como era el caso de La Bonga antes del desplazamiento forzado) y por la adecuación cultural a las exigencias del turismo cultural.

Desde 1980 los discursos culturalistas alertaron sobre los efectos negativos del capitalismo global sobre la diversidad cultural (Gallego, 2011:116), discursos que hasta la fecha han promovido la expansión del etnoturismo, con resultados positivos pero también lamentables, como la exigencia de la suspensión temporal, el establecimiento de pautas de comportamiento estándares, y la reducción de las relaciones sociales entre turistas y nativos a un intercambio económico que en muchos casos (como el de San Basilio de Palenque) no termina por ser el aporte económico justo que correspondería a la comunidad (Gallego, 2011), teniendo en cuenta todo lo que moviliza y transforma dentro de ella. En San Basilio de Palenque avanza la economía turística y en el resto de Montes de María, gracias a la guerra, avanza la agroindustria, todo dentro de la lógica del capitalismo neoliberal que propende por la circulación global de capitales<sup>134</sup> (en este caso, culturales y biológicos).

Teniendo presente el artículo 25 de la convención sobre patrimonio inmaterial de la Unesco que establece claramente la parcialidad de la ayuda de este organismo en la salvaguardia del patrimonio; con las activaciones patrimoniales (si los gobiernos no son ingenuos) fundamentalmente más que la atención de la Unesco, se espera el aumento del turismo cultural, que traerá ganancias económicas considerables al país sin la necesidad de grandes inversiones (con respecto a los otros sectores de la economía nacional). Paradójicamente, a pesar de los efectos homogeneizantes que sobre la diversidad cultural parece traer la consideración de la cultura como bien de consumo, la Unesco patrocina las activaciones patrimoniales reconociéndolas como posibles soluciones a la globalización y a su lógica mercantilista imperante (Unesco, 2004:9).

La moda patrimonialista que se extiende, principalmente, por Europa en esta última década [de 1990] ha hecho proliferar la demanda por tales entornos más o menos configurados al efecto. Pero, además, la construcción de la Unión Europea, donde se hace especial hincapié en la *unión de los pueblos* (la Europa de las Nacionalidades) auspicia los nacionalismos políticos como ente diferenciador y vinculante. (Santana, 1998:37)

<sup>134</sup>En Bolívar “las actividades industriales no son grandes generadoras de empleo, sino que más bien son intensivas en capital” (Pérez, 2005:108).

Como ya se trabajó en la primera parte de la monografía, la adhesión nacionalista esta en los orígenes de la creación de la noción de patrimonio, lo que se correspondería con el turismo cultural porque “ante la globalización de la economía, la internacionalización de las instituciones políticas y la universalización de la cultura, [los estados] ven amenazada su dominación y su poder frente a las naciones que controlan”, por lo que estos han dejado de ser sujetos soberanos para convertirse en actores estratégicos que en la construcción de la identidad nacional convierten al estado-nación en una marca, a la cultura en un modo de comportarse frente al mercado y a la nacionalidad en una experiencia de consumo (Sanín, 2010:29). Para los gobiernos estatales la activación patrimonial y el turismo cultural resultan siendo doblemente benéficos, porque promueven el ingreso de dinero extranjero sin necesidad de una cuantiosa inversión gubernamental, y porque consolida la identidad nacional desde la captación hegemónica de la diversidad cultural. Juan Diego Sanín en base a R. Foster plantea que:

El mercado se convierte en un referente de nacionalidad...en el contexto de la sociedad de consumidores las prácticas de consumo tienen una capacidad muy efectiva para operar como poderosos medios que materializan la nacionalidad... [Porque] el carácter ordinario de ciertas mercancías es más efectivo para llevar la nacionalidad a la vida cotidiana que muchas prácticas extraordinarias de carácter cívico o político, como las celebraciones nacionales los desfiles o las elecciones... [Y de acuerdo a lo anterior] los Estados crean imágenes de marca de sí mismos...algunos de los elementos que constituyen el patrimonio de la nación (no todos), son seleccionados para ser convertidos en medios de legitimación de los intereses del Estado y en extensiones de esa imagen de marca. En este proceso, los elementos que se seleccionan, son mercantilizados e ingresan a las dinámicas del mercado y el consumo (Sanín, 2010:35-36).

Quisiera señalar que al menos en Colombia, debido a la falta de correspondencia entre las necesidades sociales y las medidas gubernamentales que privilegian (bajo el lema del interés nacional) los intereses de las corporaciones (como las de la agroindustria en Montes de María), debe tenerse al estado colombiano como potencialmente corporativista, y a los intereses de ese estado como intereses corporativos. La Unesco parece haber previsto la degeneración de los estados sociales de derecho por lo que anota la necesidad de la participación de actores privados en la salvaguardia patrimonial (Unesco, 2004), lo que ante la retirada del estado benefactor permitiría la rehabilitación del usuario como consumidor de cultura (Mattelart, 2003:52), sin poner en riesgo el nacionalismo de los estados ya que “el consumo y el individuo consumidor ocupan un lugar destacado en la legitimación de la concepción neoliberal de la sociedad...[porque se supone que es] un consumidor soberano respecto de sus decisiones en un mercado libre” (Mattelart, 2003:56).

### **Cultura para el desarrollo**

La consideración de la cultura como mercancía, y el hacer de esto parte de una apuesta política, tanto desde el estado como con el aval de las localidades, es el resultado de un progresivo proceso de globalización de las relaciones sociales en donde se han ido estableciendo términos homogéneos de entendimiento entre los grupos humanos, términos

que han sido impuestos, concertados, o simplemente aceptados. La versión de la identidad palenquera privilegiada no es una imposición sino una concertación entre el gobierno nacional colombiano (sintonizado con la comunidad internacional representada en este caso por la Unesco) y la población palenquera. La activación patrimonial que evoca dicha identidad está fundamentada en una memoria colectiva gestionada<sup>135</sup>, donde se han venido seleccionando ciertos elementos culturales representativos de San Basilio de Palenque y de la caricaturesca ciudadanía multicultural colombiana (no de otro modo el exministro de Turismo pudo haber sabido que significaba San Basilio de Palenque desde que abrió los ojos).

El llamado relato cohesionador posibilita la articulación de la diferencia para el desarrollo de empresas económicas y políticas únicas, que no se contradigan al menos en el discurso, intentando la convergencia y comunión entre los particularismos culturales y la homogeneización y regulación a la que tiende la globalización de los intercambios sociales promovida por “occidente”.

Los antepasados de los palenqueros se vieron no solo conquistados militarmente, subyugados por la fuerza de las armas, sino que además, para que resultara exitosa y permanente su dominación, se vieron influenciados por los colonialismos ontológicos o del ser, epistémicos o del saber, y metodológicos o de las formas de entender y explicar el mundo, logrando hacerles creer en el peor de los casos que sus atributos culturales africanos eran de menor valía que los del europeo, y en el mejor de los casos generando manifestaciones culturales sincréticas, ya que las culturas particulares se adecuan o rechazan los proyectos de captación hegemónica, y aun cuando se adecuan, históricamente se genera un sincretismo evidente en algunas manifestaciones culturales como el Lumbalu palenquero en el que se usan por ejemplo imágenes cristianas.

Parece que con la activación patrimonial se está reversando la discriminación de lo palenquero, porque “la existencia muy real de una tendencia a la mundialización de la cultura, no conducen a la homogeneización del globo, sino hacia un mundo cada vez más mestizado” (Mattelart, 2003:101), pero Armand Mattelart precisa que esto no quiere decir que se haya frenado la aculturación, sino que actualmente (y a partir de los 80s) se ha venido estandarizando la diferencia concretando “comunidades de consumidores” (Mattelart, 2003:151). La homogeneización ha sido siempre relativa, y ha sido principalmente una homogeneización de las necesidades mundiales (Mattelart, 2003:96) potenciada por la etapa actual del capitalismo (el neoliberalismo) que ha aumentado el flujo de capitales pero que no ha significado una homogeneización de las condiciones sociales por la inequitativa redistribución de la riqueza.

La revalorización de las culturas específicas por medio del enaltecimiento de la diversidad cultural “legítima las políticas formuladas por los Estados y las instituciones de la comunidad internacional” (Mattelart, 2003:139) permitiendo que avancen por ejemplo las relaciones

---

<sup>135</sup> El plan nacional de cultura 2001-2010 tiene prevista la gestión de las memorias sociales para encausar la nación imaginada hacia empresas políticas y económicas comunes (Ministerio de Cultura, 2001:56), es decir, que las memorias sociales que se han propuesto contrarrestar los discursos dominantes que han validado el poder de unos grupos sociales sobre otros, se encuentran susceptibles de ser absorbidas por la institucionalidad gubernamental.



comerciales del librecambismo capitalista que aparentemente amenazaban con acabar con las culturas excepcionales. ¿Cómo es que un pueblo como el palenquero que resistió por tantas décadas recreando a su modo lo africano y lo americano se está moviendo hacia la adecuación cultural (hacia lo “occidental”) sin necesidad de abandonar su “palenquismo”? Según Clifford Geertz los antagonismos en la diversidad cultural no son en todos los casos “totalidades sociales absortas en sí mismas que se encuentran al azar en los bordes de sus sistemas de creencias” (1996:84), sino que comparten numerosas potencias humanas, limitantes en la definición cultural, que lleva a que para los palenqueros como para cualquier ciudadano de “occidente” sean valoradas las innovaciones tecnológicas, como el acueducto que es considerado un avance practico en la administración del agua. La captación hegemónica solo es posible por la empatía que en el “captado” genere el modelo cultural dominante, el cual se nutre de algunas de las particularidades culturales del “captado”.

El intercambio cultural es inevitable, pero ese intercambio nunca es igualitario (Mattelart, 2003:142). San Basilio de Palenque ha mantenido contacto permanente con la sociedad “occidental” colombiana pero el flujo de capitales simbólicos ha aumentado considerablemente en las últimas décadas, lo que ha ido posicionando al palenquero dentro de las lógicas de la globalización como un tipo de nuevo “buen salvaje”, y ha ido convirtiendo a San Basilio de Palenque en una fábrica de servicios culturales.

Uno de los opositores del gobernador de Bolívar, durante la asamblea extraordinaria relatada en la tercera parte de esta monografía, aclaró que estaba llegando dinero a San Basilio de Palenque no porque fueran “pobres” ya que en muchas partes de la costa Atlántica lo eran, sino que estaba llegando dinero porque se hizo un trabajo de valorización cultural, de manera que si el palenquero desea ser un ciudadano exitoso en la era de la información (o si quiera ser reconocido por el Estado colombiano) deberá ofrecer aquello que de él está empezando a demandar la sociedad “occidental”, su exotismo, sus pintorescas manifestaciones culturales, su diversidad cooptada por el estado corporativo colombiano, encausada hacia el turismo cultural.

Aunque el concepto de industria cultural había nacido aproximadamente en 1940, imbricando la cultura y el mercado de la cultura, transformando el acto cultural en valor de cambio (Mattelart, 2003:49); en sus primeros años, la Unesco no resaltaba el valor de la diversidad cultural sino que por el contrario dejaba claro que la única forma de que los países del llamado Tercer Mundo salieran del subdesarrollo era seguir el modelo cultural de las sociedades industrializadas (Mattelart, 2003:148).

La valoración de las culturas ha virado notablemente con las recientes atenciones y gestiones sobre lo patrimonial, pero el patrimonio sigue fuertemente ligado a su noción gemela: el desarrollo, y más específicamente, el desarrollo humano sostenible. Gracias a las dos grandes guerras el patrimonio y el desarrollo comenzaron a añadirse a las estrategias políticas de reconfiguración social, que no era como se quería hacer creer, la recomposición de un orden sino la implementación de uno nuevo. Tras la primera guerra mundial, en Europa urgía la consolidación de los estados nacionales étnico-lingüísticos autodeterminados (Chaparría, 2005:6), para lo cual sirvió con efectividad la noción de patrimonio (estrenada en la revolución

francesa) permitiendo la adherencia de los ciudadanos a sus respectivos estados por el místico amor a la patria.

Luego vino la Segunda Guerra Mundial y con la excusa de la recomposición de Europa nació la noción de desarrollo llevando a los demás países del globo a desear la adscripción a la modernidad “occidental”, y a aceptar los términos de las relaciones internacionales, en donde los Tercer mundistas debían cumplir el papel de fuente de materias primas y de mano de obra barata, mientras en Europa y Estados Unidos se concentraban los centros de especulación del capital global. “La Segunda Guerra Mundial convertirá la información y la cultura en uno de los frentes estratégicos de la geopolítica” (Mattelart, 2003:12). Entre el 60 y el 70 el patrimonio y el desarrollo (entendido como pre eminentemente industrial) comienzan a converger en los planes gubernamentales posibilitando el fortalecimiento del Estado social neoliberal<sup>136</sup> que debía reemplazar al estado liberal europeo.

El estado social se justifica por la necesidad de atenuar los efectos sociales nefastos del capitalismo (de concentración del capital principalmente), por lo que posteriormente entra en escena el desarrollo sostenible aunado al reconocimiento de la diversidad por medio del patrimonio cultural, no solo para atender la degradación medioambiental sino también para evitar las conflagraciones sociales y cooptar la alteridad. Peter Wade escribe que las políticas culturales en Colombia están orientadas hacia la consideración de los negros y los indígenas como guardianes de la tierra, encargados de explotar las tierras “concedidas” por el Estado, de manera sostenible y “tradicional”(Wade, 2006:70). Con las políticas culturales, dice Wade en base a Christian Gros, “el Estado colombiano tenía interés en estas formas de gobierno neoliberales [de reconocimiento de la diversidad cultural], mediante las que podía lograrse indirectamente el control de áreas marginales creando o cooptando organizaciones indígenas en estas zonas e incentivándolas para involucrarse en un diálogo formal con el Estado” (Wade, 2006:69). Con respecto al pacífico dice por ejemplo que “los derechos de los afrocolombianos (y de los indígenas) podían considerarse una forma de gobierno y, de hecho, como un cierto precio para emprender el desarrollo que se había programado para la región” (Wade, 2006:70).

El desarrollo en San Basilio de Palenque solo se piensa posible mediante el turismo cultural, lo cual es el resultado de una serie de convenientes eventos locales, regionales, nacionales e internacionales (no se pueden seguir viendo estos niveles socio-espaciales como aislados), entre los que se cuentan los relacionados con la guerra en los Montes de María, que por medio del desplazamiento forzado ha logrado arrinconar al campesinado abriendo espacio a las relaciones económicas de la agroindustria y del turismo cultural, promoviendo así la adhesión del pueblo palenquero a la sociedad red (en términos de Manuel Castells), llevándolo a aportar, sino a su propio desarrollo, si al desarrollo humano sostenible (a nivel planetario) que tanto pregona la Unesco como objetivo de la administración de la diversidad cultural. “El

---

<sup>136</sup>No es coincidencia que en Colombia la constitución del 91 en donde se definió a la nación colombiana como multicultural y pluriétnica, se diera paralelamente a la apertura neoliberal del gobierno de Cesar Gaviria. El gran logro democrático de la nueva hegemonía neoliberal es la integración de la pluralidad a los mercados internacionales.

desarrollo requiere participación y ésta aspiración, dicha aspiración sólo tiene sentido si está culturalmente articulada” (Unesco, 2004:11).

El patrimonio es erencia en San Basilio de Palenque, por lo que la asimilación de la noción de patrimonio se viene dando muy fácilmente, aun sin la claridad de lo que políticamente connota, es decir, la adherencia de la diferencia al proyecto hegemónico del estado nación neoliberal colombiano, y a un más amplio proyecto humano pretendido por la Unesco en busca del desarrollo sostenible (política y medioambientalmente). El turismo cultural es solo uno de tantos efectos de una activación patrimonial, que ha traído también ganancias a la población como la titulación colectiva o la creciente atención gubernamental que se está invirtiendo en el pueblo aun cuando no hayan sido evaluadas juiciosamente las particulares adaptaciones culturales de la población, y aun cuando no se tenga como prioritario el rescate del campesinado, que si se diera, repercutiría directa e indirectamente en beneficio del turismo, por ejemplo, posibilitando la creación de artesanías para la venta, que saben hacer (por tradición) los bongueros con la iraca del monte, pero cuya práctica paulatinamente han ido abandonando por culpa del desplazamiento forzado.

Recordando a Boisier “el desarrollo no puede ser sino local, de igual modo que no puede ser sino “humano”, o “sustentable”, o “endógeno”” (Boisier, 2005:5), y este desarrollo solo es posible si los actores locales tienen control sobre la riqueza generada por ellos y si cuentan con una identidad colectiva que en la afinidad cultural les permita llevar a cabo un proyecto común (Arocena, 2002:9), por lo que si se ignoran las prácticas culturales locales que tradicionalmente han permitido la supervivencia del grupo humano, y se reemplazan estas con el turismo cultural y la agroindustria, ni los palenqueros tendrán control sobre su riqueza subordinados como quedaran a la demanda turística y del empresario agroindustrial (y posiblemente del petrolero si Explorasur tiene éxito en su sondeo) y la identidad cultural que les permitiría la orientación común en el mundo se vería vaciada, convertida en un mero producto de canje comercial, en un simulacro.

### **Alternativas en Montes de María**

Si practicas tan cotidianas como la agricultura, no son reconocidas por los grupos humanos que las llevan a cabo, como parte integral de su patrimonio cultural, y por ende de su identidad, porque resulta más llamativo resaltar únicamente las manifestaciones culturales de una originalidad especial, por los fines políticos y económicos de su activación patrimonial, entonces podemos con seguridad esperar el riesgo latente de que estas prácticas cotidianas excluidas del discurso patrimonial, caigan en desuso por ser paulatinamente reemplazadas por prácticas afines a las nuevas relaciones económicas promovidas por la activación patrimonial, como el turismo. ¿Se cumple el objetivo de la salvaguardia patrimonial en un escenario hipotético en donde gran parte de las prácticas cotidianas han sido reemplazadas o simplemente anuladas, implantando nuevos proyectos socioeconómicos y políticos de cuestionable pertinencia para el desarrollo local?

En el caso de Bolívar, los esfuerzos de la gobernación están concentrados en el fortalecimiento de la gestión empresarial, buscando la tecnificación del campo (Gobernación de Bolívar, 2012:192), concibiendo la sostenibilidad únicamente en términos ambientales y no sociales, ya

que la atenuación (por medio del asistencialismo) de los impactos de la injusta distribución de la riqueza no es a la larga sostenible. Aun cuando las industrias, tanto turísticas como de producción de bienes, generen poco empleo en el departamento (Pérez, 2005:3) (Pérez, 2005:108), aun cuando generen dependencia en las localidades y no contribuyan directamente a su desarrollo, las industrias son asociadas al desarrollo nacional (es decir, al desarrollo de la patria), lo cual resulta paradójico porque no hay economía más antipatriota que aquella que no conduce al bienestar de los ciudadanos del propio país; son industrias como diría Boisier, sin patria pero con territorios (2005:4).

La agroindustria en los Montes de María, por medio del mercado de bonos de carbono responde a la demanda de los países altamente industrializados por una “limpieza de la atmosfera”, para seguir operando sin contrariedades internacionales, y por medio de la producción de biodiesel ayuda en la movilización de las ciudades, gracias a las alianzas productivas en donde el campesino se endeuda y el empresario se enriquece no solo por la venta del producto sino por la venta al campesino de los “servicios” necesarios para la transformación de la materia prima. El turismo cultural satisface la demanda internacional del ciudadano de mundo por encontrarse con lo exótico, trayendo capital extranjero al país, gracias a que los palenqueros progresivamente se enfocan en la conversión de su pueblo en una fábrica de servicios culturales reduciendo su cultura a lo espectacular, acrecentando a la vez su dependencia a un dinero que históricamente ha circulado mínimamente en la región. Son dos industrias que en muchos aspectos se corresponderían con el paradigma de desarrollo que reinó hasta 1975 cuando se hicieron demasiado evidentes las contradicciones de un modelo de desarrollo, en donde los países industrializados progresaban pero las localidades o bien permanecían en la pobreza o esta se incrementaba (Arocena, 1997).

Se puede asegurar que el colonialismo sigue vigente porque la discriminación étnica aunque antiguamente se basó en juicios de tipo biológico su finalidad no era separar negros de blancos, sino desprestigiar los modelos culturales de los “otros” llamados indios, negros o primitivos para asegurarle a los dominantes un “acceso preferencial a, o el control sobre, recursos materiales o simbólicos” (VanDijk, 2010:68). El mayor éxito del colonialismo fue hacer creer al “otro” que lo suyo era inferior a lo del colonialista, por lo que necesitaba subordinarse a sus órdenes religiosos, políticos y económicos. Puede que se esté reversando la discriminación racial de lo palenquero pero la discriminación económica del campesinado palenquero permanece (y la discriminación política también si tenemos en cuenta la pérdida de autonomía del consejo comunitario con la entrada en escena de nuevos actores predominantes como las fundaciones), lo cual ha sido siempre lo más importante en los proyectos de dominación colonial, siendo la discriminación racial solo una justificación que actualmente ha sido reemplazada por la discriminación de lo rural, lo manual, lo artesanal, lo “tecnológicamente inferior”.

El proceso de mestizaje en Colombia ha estado marcado por la discriminación étnica y por la marginalización política y económica (Restrepo, 2004:140), lo cual sigue sucediendo en el propio San Basilio de Palenque que se supone ejemplo nacional de resistencia, y proyecto bandera del gobierno de reconocimiento de las particularidades culturales en nombre del desarrollo humano sostenible. Sin embargo, teniendo en cuenta los hallazgos de la presente

investigación se pueden vislumbrar acciones alternativas a la captación hegemónica de la industria turística (nuevo colonialismo basado en la diversidad cultural), para procurar el desarrollo local (el único tipo posible de desarrollo) de unos Montes de María autónomos.

La guerra ha destruido gran parte del tejido social en los Montes de María llevando a la desaparición de los tradicionales circuitos de transacción social, lo que ha aportado como ningún otro asunto al empobrecimiento de los montemarianos, no por la reducción de unos ingresos financieros que jamás han sido abundantes por la histórica marginación del campo colombiano, sino por la anulación de las demás riquezas, por el despojo de tierras, por la terminación de la seguridad alimentaria, por el perjuicio anímico, etc.

Para posibilitar la salvaguardia patrimonial de la cultura actual (o al menos la moderación del cambio teniendo presente el dinamismo de la cultura), en los Montes de María y en San Basilio de Palenque es clave pensar en la dependencia económica al dinero para solventar las necesidades cotidianas, con la finalidad de que se busquen alternativas de sustentabilidad social y económica, para que los palenqueros no se vean obligados a reducir su patrimonio cultural a un producto de canje y para que tengan la oportunidad de autodeterminarse y administrar sus recursos humanos y naturales buscando el desarrollo local.

Gracias a la encuesta realizada en La Pista sobre la situación agraria (ver anexo 1) se pudieron identificar potencialidades de las prácticas actuales, al igual que prácticas alternativas y complementarias que pueden ser introducidas en el sistema económico de los palenqueros.

Entre las potencialidades se encontró: que a pesar de no existir una evaluación precisa del terreno se da una práctica estándar de preparación del terreno que puede ser mejorada (por el momento se hace roza y se limpia el terreno principalmente). Hay cierta consideración de la rotación y asociación de cultivos, por lo que buscando la diversidad biológica se pueden introducir otras combinaciones, ya que “el cultivo de diversas especies y variedades estabiliza los rendimientos a largo plazo, promueve la diversidad de la dieta y maximiza la rentabilidad de la producción” (Altieri et al. 2011:9). Hay cierto conocimiento básico sobre los beneficios de las plantas que puede ampliarse, y por último, los desechos orgánicos con que no se alimenten los animales domésticos, pueden ser usados para la elaboración de abono y compostaje.

Entre las prácticas alternativas y complementarias, se pueden producir fertilizantes con los insumos disponibles, se puede implementar la práctica de la cobertura vegetal, se puede adelantar la investigación y aplicación de organismos biocontroladores (controladores de plagas), y especialmente se deben instalar sistemas de riego y tecnologías afines reguladas por la comunidad. Todo lo anterior debe estar además relacionado con el reconocimiento de las necesidades alimentarias regionales, para establecer a largo plazo circuitos de producción y consumo locales, esto es, construir una seguridad alimentaria ligada a los mercados (Altieri et al. 2011:13). El horizonte con esto es el de posibilitar la adquisición de una soberanía alimentaria, “basada en la conservación de los recursos naturales y el empoderamiento local” (Altieri et al.2011:4), en donde las personas tengan derecho para producir, distribuir y consumir alimentos sanos y cerca de su territorio de una manera ecológica y socialmente sostenible (Altieri et al. 2011:5).

Una vez los palenqueros cuenten con seguridad y soberanía alimentaria podrán rescatarse los circuitos de intercambio social regional (que no eran solo económicos sino culturales en general), lo cual se lograría con la apertura de vías, el desmonte de la criminalidad en Montes de María (no solo mediante la judicialización de los actores armados sino también de la penalización del despojo de tierras), y la promoción de un sistema de intercambio que permita la movilización de los productos, el cual, debido a la histórica ausencia de circulación del dinero, podría basarse en formas alternativas de trueque interregional<sup>137</sup>.

El fortalecimiento prioritario de la economía campesina no tendría por qué competir con el turismo cultural sino que por el contrario, posibilitando el empoderamiento local de los palenqueros y moderando el cambio cultural, permitiría la proyección de una industria cultural más justa, en donde el turismo sea previsto como actividad económica complementaria (de la agricultura y los demás oficios), teniendo en cuenta que la misma genera poco ingreso financiero y que acarrea el riesgo de generar dependencia económica, sin contar con la simplificación cultural que requiere actualmente para mantener vigente el exotismo encantador.

Quería soñar un hombre: quería soñarlo con integridad minuciosa e imponerlo a la realidad...Con alivio, con humillación, con terror, comprendió que él también era una apariencia, que otro estaba soñándolo.

Fragmento de "Las ruinas circulares" de Jorge Luis Borges.

---

<sup>137</sup>En el 2010 los habitantes del municipio de Espinal en México, pusieron en circulación el Túmin, un vale basado en un sistema de trueque que cubre un porcentaje del costo de los bienes y servicios de los afiliados al sistema. Una participante del sistema de intercambio alternativo dice que gracias al Túmin "le alcanza más el dinero, se promueven productos regionales, sus relaciones con otros socios son cada vez más cercanas, se estimula la microproducción y su municipio, sumido en el olvido y la pobreza, gana identidad y visibilidad" (Castellanos, 2012).

**BIBLIOGRAFÍA**

Abraham, Tomas. 1996. "Prologo". En: Michel Foucault, *Genealogía Del Racismo*. 7-11. La Plata: Altamira.

Acnur. s.f. "Desplazamiento Interno en Colombia".  
<http://www.acnur.org/t3/operaciones/situacion-colombia/desplazamiento-interno-en-colombia/>. (Consultada: 25/01/2013).

Agronegocios. 2012a. A pesar de un gran desembolso los créditos rurales deben fortalecerse. *Agronegocios*. Noviembre.

———. 2012b. Auge de los biocombustibles, a partir del aceite vegetal. *Agronegocios*. Septiembre.

———. 2012c. El negocio de la reforestación gana terreno en Colombia. *Agronegocios*. Septiembre.

———. 2012d. La gran apuesta está en la oleoquímica. *Agronegocios*. Septiembre.

———. 2012e. Modernizar el campo, camino hacia el progreso. *Agronegocios*. Septiembre.

———. 2012f. Palmicultura, sinónimo de innovación y riqueza. *Agronegocios*. Septiembre.

———. 2012g. Precio del aceite de palma cayó 25%. *Agronegocios*. Octubre.

Altieri, Miguel y Víctor Toledo. 2011. La revolución agroecológica en América Latina. *Sociedad científica latinoamericana de agroecología*: 3–14.

Anuc. s.f. "Historia." <http://anuc.co/dynamicdata/historia.php>. (Consultada: 15/12/2013).

Arocena, José. 1997. "Globalización, integración y desarrollo local".  
<http://www.cedet.edu.ar/Archivos/Bibliotecas/arocena.pdf>. (Consultada: 06/01/2014).

Arocena, José. 2002. *El desarrollo local: un desafío contemporáneo*. Uruguay: Taurus.

Asistencia Técnica Internacional del Tercer Laboratorio de Paz. 2011. "Campesinos, Tierra Y Desarrollo Rural Reflexiones Desde La Experiencia Del Tercer Laboratorio de Paz".  
[http://eeas.europa.eu/delegations/colombia/documents/projects/cartilla\\_tierra\\_y\\_desarrollo\\_lab\\_paz\\_iii\\_es.pdf](http://eeas.europa.eu/delegations/colombia/documents/projects/cartilla_tierra_y_desarrollo_lab_paz_iii_es.pdf). (Consultada: 27/01/2013).

Aveledo, Ana. 2010. "Ética para el saber resguardar memorias." En: *Memorias del saber hacer. XI encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de países iberoamericanos*. 100–113. Mompox: Corporación para la promoción y difusión de la cultura.

Bachelard, Gastón. 1975. *Poética del espacio*. México: Fondo de Cultura Económica.

Balandier, Georges. 1998. *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio a la fecundidad del movimiento*. España: Gedisa.

- Belton, Lloyd. 2010. "Salida de campo San Basilio de Palenque 2010-2". En: *Archivo uno: primer viaje etnográfico a San Basilio de Palenque*. 149–76. Medellín.
- Boisier, Sergio. 2005. ¿Hay espacio para el desarrollo local en la globalización? *Revista de la Cepal*. No 86: 47–62.
- Bourdieu, Pierre. 2001. *¿Qué significa hablar?* Madrid: Akal.
- Brugman, Fernando. 2010. "Taller de capacitación sobre la implementación de la convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial". En: *Memorias del saber hacer. XI encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de países iberoamericanos*. 377–419. Mompo: Corporación para la promoción y difusión de la cultura.
- Canclini, Néstor. 2007. "Turismo cultural: paranoicos vs. utilitaristas". <http://ceas.files.wordpress.com/2007/03/2-canclini.pdf>. (Consultada: 13/02/2014).
- Cardona, Jacobo y Marisol Grisales. 2012. "Más allá de un relato hecho pedazos: la reconciliación en Colombia". En: José Vicente y Alex Niche (eds.), *Conflictos sociales e perspectivas da paz*. 347–360. Porto Alegre: Tomo.
- Cardona, María. 2012. "Sala de justicia y paz se traslada a Mampuján". <http://www.eluniversal.com.co/cartagena/bolivar/sala-de-justicia-y-paz-se-traslada-mampujan-61400>. (Consultada: 20/02/2014).
- . 2013. "En un 70% instituciones no cumplieron con Mampuján". <http://www.eluniversal.com.co/cartagena/local/en-un-70-instituciones-no-cumplieron-con-mampujan-124718>. (Consultada: 26/12/2013).
- Carvalho, Aline y Pedro Funari. 2012. Memoria y patrimonio: diversidades e identidades. *Antípoda*. No 14: 99–111.
- Castellanos, Laura. 2012. "Estos 'panchólares' sí valen." [http://www.domingoeluniversal.mx/historias/detalle/Estos+panchólares+si+valen-315](http://www.domingoeluniversal.mx/historias/detalle/Estos+pancholares+si+valen-315). (Consultada: 30/05/2013).
- Castillejo, Alejandro. 2000. *Poética de lo otro: para una antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia*. Bogotá: Colciencias.
- Centro de Pastoral Afrocolombiana. 2002. "Primera Conferencia Nacional Afrocolombiana." <http://axe-cali.tripod.com/cepac/union-afro/index.htm>. (Consultada: 18/01/2014).
- De Certeau, Michel. 2000. *La Invención de lo cotidiano*. México D.F: Universidad Iberoamericana.
- Césaire, Aimé. s.f. "Discurso Sobre El Colonialismo." En: *Discurso sobre el colonialismo*. 313–35.
- Chapapría, Esteban Julián. 2005. La Carta de Atenas (1931). El Primer Logro de Cooperación Internacional En La Conservación Del Patrimonio. *Seminario: La doctrina de la restauración a través de las cartas internacionales*: 1–35.



- Cicr. 2000. *Protección de los bienes culturales en caso de conflicto armado*. Ginebra.
- Cifras y Conceptos. 2012. *Proyecto piloto “diseño e implementación de una metodología para el plan de caracterización de los territorios colectivos y ancestrales habitados por comunidades negras y palenqueras”*. Bogotá.
- Cifuentes, Sara Elizabeth. s.f. “Cartageneros: el 85 por ciento son pobres”. <http://colombia.indymedia.org/news/2007/04/62885.php>. (Consultada: 09/06/2013).
- Cinep. 2012. “La otra cara de la palma en María La Baja.” *Cien días*. No 76: 25–28.
- Codhes. 2011. *¿Consolidación de qué?* Bogotá.
- . 2013. *La crisis humanitaria en Colombia persiste. Informe de desplazamiento forzado en 2012*. Bogotá.
- Comisión Colombiana de Juristas. 2000. Evolución de las políticas públicas para la atención al desplazamiento forzado. *Éxodo*. 18-19.
- . 2001. Noción de persona desplazada forzosamente y derecho a la justicia de las personas desplazadas. *Éxodo*. 18-19: 7–14.
- Conpes. 2007. *Estrategia para el desarrollo competitivo del sector palmero colombiano*. Bogotá.
- Corporación para la Promoción y Difusión de la Cultura. “Marco conceptual. Los sentidos cotidianos del patrimonio inmaterial”. En: *Memorias del saber hacer. XI encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de países iberoamericanos*. 43-45. Mompox: Corporación para la promoción y difusión de la cultura.
- Corte Suprema de Justicia. 2011. “Proceso N.º 34547”. <http://www.fiscalia.gov.co/jyp/wp-content/uploads/2012/10/Sentencia-Edwar-Cobos-Téllez-y-Uber-Enrique-Banquez-Martínez-2011.pdf>. (Consultada: 23/02/2014).
- Curtin, P. D. 1982. “Tendencias recientes de las investigaciones históricas africanas y contribución a la historia en general”. En: *Historia general de África. Metodología y prehistoria africana*. 74–92.
- Das, Veena. 2002. “Sufrimientos, Teodiceas, Prácticas Disciplinarias Y Apropiaciones.” [http://www.academia.edu/2659384/Sufrimientos\\_teodiceas\\_practicas\\_disciplinarias\\_y\\_apropiaciones](http://www.academia.edu/2659384/Sufrimientos_teodiceas_practicas_disciplinarias_y_apropiaciones). (Consultada: 14/03/2013).
- Delgado, Ramiro. 2003. “Diversidad de sabores, olores, texturas, sonidos, imágenes, memorias y relatos de las comidas y medicinas en San Basilio de Palenque”. En: *Etnografías y patrimonios. Relatos de San Basilio de Palenque*. 171–280. Medellín.
- Departamento Nacional de Planeación. 2010. *Caracterización del desarrollo territorial de la región de Montes de María*. Carmen de Bolívar, Sincelejo y Cartagena.
- Díaz, Rodrigo. 2000. La trama del silencio y la experiencia ritual. *Alteridades*. 10 (20): 59–74.

- Van Dijk, Teun. 2010. Análisis del discurso del racismo. *Crítica y emancipación*: 65–94.
- Ekambi-Schmidt, Jézabelle. 1989. *La Percepción Del Hábitat*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Escobar, Arturo. 2005. *Más Allá Del Tercer Mundo Globalización Y Diferencia*. Bogotá: Icanh.
- . 2006. “Antropología Y Desarrollo.”  
[http://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/documentos/Antropologia\\_y\\_desarrollo\\_AEscobar.pdf](http://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/documentos/Antropologia_y_desarrollo_AEscobar.pdf). (Consultada: 30/11/2013).
- Escobar, Fredy. 1999. Ordenamiento territorial, autonomía y desarrollo local en Colombia. *Estudios políticos*. No. 15: 129-146.
- Fage, J. D. 1982. “Evolución de la historiografía de África”. En: *Historia general de África. Metodología y prehistoria africana*. 45–62.
- Fals, Orlando. 2000. *Acción y espacio: Autonomías en la nueva república*. Bogotá: Tercer mundo.
- Foucault, Michel. 1996. *Genealogía del racismo*. La Plata: Altamira.
- Franco, Luis. 2011. Seguiremos hasta el fin: la (in)mudable esencia del patrimonio. *Jangwa Pana*: 43–67.
- Friedemann, Nina S. de. 1993. “La saga del negro. Presencia africana en Colombia”.  
<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/antropologia/la-saga-del-negro>. (Consultada: 22/03/2014).
- Fundación Forjando Futuros. 2014. “Restitución de tierras gota a gota”.  
<http://www.las2orillas.co/restitucion-de-tierras-gota-a-gota-informe-especial/>  
 (Consultada: 29/03/2014).
- Fundación Semana. 2013. “Proyecto laboral para los bongueros”.  
<http://www.fundacionsemana.com/proyectos-especiales/san-basilio-de-palenque/articulo/proyecto-laboral-para-bongueros/3891>. (Consultada: 27/04/2014).
- . 2012. *Caracterización socio-económica de San Basilio de Palenque Proyecto Palenque 2015*. Colombia.
- Gallego, Lina Marcela. 2011. ¿Cultura para consumir? Los yagua y el turismo cultural en el trapezio amazónico. *Revista Colombiana de Antropología*. 47 (1): 113–36.
- García, Andrés. 2003. “Cuerpos y lugares en la cotidianidad de San Basilio de Palenque. Una narrativa etnográfica” En: *Etnografías y patrimonios. Relatos de San Basilio de Palenque*. 29–170. Medellín.
- García, Francisco. 2003. La agricultura Latinoamericana en la era de la globalización y de las políticas neoliberales: un primer balance. *Revista de geografía*. 2: 9–36.
- García, José Luis. 1976. *Antropología Del Territorio*. Madrid: Taller Editores.

- Geertz, Clifford. 1996. "Los usos de la diversidad". En: *Los usos de la diversidad*. 67-92. Barcelona.
- Giménez, Eric. 2007. "Bio-combustibles: mitos de la transición de los agro-combustibles". [http://www.ecoportel.net/Temas\\_Especiales/Energias/Bio-combustibles\\_mitos\\_de\\_la\\_transicion\\_de\\_los\\_agro-combustibles](http://www.ecoportel.net/Temas_Especiales/Energias/Bio-combustibles_mitos_de_la_transicion_de_los_agro-combustibles). (Consultada: 03/10/2013).
- Giraldo, Javier. 1995. "El paramilitarismo: una criminal política de estado que devora el país." <http://www.javiergiraldo.org/spip.php?article76>. (Consultada: 14/02/2014).
- Gobernación de Bolívar. 2012. *Plan de desarrollo departamento de Bolívar 2012-2015*. Cartagena.
- Gómez, Andrés. 2010. "Palma de aceite y desarrollo local: implicaciones en un territorio complejo". Tesis. Maestría en ciencias sociales. Facultad latinoamericana de ciencias sociales. Ecuador.
- Gonzales, José. 2012. *El malestar en la cultura patrimonial: la otra memoria global*. Barcelona: Anthropos.
- Grau, Jorge. 2005. Los límites de lo etnográfico son los límites de la imaginación. El legado fílmico de Jean Rouch. *AIBR. Revista de antropología iberoamericana*. 41: 1-16.
- Grossberg, Lawrence. 2006. Stuart Hall sobre raza y racismo: estudios culturales y la práctica del contextualismo. *Tabula Rasa*: 45-65.
- Guber, Rosana. 2001. *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma.
- Gutiérrez, Manuel. 2004. El amor a la patria y a la tribu. Las retóricas de la memoria incómoda. *Revista de Antropología. Universidad de Sao Paulo*: 345-77.
- Hall, Stuart. "Identidad cultural y diáspora". [http://www.ram-wan.net/restrepo/hall/identidad\\_cultural\\_y\\_diaspora.pdf](http://www.ram-wan.net/restrepo/hall/identidad_cultural_y_diaspora.pdf). (Consultada: 08/02/2014).
- Harvey, David. 2007. *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*. Madrid: Akal.
- Hegel, Friedrich. 1975. "La conexión de la naturaleza". En: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. 179-94. Madrid, España.
- Henckaerts, Jean-Marie. 2000. "Nuevas normas para la protección de los bienes culturales en caso de conflicto armado: la importancia del segundo protocolo de la convención de la haya de 1954 para la protección de los bienes culturales en caso de conflicto armado". En: *Protección de los bienes culturales en caso de conflicto armado*. 27-56. Ginebra.
- Human Rights Watch. 2014. "Informe Mundial 2014: Colombia". <http://www.hrw.org/es/world-report/2014/country-chapters/122015>. (Consultada: 20/04/2014).
- Icanh. 2002. *Dossier de candidatura*. Bogotá.

- Igac. 2012. *Atlas de la distribución de la propiedad rural en Colombia*. Bogotá.
- Ilsa. 2012. *Montes de María entre la consolidación del territorio y el acaparamiento de tierras*. Bogotá.
- Incoder. s.f. "Área de desarrollo rural de Montes de María". [http://www.incoder.gov.co/Diagnosticos\\_y\\_Caracterizaciones/ADR\\_Montes\\_de\\_Maria.a\\_spx](http://www.incoder.gov.co/Diagnosticos_y_Caracterizaciones/ADR_Montes_de_Maria.a_spx). (Consultada: 30/11/2013).
- Indepaz. 2012. "Proyecto: responsabilidad social empresarial y derechos humanos en empresas petroleras y de aceite de palma". [http://www.indepaz.org.co/blogs/palma/wp-content/uploads/2012/11/Línea-de-base-palma\\_preliminar\\_versiónweb.pdf](http://www.indepaz.org.co/blogs/palma/wp-content/uploads/2012/11/Línea-de-base-palma_preliminar_versiónweb.pdf). (Consultada: 18/01/2013).
- Kalyvas, Stathis. 2001. La violencia en medio de la guerra civil. *Análisis político*. 42: 4–23.
- Latour, Bruno. 1998. *Sociología Simétrica*. Barcelona: Gedisa.
- Machado, Absalón. 1999. El sector rural y el plan de desarrollo. *Cuadernos de economía*. 18: 167–79.
- Marcuse, Herbert. 2001. "Algunas implicaciones sociales de la tecnología moderna". En: *Guerra, tecnología y fascismo*. 53–86. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Mattelart, Armand. 2003. *Geopolítica de la cultura*. Bogotá: Desde abajo.
- Max-Neef, Manfred; Antonio Elizalde y Martín Hopenhayn. 1998. *Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. Montevideo: Nordan-Comunidad.
- Mellafe, Rolando. 1973. *Breve historia de la esclavitud negra en América Latina*. México D.F: Secretaría de educación pública.
- Memoria Histórica. 2008. *Trujillo, una tragedia que no cesa*. Bogotá: Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación.
- . 2009. *La masacre del salado: esa guerra no era nuestra*. Bogotá: Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación.
- . 2010. *La tierra en disputa*. Ediciones Semana.
- Menco, Daniel. 2011. "Palma aceitera y la seguridad alimentaria en María La Baja, Montes de María. 2000-2008". <http://www.eumed.net/cursecon/ecolat/co/11/dmr.html>. (Consultada: 28/01/2013).
- . "Desarrollo rural y problema de tierra en los Montes de María. (Limitaciones y perspectivas)". <http://www.eumed.net/rev/delos/06/dmr.pdf>. (Consultada: 22/01/2013).
- Ministerio de Cultura. 2001. *Plan Nacional de Cultura 2001-2010*. Bogotá.
- Mintz, Sidney W. y Richard Price. 2012. *El origen de la cultura Africano-Americana. Una perspectiva antropológica*. México, D. F: CIESAS.

- Molano, Adriana. 2010. "Taller de capacitación sobre la implementación de la convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial". En: *Memorias del saber hacer. XI encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de países iberoamericanos*. 377–419. Mompox: Corporación para la promoción y difusión de la cultura.
- Molano, Adriana y Silvia Martínez. 2010. "Hacia una propuesta de indicadores de impacto en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de las manifestaciones y/o expresiones culturales reconocidas por los países del Crespial y/o la Unesco". En: *Memorias del saber hacer. XI encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de países iberoamericanos*. 420–62. Mompox: Corporación para la promoción y difusión de la cultura.
- Molano, Alfredo. 2011. "¿Zonas de consolidación?" <http://www.elespectador.com/impreso/zonas-de-consolidacion-columna-260622>. (Consultada: 24/02/2014).
- Moncayo, Héctor. 2000. Implicaciones territoriales, políticas y económicas del plan Colombia. *Diálogos de saberes*. 6-7: 127–32.
- Montoya, Lina María y Federico Rey. 2003. "... Y si es palenquero de nacimiento, tiene que llevar la música terapia por dentro...". En: *Etnografías y patrimonios. Relatos de San Basilio de Palenque*. 365–450. Medellín.
- Morales, Lucero. 1999. El discurso de la teoría del desarrollo en la protección del patrimonio cultural y natural: el caso del sitio arqueológico de Chinkultik en Chiapas. *Mesoamérica*: 51–71.
- Morán, Emilio. 1993. *La Ecología Humana de Los Pueblos de La Amazonia*. México, D.F: Fondo de Cultura.
- Mosquera, Claudia. "La memoria del cimarronaje como patrimonio: reparación simbólica para los afrocolombianos habitantes de San Basilio de Palenque." [www.fundacionbat.com.co](http://www.fundacionbat.com.co) (Consultada: 03/05/2012).
- Nayibe, Ruth. 2003. El territorio y las ciencias sociales: una relación cambiante y segmentada. *Colombia Grafía*. 1: 67–79.
- Nubia, Martha. 2004. "El desplazamiento forzado en Colombia: acumulación de capital y exclusión social". En Martha Nubia (ed.), *Desplazamiento forzado. Dinámicas de guerra, exclusión y desarraigo*. 19–30. Bogotá.
- Ocaribe. 2011. *Plan Especial de Salvaguardia (PES) de San Basilio de Palenque*. Cartagena.
- Ortiz, Carlos. 2001. Actores armados, territorios y poblaciones. *Análisis político*. 42.
- Osorio, Camila. 2011a. "Así se concentró la tierra en los Montes de María." <http://lasillavacia.com/historia/asi-se-concentro-la-tierra-en-los-montes-de-maria-25534>. (Consultada: 18/09/2013).

- . 2011b. “La reforestación vs. la restitución de tierras: ¿qué prevalecerá?”. <http://lasillavacia.com/historia/la-reforestacion-vs-la-restitucion-de-tierras-que-prevalecera-28079>. (Consultada: 18/09/2013).
- Pardo, José Luis. 1992. *Las Formas de La Exterioridad*. España: Pre-Textos.
- Pecaut, Daniel. 1999. Configuraciones del espacio, el tiempo y la subjetividad en un contexto de terror. *Revista colombiana de Antropología*. 35: 8–33.
- Pereiro, Xerardo. “Apuntes de antropología y memoria.” <http://www.galiciaencantada.com/archivos/docs/528> P. (Consultada: 23/08/2013).
- Pérez, Gerson Javier. 2005. Bolívar: industrial, agropecuario y turístico. *Documentos de trabajo sobre economía regional*. 58: 1–127.
- Pérez, Luis Eduardo. 2004. “Factores asociados al desplazamiento forzado en Colombia”. En: Martha Nubia (ed.), *Desplazamiento forzado. Dinámicas de guerra, exclusión y desarraigo*. Bogotá.
- Pnud. 2011a. *Colombia rural. Razones para la esperanza*. Bogotá.
- . 2011b. *Desplazamiento forzado, tierras y territorios agendas pendientes: la estabilización socioeconómica y la reparación*. Bogotá.
- Podec. 2011. *Análisis del plan de consolidación de Montes de María*. Bogotá.
- Prats, Llorenc. 1997. *Antropología y patrimonio*. Barcelona: Ariel.
- Prensa Rural. 2012. “El campesinado de Montes de María exige dos zonas de reserva campesina (ZRC) con un espacio de participación para ajustar los planes de desarrollo sostenible de las ZRC”. <http://prensarural.org/spip/spip.php?article7574>. (Consultada: 25/10/2013).
- Quinchía, Suly María. 2003. “Territorios e identidades negras en contexto de conflicto. Una aproximación desde el desplazamiento forzado”. Trabajo de grado. Antropología. Universidad de Antioquia. Medellín.
- Reid, George. 2007. *Afro-Latinoamérica 1800-2000*. Madrid: Iberoamérica.
- Restrepo, Eduardo. 2003. Entre arácnidas deidades y leones africanos: contribución al debate de un enfoque afroamericanista en Colombia. *Tabula Rasa*. 1: 87–123.
- . 2004. “Hacia los estudios de las Colombias negras”. En: *Panorámica Afrocolombiana. Estudios sociales en el Pacífico*. 127–65. Bogotá.
- Restrepo, Eduardo y Jesús Natividad. 2005. San Basilio de Palenque: caracterizaciones y riesgos del patrimonio intangible. *Jangwa Pana* 4: 58–69.
- Ripoll, María Teresa. 1997. “El Central Colombia”. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/boletin/boleti1/bol45/bol45c2.htm>. (Consultada: 11/12/2013).

- Rueda, Rafael. 2000. "El desplazamiento forzado y la pacificación del país". <http://www.bdigital.unal.edu.co/2204/1/FOR15-RRB.pdf>. (Consultada: 23/11/2013).
- Sahlins, Marshal. 1997. "La Pensee Bourgeoise". En: *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica*. 166–99. Barcelona.
- Salazar, Sergio. 2003. "Vivencias musicales: música y patrimonio cultural en San Basilio de Palenque". En: *Etnografías y patrimonios. Relatos de San Basilio de Palenque*. 281–364. Medellín.
- Salinas, Samuel. 2012. "El Aceite Que Resucitó a María La Baja." <http://www.semana.com/nacion/articulo/el-aceite-resucito-maria-baja/257830-3>. (Consultada: 15/11/2013).
- Sandoz, Yves. 2000. "Prioridades que han de definirse: tratar la protección de los bienes culturales como un capítulo del derecho internacional humanitario". En: *Protección de los bienes culturales en caso de conflicto armado*. 21–26. Ginebra.
- Sanín, Juan Diego. 2010. Made in Colombia. La construcción de la colombianidad a través del mercado. *Revista Colombiana de Antropología*. 46: 27–61.
- Santacruz, Marino. 2005. Territorio y desarrollo: ¿amores Renovados? *Revista de economía y administración*. 12: 115–58.
- Santana, Agustín. 1998. Patrimonio cultural y turismo: reflexiones y dudas de un anfitrión. *Revista Ciencia y Mar*. 6: 37–41.
- Santos, Mateos. 2008. *La comunicación global del patrimonio cultural*. España: Trea, S.L.
- Serres, Michel. 2011. *Variaciones Sobre El Cuerpo*. México: Fondo de Cultura.
- Sierra, Álvaro. 2014. "Es una injusticia que no reconozcan lo que se hace" <http://www.semana.com/nacion/articulo/tierras-gobierno-responde-criticas-de-fundaciones/381812-3> (Consultada: 28/03/2014).
- Sofsky, Wolfgang. 2002. El destruido flujo del tiempo. La violencia no es el polo contrario de la cultura, sino una de sus partes integrales. Algunas características de este fenómeno ubicuo y siempre presente. *Humboldt*. 135: 2–6.
- Tejera, Héctor. 2009. Prácticas políticas, imaginarios y ciudadanía: las disonancias entre cultura y democracia en la Ciudad de México. *Revista Mexicana de Sociología*. 71: 247–85.
- Tenthoff, Moritz. 2011. "Argos S. A. En Los Montes de María: La Lucha Contra El Cambio Climático Como Herramienta Para La Legalización Del Despojo, El Control Territorial Y La Imposición de Megaproyectos Agroindustriales". [http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2012/03/666\\_ARGOS-en-los-Montes-de-Maria-agosto-2011.pdf](http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2012/03/666_ARGOS-en-los-Montes-de-Maria-agosto-2011.pdf). (Consultada: 26/07/2013).
- Torres, Elizabeth y Javier Romero. 2005. Gestores culturales. Entre la cultura y el patrimonio. *Bulletin de L'Institut Francais d'Etudes Andines*: 277–87.

- Torres, Lucelly y León Restrepo. 2008. El mapa patrimonial de Colombia, una tarea pendiente. *Códice*: 14–29.
- Tugores, Francesca y Rosa Planas. 2006. *Introducción al patrimonio cultural*. España: Trea, S.L.
- Turner, Víctor. 2005. *La selva de los símbolos*. España: Siglo XXI.
- Unesco. 1954a. Editorial. *El correo de la Unesco*: 3.
- . 1954b. La bandera de nuestro patrimonio cultural. *El correo de la Unesco*. 7: 8–10.
- . 1954c. La historia en piedras. *El correo de la Unesco*. 7: 12–14.
- . 2002. 30 años de patrimonio mundial. *El nuevo correo de la Unesco*: 12–17.
- . 2004. *Declaración universal sobre la diversidad cultural*. Perú.
- Uribe, María Teresa. 1999. Las soberanías en disputa: ¿conflicto de identidades o de derechos? *Revista estudios políticos*. 15: 23–45.
- Valencia, León. 2014. “Presidente Santos ¡salve la restitución de tierras!”  
<http://www.semana.com/opinion/articulo/leon-valencia-presidente-santos-salve-la-restitucion-de-tierras/381914-3> (Consultada: 02/04/2014).
- Vélez, Jorge Enrique. “Situación registral de predios rurales en los Montes de María.”  
<https://www.supernotariado.gov.co/supernotariado/images/smilies/Noticias2011/talleresregistrales2011/precarmenbolivar.pdf>. (Consultada: 20/01/2014).
- Verdad Abierta. 2010a. “Cómo se fraguó la tragedia de los Montes de María.”  
<http://www.verdadabierta.com/component/content/article/244-la-historia/auc/2676-icomo-se-fraguo-la-tragedia-de-los-montes-de-maria>. (Consultada: 01/01/2014).
- . 2010b. “La primera condena de Justicia y Paz.”  
<http://www.verdadabierta.com/justicia-y-paz/juicios/2527-la-primera-condena-de-justicia-y-paz>. (Consultada: 02/01/2014).
- . 2010c. “Lo que ha dicho verdad abierta de los Montes de María.”  
<http://www.verdadabierta.com/justicia-y-paz/versiones/2571-comienza-la-semana-de-la-verdad-en-los-montes-de-maria>. (Consultada: 02/01/2014).
- . 2010d. “Los 700 mil desplazados que dejó la guerra en el Caribe.”  
<http://www.verdadabierta.com/victimas-seccion/desplazados/2485-los-700-mil-desplazados-que-dejo-la-guerra-en-el-caribe>. (Consultada: 03/01/2014).
- . 2010e. “Los problemas de Justicia Y Paz.” <http://www.verdadabierta.com/justicia-y-paz/versiones/412-juancho-digue-uber-banquez-y-diego-vecino-edward-cobos/2518-los-problemas-de-justicia-y-paz>. (Consultada: 03/01/2014).
- . 2010f. “Mampuján, las primeras víctimas que serán reparadas por los ‘paras.’”  
<http://www.verdadabierta.com/justicia-y-paz/reparaciones-a-victimas/2412-mampujan-las-primeras-victimas-que-seran-reparadas-por-los-paras>. (Consultada: 04/01/2014).



- . 2010g. “Mi verdad sobre Mampuján.” <http://www.verdadabierta.com/victimas-seccion/reconstruyendo/2582-mi-verdad-sobre-mampujan>. (Consultada: 04/01/2014).
- . 2010h. “Miembros del Batallón Malagana fueron cómplices de ‘paras’ en Mampuján.” <http://www.verdadabierta.com/politica-ilegal/el-estado-y-los-paras/2419-miembros-del-batallon-malagana-fueron-complices-de-paras-en-mampujan>. (Consultada: 05/01/2014).
- . 2012a. “El año decisivo para Justicia Y Paz.” <http://www.verdadabierta.com/justicia-y-paz/versiones/3917-el-ano-decisivo-para-justicia-y-paz>. (Consultada: 06/01/2014).
- . 2012b. “Mampuján: ¿verdad a medias, reparación inconclusa?” <http://www.verdadabierta.com/justicia-y-paz/reparaciones-a-victimas/3924-mampujan-verdad-a-medias-reparacion-inconclusa>. (Consultada: 07/01/2014).
- . s.f. “La Masacre de Pichilín (Sucre).” <http://www.verdadabierta.com/la-historia/560-la-masacre-de-pichilinsucre>. (Consultada: 08/01/2014).
- . s.f. “Restitución en Montes de María, entre la ilusión y el miedo.” <http://www.verdadabierta.com/tierras/restitucion-de-bienes/3020-restitucion-en-montes-de-maria-entre-la-ilusion-y-el-miedo>. (Consultada: 10/01/2014).
- . s.f. “Vicente Castaño fue cerebro de la expansión ‘para’: ‘Vecino.’” <http://www.verdadabierta.com/victimarios/jefes-de-la-auc/3535-vicente-castano-fue-cerebro-de-la-expansion-para-vecino>. (Consultada: 11/01/2014).
- . s.f. “Víctimas de Mampuján no aceptan fórmula de reparación.” <http://www.verdadabierta.com/masacres-seccion/4042-las-verdades-y-mentiras-de-la-reparacion-en-mampujan>. (Consultada: 12/01/2014).
- La Vía Campesina. 2009. *Declaración de los derechos de las campesinas y campesinos*. Seúl.
- Villa, Edgar y Ernesto Cárdenas. 2012. La política de seguridad democrática y las ejecuciones extrajudiciales. *Universitas Económica*.
- Wade, Peter. 2006. Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en Latinoamérica: poblaciones Afrolatinas (e Indígenas). *Tabula Rasa*. 4: 59–81.
- Wolf, Eric. 1972. *Las Luchas Campesinas Del Siglo XX*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Zuluaga, Jaime. 2004. “La guerra interna y el desplazamiento forzado”. En: Martha Nubia (ed.), *Desplazamiento forzado. Dinámicas de guerra, exclusión y desarraigo*. 31–47. Bogotá.

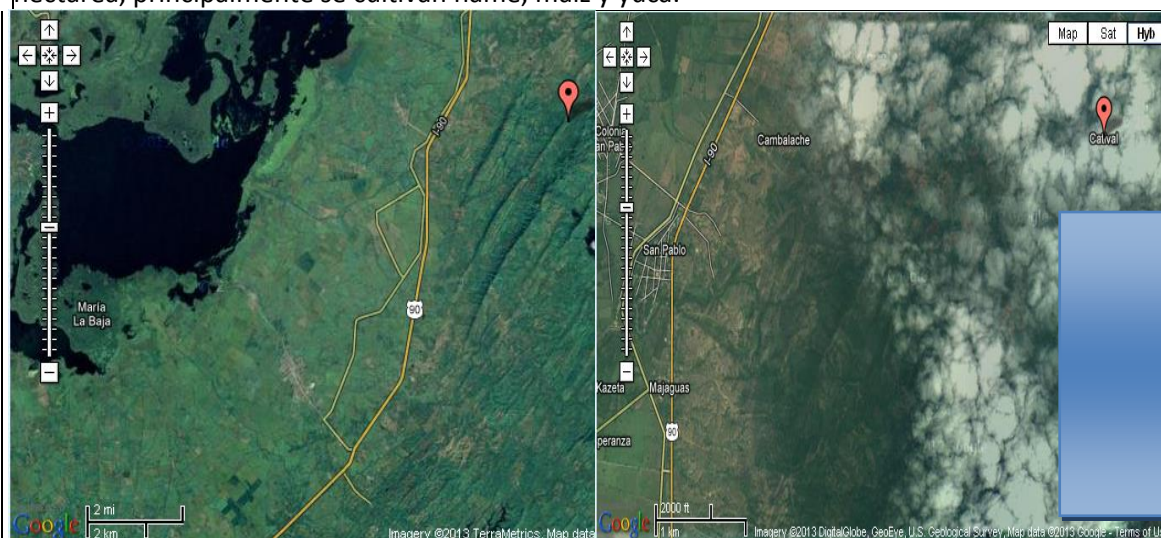
## ANEXO 1: Encuesta de la situación agraria de La Pista.

<b>EVALUACIÓN DE LA SITUACIÓN AGRARIA</b>	FECHA	27 de Diciembre del 2012
	LUGAR	Sector La Pista de San Pablo-María la Baja
<b>PRIMER MODELO</b>	NOMBRE ENCUESTADOR	FELIPE RENDÓN
	CONTACTO	frele90@hotmail.com

Aclaración: La mayoría de los indicadores utilizados en la encuesta fueron elaborados en base al "manual de agroecología" elaborado por la Corporación Ecológica y Cultural Penca de Sábila y publicado en el 2011 por la Alcaldía de Medellín. La encuesta en principio se diseñó de manera que pudiera ser respondida individualmente, pero debido a la extensión de la misma, al poco tiempo empleado en su desarrollo, y a la complejidad de los términos interrogantes, o a su inadecuada elección al no tener presentes las particularidades lingüísticas del grupo, solo pudo ser realizada de manera grupal. Por esto, aunque se me aclaró en la reunión que la situación de las personas asistentes era bastante similar, el hecho de que no todos participaran con la palabra, deja sembrada la duda sobre la cobertura de las afirmaciones contenidas en los resultados. Tómese pues el presente material como referencia parcialmente verídica.

## INTRODUCCIÓN

Las personas encuestadas fueron desplazadas del caserío La Bonga del Corregimiento de San Basilio de Palenque del municipio de Mahates-Bolívar, el seis de abril del 2001, aparentemente por orden de paramilitares autodenominadas Autodefensas Unidas de Colombia. En el sector La Pista del corregimiento de San Pablo del municipio de María la Baja-Bolívar, donde se realizó la encuesta, se ubicaron en principio 43 familias aprox. de las 90 que vivían en La Bonga. La tierra que trabajan los encuestados es de particulares, la arriendan por 170000 a 260000 pesos, para un lapso de tiempo, de entre 12 y 18 meses. Dicha tierra se encuentra ubicada en Catival (sector del municipio de Mahates-Bolívar), a una distancia por diversos medios, de entre 2 horas y media a 3 horas de La Pista. En promedio se trabajan entre 3/4 de hectárea a 1 hectárea, principalmente se cultivan ñame, maíz y yuca.



<http://mapasamerica.dices.net/colombia/mapa.php?nombre=Catival&id=57792>

INDICADORES SOBRE PRODUCCIÓN						
<b>1. INSTALACIONES</b>						
1.1 Consideraciones sobre la topografía (dar claridad sobre los modos de evaluación del terreno)						
Antes de cultivar, se debe picar el monte, quemarlo, recoger y reubicar los palos sueltos (espaltar). Para el maíz se debe fumigar.						
1.2 Potencialidades del agua (accesos)						
Se usa el agua lluvia durante todo el cultivo.						
1.3 Pozos de sedimentación (existencias, técnicas de elaboración)						
El arroyo que se encuentra paralelo a la Pista es el caño a donde bajan los residuos de los cultivos.						
1.4 Instalaciones sanitarias						
Hay existencia de una turbina dañada.						
1.5 Terrazas de cultivo						
No hay existencias.						
1.6 Barreras vivas (materiales, usos)						
La matarratón sirve como cerca viva y como veneno orgánico. La planta del ñame espino se estaca para que crezca.						
1.7 Trampas (de luz, color, pegantes, aceites, vivas y atrayentes fisiológicos)						
Se utilizan trampas mecánicas para atrapar roedores, cerdos silvestres y demás criaturas que se alimentan de los cultivos. Una de estas trampas se llama lazo, otra se llama mocuño y funcionan manteniendo tensionado, por diferentes sistemas, el elemento contundente que le da muerte al animal o lo deja inmóvil. Se usan también venenos químicos industriales, tales son el Fersacron y la Lorba en líquido (ver siguiente página).						
1.8 Pozo séptico (ubicaciones, tiempos y modos de mantenimiento)						
El pozo está entre las casas. No se ha realizado mantenimiento desde su instalación, la limpieza es superficial.						
1.9 Otras instalaciones (nombrar las que considera más importantes en relación con los cultivos)						
Se considera importante limpiar (trozar) el monte tras la cosecha.						
<b>2. PERCEPCIONES Y PRÁCTICAS</b>						
2.1 Usos del abono (tiempos antes y durante siembra, cantidades, intercalación de tipos de abono, elaboración)						
El abono lo da naturalmente la tierra.						
2.2 Usos del agua						
El riego es natural. El agua corre sobre el caño.						
2.3 Modos de cobertura vegetal de los cultivos (materiales, usos)						
Solo se utiliza tierra y aire puro.						
2.4 Usos del producto animal (alimentación, comercialización, trueque a corto y largo plazo, tipos de abono, otros)						
Alimentación, comercialización, compartir en pocos casos, sin trueque.						
2.5 Compostaje (composición, tiempos de elaboración y uso, técnicas de elaboración, ubicación)						
No se produce.						
2.6 Rotación de cultivos (entre que especies, cada cuanto)						
Cada año se rota el ñame con el maíz (este se siembra cada 4 meses) y la yuca.						
2.7 Asociación de cultivos entre que especies, modalidades: intercalados, mixtos, de relevo						
Hay dos modalidades, en la primera se asocian la yuca, el maíz y el ñame. En la segunda, se siembra solo el ñame espino, en tierra alta, llamada cerro.						

LORSBAN 48E: insecticida órganofosforado que actúa por contacto, ingestión e inhalación, recomendado para el control de insectos chupadores y masticadores. CATEGORIA TOXICOLOGICA II Altamente toxico. <a href="http://www.rycdas.com.ar/sections/productos/upload/20110705161134losrban%2048%20e.pdf">http://www.rycdas.com.ar/sections/productos/upload/20110705161134losrban%2048%20e.pdf</a>
FERSACRON DVA 600 SL: insecticida y acaricida sistémico con acción de contacto y estomacal. Penetra rápidamente al tejido vegetal. Efectivo en el control de un amplio espectro de insectos y plagas, como chupadores, masticadores e insectos perforadores. CATEGORIA TOXICOLÓGICA: IA - Extremadamente peligroso. <a href="http://www.mylagro.com/products/Fersacron-DVA-600-SL-IA.html">http://www.mylagro.com/products/Fersacron-DVA-600-SL-IA.html</a>
<b>2.8 Conocimiento y aplicación de la aleopatía (plantas acompañantes, plantas repelentes)</b>
Equilibrio entre el ñame, la yuca y el maíz.
<b>2.9 Organismos biocontroladores (variedades, conocimientos sobre ellos)</b>
No se tiene conocimiento al respecto.
<b>2.10 Utilización de venenos, agrotóxicos, plaguicidas</b>
(insecticidas, acaricidas, nematicidas, bactericidas, molusquicidas, fungicidas, herbicidas)
Amina antes de siembra. Gramafin. Panzer (ver siguiente página).
<b>2.11 Fertilizantes de síntesis química (simples: 1 compuesto cual?) (complejos: 2 o más compuestos cuales?) (usos)</b>
Se utiliza la Uría (Urea, fuente nitrogenada con 46% de concentración) o abono floreal en tierra baja.
<b>2.12 Alimentación animal (especificar lugares de pastoreo, variedades)</b>
Maíz para la gallina, maíz y yuca para el cerdo, y hierba silvestre para los equinos. La alimentación se da en los patios, en potreros o en la calle.
<b>2.13 Manejo de desechos inorgánicos (reutilización de cuales, lugares de desecho)</b>
Se hace quema de basura o se lanzan a un pozo. Las botellas pueden llegar a ser usadas para contener líquido.
<b>2.14 Manejo de desechos orgánicos (abono, alimentación animal, etc.)</b>
Se queman cuando están secos, también se botan al pozo.
<b>2.15 Diseño predial (mapas, programación, etc.)</b>
Se tienen presente únicamente fechas del cultivo.
<b>2.16 Prácticas religiosas relacionadas con el cultivo</b>
Se encomienda el cultivo Dios, pidiendo además que lo proteja de los animales silvestres.
<b>3. VARIEDADES</b>
<b>3.1 Tipos de abono</b>
Sin existencias.
<b>3.2 Tipos de cobertura vegetal (composición)</b>
Sin existencias.
<b>3.3 Animales domésticos</b>
Gallinas, cerdos, equinos, pavos y patos. Los animales silvestres que caen en las trampas que protegen los cultivos son también usados como alimento.
<b>3.4 Extractos vegetales (usos)</b>
Sin existencias.
<b>3.5 Caldos minerales (mezclas para proteger de plagas y enfermedades)</b>
Sin existencias.
<b>3.6 Especies cultivadas</b>
Yuca venezolana. Ñame espina, criollo y diamante. Maíz blanco criollo y cuba (amarillo). El maíz híbrido NK es utilizado por un asistente, casado con una mujer desplazada. Frijol. Guandul. Batata. Patilla. Plátano. Arroz. Ahuyama. Papaya. Melón.

AMINAAGROGEN 480 SL: Herbicida sistémico, poco tóxico a las gramíneas. Sus efectos comienzan a evidenciarse a los 3-4 días de la aplicación. CATEGORIA TOXICOLOGICA II altamente toxico. <a href="http://www.nufarm.com/Assets/12776/1/LABEL-AMINA-480.pdf">http://www.nufarm.com/Assets/12776/1/LABEL-AMINA-480.pdf</a>
GRAMAFIN SL: Herbicida no selectivo que actúa por contacto sobre las partes verdes de las plantas. CATEGORIA TOXICOLOGICA I extremadamente toxico. <a href="https://www.plmconnection.com/DEAQ-Colombia/src/productos/2961_28.htm">https://www.plmconnection.com/DEAQ-Colombia/src/productos/2961_28.htm</a>
PANZER GOLD: Herbicida compuesto principalmente por glifosato. CATEGORIA TOXICOLOGICA IV ligeramente toxico. <a href="http://www.jedys.com.ar/data/HojaDeSeguridad_1511.pdf">http://www.jedys.com.ar/data/HojaDeSeguridad_1511.pdf</a>
<b>4. CANTIDAD DE ESPECIE CULTIVADA POR ÁREA EN LAPSO DE TIEMPO ESPECIFICO</b>
La yuca se cultiva cada año, una hectárea puede albergar aproximadamente 7000 plantas. El ñame espino se cultiva cada 7 meses, una hectárea puede albergar aproximadamente 4000 plantas. Sobre el maíz, cuyo tiempo de siembra es cada 4 meses, no se tiene ni siquiera un valor aproximado sobre la cantidad de plantas que ocupan una hectárea, oscilaban las aproximaciones entre 80000 y 200000 plantas.
<b>INDICADORES SOBRE LA POSCOSECHA</b>
<b>5. PLANIFICACIÓN</b>
<b>5.1 Especies cultivadas (consumo, comercio, almacenamiento, otros usos)</b>
Todas las especies son para consumo y comercio. Las semillas se guardan, pero al dañarse muchas por las condiciones climáticas, entonces se compran.
<b>5.2 Registros económicos (transacciones, gastos, ganancias, etc.)</b>
No se lleva ningún tipo de registro, pero se pretende que empiece a ocurrir a partir del 2013.
<b>5.3 Tipo de organización (familiar, barrial, local, regional, nacional, etc.) (nombre)</b>
A saberse existen, la junta de acción comunal, la SUJUP (sueños juveniles de La Pista), el ICET de la pastoral social y UNIDOS de acción social de la presidencia de la república de Colombia. (ver siguiente página).
<b>5.4 Estatutos de la organización (normas)</b>
Si.
<b>5.5 Espacios de deliberación</b>
Asamblea general. La comunidad.
<b>5.6 Entidades dialogantes públicas y privadas (locales, regionales, y nacionales)</b>
Alcaldía de María la Baja y la pastoral social.
<b>5.7 Conocimientos de leyes y acuerdos nacionales e internacionales (dar una idea brevemente)</b>
No se tienen conocimientos de actualidad sobre acuerdos nacionales o internacionales. Se recurre únicamente al conocimiento local transmitido por medio de la tradición.
<b>5.8 Equidad de género (que se entiende por esto?)</b>
Los hombres deben trabajar en el monte, las mujeres en la casa y en algunos casos en las hortalizas.
<b>5.9 Planeación colectiva de siembras</b>
No hay planeación colectiva de siembras.
<b>6. MERCADEO Y COMERCIO</b>
<b>6.1 Estrategias de mercadeo (medios de comunicación, compradores, etc.)</b>
No hay propiamente estrategias. Los productos son llevados al mercado, en el municipio de Arjona-Bolívar más que todo, y allí se venden a quien interese.
<b>6.2 Transporte (lugares, precios, equipamientos)</b>
Para recoger la cosecha se utilizan mulos, caballos y burros. Para transportar al mercado se utilizan buses hacia Arjona, Cartagena y Barranquilla.

6.3 Intermediarios (relaciones)
Se negocia con los mayoristas. Una de las asistentes suele comprar a sus compañeros el producto cosechado para venderlo por fuera.
SUJÚ: Proyecto iniciado en junio del 2002, en el que la Corporación Huellas capacitaba jóvenes en teatro, artes manuales, música, danza y medio ambiente, para que estos a su vez, replicaran lo aprendido a los menores. Participó también en el proyecto la organización francesa Tierra de Hombres, que se enfocó en la infancia, atendiendo a tres líneas fundamentales: psicosocial, salud y acceso a servicios. ACLARACION NO TEXTUAL. <a href="http://www.saliendodelcallejon.pnud.org.co/buenas_practicas.shtml?x=7099">http://www.saliendodelcallejon.pnud.org.co/buenas_practicas.shtml?x=7099</a>
7. SEMILLAS
7.1 Variedades (intercambiables, almacenables, desechables) (modos)
Se venden, se cambian y se almacenan todas las que se pueda.
7.2 Intercambio de semillas (tiempos, modalidades)
En blanco.
7.3 Compra de semillas (tiempos, precios, proveedores)
Todos los años se compran sacos, cualquier persona los vende. El saco de ñame espino puede costar 40000, el de ñame criollo 35000 pesos.

ASISTENTES Y PARTICIPANTES DE LA REUNION
--

Ángela Herrera Casseres
Anderson Casseres Herrera
Alejandro Cañate Pedroza
Aníbal Martínez Herrera
Alejandro Manuel Santana
José Agustín Casseres
Estibenson Herrera
Maribel Herrera Casseres
Modesta Casseres Herrera
Jhoiner Casseres Herrera
Domingo Casseres Cassianis
Mari Luz Santana
Hilola Santana
José Dionisio Simarra
Jorge Luis Babilonia Herrera
William Herrera Casseres
Santo Herrera Simarra
Alejandro Santana Ribera
Jhobanis Herrera Casseres
Antonio Herrera Herazo
Juan Herrera Casseres
Wilson Herrera Casseres
Carlos Herrera Casseres
Tomas Martínez Cañate
Federico Cassianis Herrera

San Juan Bautista Cassianis Hernández  
 Panfido José Valdez  
 José D Santana Altamar  
 Pablo José Casseres Cassianis  
 Luis Carlos Herrera Herazo  
 Oscar Herrera  
 María de Losanto Casseres  
 Miriam Cueto Carmona  
 Ramón Herrera Cacerez  
 Jhiner Casseres Reyes

INQUIETUDES POSTERIORES  
 RESPONDIDAS POR LUIS FRUTO

1. ¿Con que se fumiga el maíz antes del cultivo? (especificar veneno y marca)
La mayoría de estos venenos son insecticidas y la marca es amina, inversa mina, panzer, grama fil y tordon.
2. ¿Cada cuanto abren la represa que alimenta el caño? ¿dónde queda esa represa y a cuanto de la zona? ¿cuánto tiempo dura abierta? ¿por cuánto tiempo suele abastecer? ¿a cuantos metros promedio suele estar el nivel del agua, y cuanto dura así? ¿cuáles son sus usos? (bañadero, lavadero, etc.)
Esto depende, en el verano la abren para alimentar el cultivo, esta agua es especial para cultivos como maíz, palma aceitera, arroz, patilla, melón, papaya y ganadería ya que en el invierno por la altura de la represa permanece abierta es una altura máxima la de la represa
3. ¿Cuando fue instalada la turbina? ¿como fue obtenida? ¿como se usaba? ¿cuanto tiempo lleva dañada? ¿como se daño y que necesita para ser arreglada?
En el año 2002, por la necesidad de la comunidad y fue obtenida por un sacerdote "padre pepe", se utilizaba de forma comunitaria, se daño y como todo tiene un tiempo de duración o un tiempo de vida para arreglar esta turbina se necesitan recursos económicos entre 100 y 120.000 pesos.
4. ¿Cual es el proceso para hacer veneno de matarratón?
Se machaca el matarratón, se le agrega lorban liquido, se tapa en un recipiente por ocho o diez días y ya esté está listo para usarse
5. ¿Cuál fue el año de instalación de los pozos sépticos? ¿como fueron hechos? (ayudas, materiales y demás)
El año de instalación fue en el 2005 y fue atreves de un proyecto de vivienda que se elaboró y fue aprobado por el banco agrario de Colombia pero las viviendas tanto en La Pista como en La Bonga "palenque" fueron recortadas o más pequeñas de lo presupuestado en el proyecto.
6. ¿Como entienden ustedes el término "rotación de cultivos"?

<p>Entendemos como rotación de cultivo el cambio o traslado de un espacio a otro para que la tierra descanse por un mediano o largo plazo.</p>
<p>7. ¿Para las especies diferentes a la yuca, el ñame y el maíz no hay técnicas específicas de importancia relevante? si las hay, ¿cuales son? (puedes tener presentes algunas preguntas sobre cultivos, como tiempos, acompañamiento y demás) Sin respuesta.</p>
<p>8. ¿Cuáles son los precios de los buses? ¿como es el trayecto hacia barranquilla y en qué circunstancias lo hacen?</p>
<p>El precio de llevar los cultivos es muy caro porque para sacar dos quintales del monte es con mulos y cuesta entre 12000 y 14000 pesos, y luego en la vía para llevarlo al mercado son por quintal cuatro mil pesos, por esa razón nosotros los agricultores lo vendemos a precio de guineo maduro a los revendedores.</p>
<p>9. ¿Cuánto cuesta el saco de semilla hibrida de maíz NK? (no sé el nombre de la persona que lo cultiva, si lo sabes ¿le podrías preguntar que marca es la semilla? porque hay muchas NK)</p>
<p>20 kilos de semilla de maíz hibrido cuarentano cuesta 280000 pesos.</p>



ANEXO 2: Ejemplo de las encuestas de percepción identitaria realizadas en el 2013 en La Pista-San Pablo.

# LA PISTA

IDENTIDAD. Con identidad sabemos quiénes somos y hacia donde debemos y nos gustaría ir.

Por favor marca solo una casilla en cada pregunta.

1. Pertenencia territorial. ¿Con que termino te sientes más identificado?

Pistero  Bonguero   
Palenquero  Colombiano

¿Por qué? AYA NACÍ Y ME

OVIESE GUSTADO NO SALIR

2. Vocación. ¿Con que termino te sientes más identificado?

Campesino  Agricultor

Jornalero  Rebuscador

Otro  ¿cuál? ESTUDIANTE

¿Porque?

Sonadora, como de

SER UNA PROFESIONAL, PERO

EL DESPLAZAMIENTO ME MARCO X100 Pre

3. Ascendencia cultural. ¿Con que termino te sientes más identificado?

Afroamericano  Indígena

Mestizo  Palenquero

Otro  ¿cuál?

¿Porque? mis Abuelo dependen de AYA

4. Efectos de la violencia. ¿Con que termino te sientes más identificado?

Pobre  Víctima  Desamparado

Desplazado  Desterrado

¿Porque?

ME SACARON DE MIS TIERRA

donde MI MAMA PAPA TRABAJABAN

MAS PARA DAR LE ESTUDIO A LOS HIJOS

5. Posición política. ¿Con que termino te sientes más identificado?

Persona  Ciudadano  Minoría étnica

Bonguero  Campesino  Costeño

¿Porque?

6. Te sientes más cómodo diciendo que perteneces a:

Un poblado  Una comunidad

Una raza  Una clase social

¿Porque?

ANEXO 3: Ejemplo de las encuestas de percepción identitaria realizadas en el 2013 en Rafael de La Bonga-San Basilio de Palenque.

14 años

IDENTIDAD. Con identidad sabemos quiénes somos hacia donde debemos y nos gustaría ir.

Por favor marca solo una casilla en cada pregunta.

1. Pertenencia territorial. ¿Con que termino te sientas más identificado?

Bonguero  Palenquero  Colombiano

¿Por qué?

Me siento mas identi. Por que por que no halla y por eso

2. Vocación. ¿Con que termino te sientes más identificado?

Campesino  Agricultor  Jornalero  Rebuscador  Otro  ¿cuál?

¿Porque?

Soy del campo

3. Ascendencia cultural. ¿Con que termino te sientes más identificado?

Afroamericano  Indígena  Mestizo  Palenquero  Otro  ¿cuál?

¿Porque?

por parte de la Raza Negro

4. Efectos de la violencia. ¿Con que termino te sientes más identificado?

Pobre  Víctima  Desamparado  Desplazado  Desterrado

¿Porque?

é sido desplazado y me siento bien por que no tengo de que avergonzarme

5. Posición política. ¿Con que termino te sientes más identificado?

Persona  Ciudadano  Minoría étnica  Bonguero  Campesino  Costeño

¿Porque?

6. Te sientes más cómodo diciendo que perteneces:

Un poblado  Una comunidad  Una raza  Una clase social

ANEXO 4: Ejemplo de las encuestas de percepción patrimonial realizadas en el 2013 en La Pista y en Rafael de La Bonga.

**PATRIMONIO.** Lo que nos pertenece por herencia y las luchas propias.

1. ¿Qué es el patrimonio material?

SON LAS TIERRAS QUE DEJAMOS

2. ¿Qué es el patrimonio inmaterial?

EL RITMO QUE VEGA POR DENTRO TOCAR TANBOR

3. ¿Cuál es tu patrimonio individual? (Solo tuyo)

PARA MI ES LO QUE PUDO ~~HAVER~~ HUVIERA SIDO SI NO DESPLAZAN A MI COMUNIDAD EJ: LAS POSIBILIDADES DE ESTUDIAR FUERON MAS DIFICIL

4. ¿Cuál es tu patrimonio colectivo? (Tuyo y de tu comunidad)

LO QUE SE GESTIONA EN GRUPO, TODA LA COMUNIDAD

5. ¿Tienes un patrimonio que sea tuyo y también de humanidad? ¿Cuál?

LA IGLESIA

6. ¿Qué crees que debe suceder con tu(tus) patrimonio(s)?

QUE PUEDAN

ANEXO 5: Entrevista de Felipe Rendón (F) a Ivon Díaz (I), enlace territorial de asuntos étnicos y de género de la unidad para la atención y reparación a las víctimas. Realizada el día 23 de julio del 2013 en Cartagena-Bolívar.

F: ¿Cuándo se inicia el proceso de reparación?

I: Bueno, hay que primero contar que la ley 1448, primero que la unidad funciona bajo una ley que le da funcionalidad a la unidad de atención y reparación a víctimas es la ley 1448 del 2011, de tal manera que la unidad de atención y reparación a víctimas empieza a funcionar desde el 2011. Dentro de la territorial empezamos, en particular, mi persona empieza a funcionar desde octubre del 2011. Inmediatamente desde ese momento empezamos a hacer como un análisis y unos estudios, a que comunidades había que priorizar en términos étnicos, entonces tomamos como referencia la sentencia T-025 y los autos que salieron posterior a la sentencia, el caso de los afro el auto 005 y en el caso de los pueblos indígenas el auto 004. Los dos autos tienen unas comunidades priorizadas para establecer una atención, una asistencia y unos planes específicos, los planes de salvaguarda, para unas comunidades específicas en cada territorio. Por el lado de Bolívar el auto 004 que es el de indígenas. El pueblo indígena priorizado para Bolívar es el pueblo Zenú, porque nosotros, Bolívar solamente tiene pueblo Zenu, y en el caso de los afro descendientes hay cinco comunidades que están priorizadas, seis, perdón. Entre esos esta Palenque, esta Cartagena, esta María la Baja, esta Macayepo y esta Turbaco, de esos cinco, hicimos priorizaciones de dos, para empezar a trabajar el proceso de acercamiento desde ese segundo semestre del 2011. Entre esos escogimos la población de Macayepo que queda en el Carmen de Bolívar, y a la comunidad de Palenque, San Basilio de Palenque. Nosotros como unidad de atención a víctimas solamente tenemos, nuestra población directa de atención es la población víctima, si, son a los únicos que nosotros podemos tener una injerencia directa para atender y reparar integralmente, entonces, en ese sentido empezamos a hacer nuestro acercamiento con las personas de Palenque. Cuando empezamos a hacer la reparación integral, en este caso para la población de Palenque no fue una reparación solamente individual, sino una reparación en términos colectivos, en este sentido cuando yo empecé a hacer los acercamientos para iniciar la reparación colectiva, nos dimos cuenta que no todo Palenque es sujeto de reparación colectiva étnico, sino que el sujeto de reparación colectiva es La Bonga, La Bonga es una vereda de Palenque que se encuentra a unos 12, 16 kilómetros de Palenque. Esta población se desplazó completamente en el año 2001 y se dividió territorialmente, se dividieron en: los Bongueros que viven en Palenque, los Bongueros que viven en la Pista, y los Bongueros que se vinieron para Cartagena y se fueron para Barranquilla. Entonces ahí ya empezamos a tener una fractura común, que no solamente vivió (la victimización) un solo integrante, una sola familia de la Bonga, sino que vivió toda la comunidad, es decir, fue toda la comunidad la que se desplazó, fue toda la comunidad la que dejó los cultivos, fue toda la comunidad la que dejó la escuela y es toda la comunidad la que empieza a fracturarse comunitariamente, todas estas afectaciones hacen que la Bonga no sea pensada para una reparación individual, sino paralelo a una reparación individual se desarrolle una reparación colectiva, de tal manera que la reparación individual y colectiva van de la mano, no es que una valla separada de la otra sino que ambas van desde el inicio de la ruta empalmadas al mismo tiempo, es decir, en la Bonga se hace al mismo tiempo reparación colectiva y reparaciones individuales. Las reparaciones individuales son las que se hacen por

familias, por personas, mientras que las reparaciones colectivas es la que se hacen a toda la comunidad. Entonces desde que se prioriza en la territorial...

F: ¿Qué entienden ustedes por reparación individual? De que se trata la individual y de que se trata la colectiva

I: bueno, la reparación individual y la reparación colectiva, ambas están pensadas a partir de cinco medidas de indemnización. Es importante, uno de los trabajos...

F: ¿entonces me decías que no priorizan la reparación monetaria o no se enfocan en eso?

I: no, la reparación integral son cinco medidas, lo que se trata es que no se piense que la reparación es una indemnización económica sino que además va a acompañada por otras medidas. Si solamente se da una reparación económica, una indemnización en términos económicos la reparación no es completa, en ese sentido la reparación está conformada por cinco medidas que son: la restitución de tierras, la indemnización en términos económicos o indemnización administrativa, las garantías de no repetición, medidas de satisfacción y medidas de rehabilitación, son cinco. Esas cinco medidas son las que comprenden la reparación integral, y esas se dan de dos formas o se llevan a cabo de dos maneras, una colectiva y una individual.

F: ustedes se ciñen a una ruta operativa, en este momento ¿en qué etapa están de esa ruta operativa?

I: bueno, la ruta de reparación colectiva, tanto la ruta de reparación individual como la ruta de reparación colectiva tienen una puerta de entrada, y la puerta de entrada para iniciar ambas rutas es que la víctima dentro del registro único de víctimas, la puerta de entrada a la ley 1448 es el registro, si una persona no está registrada, el estado no la ve, ósea para el estado no existe, la persona tiene que ir y diligenciar su proceso de declaración ante las oficinas del ministerio público. Porque esas son las entidades competentes que establece la ley para recibir las declaraciones, si tú no estableces las declaraciones el estado no sabe que tus estas allí y que por ende tiene unas responsabilidades contigo como víctima, por esta razón la víctima tiene que visibilizarse a través de las declaraciones. Una vez que esté en el registro como incluida, empieza a abrirse toda la oferta institucional, comienza a ofrecerse toda la oferta institucional a la víctima que en este momento acaba de entrar. Tanto individual como colectivamente hay que hacer un proceso de registro, en el caso individual, este año por ejemplo, en este 2012 a través de un censo que la misma comunidad nos entrega establecimos una jornada de atención y asistencia, solo para la población de la Bonga, este año 2013, eso fue en febrero de este año, tanto para las personas de la Bonga que están en la Pista como las personas de la Bonga que están acá en Palenque, se hizo dos jornadas, en este momento estamos organizando una para la población de la Bonga que está aquí en Cartagena, de otro lado el año pasado, como hay en julio, a mediados de julio se hizo también una jornada de asistencia en Palenque, ahí se atendió, digamos, a toda la población Palenquera en términos de asistencia, en términos de registro, entonces ya ahí se está cumpliendo esa primera fase de asistencia y atención, y del lado de la reparación colectiva...

F: ¿asistencia sería comprobar que estén incluidos en el registro?

I: la asistencia tiene digamos, un marco grande de acción, el registro es registro, comprobar que la persona este adentro, ósea, establecerle como está la persona dentro del registro porque hay tres formas de estar, la primera que es estar incluida, la segunda que es estar no incluido, y la tercera que está en proceso de valoración, y una cuarta se puede decir, que no aparece en el registro, ósea que nunca ha declarado , entonces a la persona se le hace como un filtro, que anote sus datos con una funcionaria de registro de la unidad y pueda aparecer como incluida, si está incluida no hay problema si está adentro del registro, si aparece como no incluida eso implica que la persona al momento de la declaración dijo mentiras o por cuestiones del nervio, por cuestiones muy circunstanciales del momento no dijo los datos que era y por eso hubo...

F: ¿puedes repetir por favor eso último?

I: si

F: que existen estos modos de estar en el registro, y ¿qué otra actividad se hace en esta asistencia?

I: en esas jornadas, lo que se hace es llevar a toda la oferta institucional que está en el punto de atención al terreno, es decir, no es que la víctima ahora se vaya a desplazar a ese punto de atención, sino que ahora es toda la institucionalidad se desplaza al lugar donde se realiza, donde la persona se encuentra viviendo. Lo que hacemos es que las distintas instituciones que tienen oferta para la población víctima se desplazan al territorio donde ellas se encuentran para ofrecer, valga la redundancia, la oferta que ellos tienen, entonces llega por ejemplo la personería, el ICBF, el SENA, la registraduría, el municipio con la oferta que tenga, el BPS (banco de previsión social), es decir todas las instituciones públicas que tienen una oferta directa a la población víctima se trasladan hacia ese territorio. Entonces eso es lo que se hace en las jornadas de asistencia, las jornadas de asistencia tiene cosas muy puntuales que no espera a que se construya un plan, por ejemplo el tema de salud, el tema de educación, el tema de arriendo, alimentación, que eso lo cubre el estado a partir de las ayudas humanitarias, las ayudas humanitarias es una prestación económica que le hace el estado a la víctima para cubrir tres gastos específicos de su cotidiano, que es el arriendo, que es la alimentación y útiles de aseo, es lo que se cubre dentro de la ayuda humanitaria

F: ¿en La Bonga está funcionando en este momento la ayuda humanitaria?

I: si, hay personas a las que les llega y hay personas a las que no les ha llegado la ayuda humanitaria. Precisamente en este proceso de acercamiento nos dimos cuenta que hay algunas personas que no les llegaba la ayuda humanitaria y al momento de establecer el censo nos dimos cuenta de que a muchas no les estaba llegando porque todavía se encontraban incluidas en un masivo (registro colectivo), entonces justamente cuando nosotros desarrollamos la jornada de atención y asistencia en el mes de febrero lo desarrollamos con el objetivo de empezar a desarticular todos los grupos familiares que estaban dentro del masivo, empezarlos a desarticular de ese masivo para que así les llegara la ayuda por familias. En este momento ya se ha empezado a trabajar para empezar la desarticulación, la desagregación... la desvinculación de esos núcleos al masivo y de esa manera las personas puedan solicitar su

ayuda humanitaria. Eso es algo que nosotros nos dimos cuenta ahora este año en enero, cuando ellos nos pasaron el censo, pero ellos no sabía del porque no les llegaba la ayuda, entonces ahí les resolvimos la duda de que precisamente era por esa situación que no les estaba llegando la ayuda humanitaria

F: ¿ustedes se rigen por un Plan Integrado Único?

I: no, nosotros no trabajamos específicamente por lo que nos dice el PIU

F: ¿pero existe aquí en la región?

I: sí claro, cada municipio tiene un PIU, municipio y departamento

F: ¿Cuáles serían los objetivos a mediano y corto plazo?

I: los objetivos a corto plazo es avanzar en la ruta de reparación colectiva con la Bonga, la ruta de reparación colectiva tiene unas fases, son aproximadamente entre seis y siete fases. La primera de ellas es el acercamiento, estamos justamente en acercamiento con la población, en esa fase de acercamiento ellos tienen que decirnos si quieren ser sujetos de reparación colectiva, estamos en ese proceso, porque nosotros como Estado tenemos que tener en cuenta que ellos son una comunidad Palenquera y tienen sus procesos ancestrales autónomos entre esos su autoridad ancestral es el consejo comunitario, nosotros no podemos pasar por encima de esa autoridad ancestral. Nosotros en los procesos de reparación colectiva tenemos que hacer también un proceso de consulta previa, sí, pero todos esos procesos de consulta previa están amarrados a que en un principio nosotros a la misma comunidad, digamos al lado del consejo comunitario, les preguntamos primero si quieren hacer parte del programa de reparación colectiva de la unidad de atención a víctimas, si ellos dicen que si quieren ser parte de este programa de reparación colectiva nosotros continuamos con la ruta, si dicen que no solamente se desarrollaría con ellos la reparación individual y no reparación colectiva

F: ¿eso se haría en una asamblea con el consejo comunitario?

I: sí, se haría en presencia del consejo comunitario

F: ¿y el consejo comunitario decidiría de manera unánime o por votación?

I: tiene que ser en concordancia con la misma comunidad, ósea es un proceso interno de ellos donde nosotros no podemos...ósea, ¿nosotros que hacemos?, les presentamos las rutas, antes de que ellos decidan, porque nadie puede decidir sin conocimiento, antes de que ellos decidan, ellos deben saber que es la ruta de reparación individual, que es la ruta de reparación colectiva y cuáles son las cinco medidas que se van a indemnizar para que tengan una reparación completa e integral, en este momento nosotros hemos hecho unas cinco o seis reuniones, entre el año pasado y este año, el año pasado hicimos unas tres reuniones...

F: ¿con el consejo?

I: con la comunidad, con los Bongueros, porque ellos son el sujeto. El año pasado hubo una elección, unas nuevas elecciones para el consejo, ese producto como tal todavía no está muy

nítido, en este momento quien es la junta del consejo, estamos esperando también que eso se resuelva y bueno, la intención es seguir con la ruta de reparación colectiva a corto plazo, avanzar lo más que se pueda para tener el plan construido, el plan de reparación colectiva y digamos, a largo plazo es que las medidas que salgan del plan de reparación colectiva se implementen en el tiempo que dura el programa de reparación colectiva que es de dos años y medio a tres años. La idea es que nos demoremos seis meses en la construcción del plan y dos años y medio en la implementación de las medidas, que vienen siendo las obras que ellos mismos quieren, es decir, en el plan todavía no sabemos qué va a salir porque quienes construyen el plan a partir de un diagnóstico de daños es la misma comunidad, es la comunidad la que dice: “yo quiero ser reparada de esta y esta manera”, por supuesto a partir de unos talleres, a partir de que ellos sepan cual es el impacto del daño ocasionado, que eso mismo no lo va dando la ruta

F: ¿y ya ustedes llevan desarrollado un diagnostico?

I: todavía no hemos llegado al diagnóstico de daños, en la ruta de reparación colectiva la primera fase es el acercamiento, la segunda fase es el alistamiento, la tercera fase es el diagnóstico de daños, la cuarta fase es la construcción del plan de reparación colectiva y en la última fase es la aprobación del plan de reparación colectiva dentro de un comité de justicia transicional y finalmente la implementación del plan, sin embargo como es una comunidad étnica estas fases son distintas, la primera fase sería un acercamiento, la segunda fase sería una pre consulta, la segunda fase una consulta previa, perdón, la primera fase un acercamiento, después viene la etapa del registro, después viene la fase de pre consulta y diagnóstico de daños, la siguiente fase es la de consulta previa y construcción del plan, la siguiente fase es la aprobación del plan dentro de un comité de justicia transicional y la fase final es la implementación y el seguimiento

F: ¿esta ruta se está llevando a cabo en todas las cinco comunidades de las que estas encargada?

I: hasta este momento están priorizadas, porque la ley dice que la reparación integral es progresiva y gradual, es decir hasta este momento nosotros no podemos empezar a hacer reparaciones colectivas en todas las comunidades, en el 2013 nosotros no podemos hacer reparaciones colectivas, digamos, si vamos a suponer que hay cien, en todas las cien comunidades no se puede porque operativamente no daríamos, por eso la ley dice que la implementación de la ley es progresiva y gradual, en este 2013 en términos étnicos estamos llevando tres, que son Macayepo, Palenque o la Bonga, y los Zenu, para el próximo año ya serán otras comunidades además de estas, es decir, año con año vamos progresivamente implementando las rutas de reparación colectiva en otros sujetos de reparación colectiva que están ahí esperando, pero lo vamos haciendo año con año, vamos aumentando el número de sujetos colectivos

F: ¿y en estas tres comunidades están en la misma etapa?

I: no, hay unas que están más adelantadas que otras, en el caso de la Bonga estamos en acercamiento, en el caso de los Zenu también estamos en acercamiento, por cuestiones de



dinámicas internas de cada comunidad, ósea hay que tener en cuenta que cada comunidad tiene una dinámica interna y no es posible pasar por encima de esas dinámicas, porque no, es decir, hay que tener en cuenta cada una de esas dinámicas internas. En el caso de Macayepo ya vamos por alistamiento, ya pasamos por la fase de acercamiento, el acta de voluntariedad donde dicen que si quieren ser sujetos de reparación colectiva, ya estamos por la fase de alistamiento donde hay un comité de impulso, el comité de impulso es un grupo representativo de líderes y lideresas que está conformado por jóvenes, por adultos, por mujeres, por ancianos, que esta digamos conformado por todo este grupo diferenciado dentro de la misma población que impulsa dentro de su misma comunidad y que impulsa también... digamos que impulsa de adentro hacia afuera y de afuera hacia adentro el proceso de reparación colectiva, porque lo principal es que sea un proceso participativo donde la comunidad sea la que decida muchísimas de las decisiones que se tomen dentro de estos procesos

F: ¿ustedes como unidad de víctimas están articulados con el proyecto Palenque 2015?

I: nosotros hemos buscado articulaciones con el proyecto Palenque 2015, que es un proyecto directamente de la Gobernación, también hemos buscado acercamientos con el SOLIS, el SOLIS es un grupo que también está haciendo incidencia dentro de este mismo proyecto. Hasta ahora, como apenas vamos en la fase de acercamiento hemos estado dialogando sobre el tema

F: ahora que dijiste que varias instituciones estuvieron dando la oferta en esta jornada de asistencia, ¿me puedes decir que instituciones eran?

I: sí, en la primera jornada que fue el año pasado, estuvo el SENA, estuvo el ICBF, estuvo la personería, estuvo si no estoy mal, el municipio, creo que también estuvo la registraduría, no estoy segura, son las que se me vienen ahora a la cabeza, estuvieron también personas de aquí de la unidad de atención a víctimas ofreciendo, del punto de atención, estableciendo quienes son las personas que están adentro del registro, llenando los requisitos de ayuda humanitaria, si, estuvo el persona de aquí que establecía todo eso, y en la jornada que se hizo este año solo era una jornada de registro, en esa jornada de registro a nosotros lo que nos importaba era mirar, el interés principal, el objetivo principal de la jornada de este año era mirar quienes estaban afuera del registro y quienes no lo estaban, entonces quienes no lo estaban tenían la oportunidad de solicitar la ayuda humanitaria, de verificar por donde iba su ayuda humanitaria, de desagregarse del masivo, de hacer novedades, es decir, la persona que tenía 18 en el momento del desplazamiento y ahora en el 2013 ya es mayor de edad tiene que hacer el cambio de números de cedula, entonces en ese momento también se hizo ese proceso dentro de la jornada de este año, y las personas que no estaban adentro del registro, fue la personería y fue la defensoría del pueblo para hacer inmediatamente las declaraciones

F: de acuerdo a lo que han visto hasta ahora, ¿cuáles son las potencialidades de la organización interna de la comunidad para alcanzar los objetivos? como las posibilidades de acción

I: no entendí la pregunta

F: como lo que has experimentado hasta ahora, de pronto no puedas hacer ya un diagnostico concluyente, pero de pronto has visto como, ¿cuáles son las facilidades que hay para llevar a cabo este proceso de reparación? potencialidades organizativas o económicas, territoriales, políticas

I: déjame y pienso, ¿potencialidades que uno encuentre en la comunidad?... pues que se auto reconocen como étnicos, como Palenqueros, que están dispuestos a trabajar por la reparación colectiva, que tienen poder de convocatoria dentro de sus comunidades, tanto la gente de la Bonga como los que están en la Pista asisten a las reuniones, entonces eso es algo positivo, y que tienen muchas ganas de trabajar dentro del proceso de reparación colectiva

F: me dices que todavía no tienen un plan diseñado, pero ¿de pronto hay esbozos sobre en qué se puede invertir la indemnización administrativa?

I: te explico, lo que pasa es que el plan de reparación colectiva no lo hacemos nosotros, ósea yo puedo decirte, Felipe tu sufriste tales daños y sospecho que esto puede ser una de las medidas, pero quien te dice cuáles son las medidas que quiere, que desea, es la misma comunidad posterior a un diagnóstico de daños. En este momento nosotros intuimos, porque también lo han hecho ellos, que una de las posibles medidas de reparación que salga es por ejemplo la pavimentación o el arreglo de la vía Palenque-La Bonga La Bonga-Palenque, y estamos trabajando en esa parte para que, digamos, para empezar a gestionar lo antes posible, y que ellos desean no un retorno para volver a vivir allá en la Bonga, sino que su retorno sea estrictamente laboral o económico, es decir, lo que entiendo es que ellos se sienten, de alguna tienen ciertas comodidades en Palenque y en la Pista, que en este momento no tendrían estando directamente en la vereda de La Bonga, por tanto lo que he sentido por parte de ellos es que desean un retorno estrictamente laboral

F: ¿Cuáles son los mecanismos de comunicación entre ustedes y la población para dar a conocer las rutas de reparación?

I: nosotros hacemos asambleas, ya, y las asambleas las convocamos conjuntamente entre los líderes que ellos mismos han escogido para esa comunicación

F: asamblea con los Bongueros

I: con los Bongueros

F: cuando tú me decías que ellos debían aceptarla reparación, que debían ser ellos los que le dieran el aval, yo te entendí que era toda la comunidad Palenquera en asamblea

I: no, en este momento la comunidad que es sujeto de reparación colectiva es La Bonga

F: pero como hablabas de que tenía que estar avalada por el consejo comunitario

I: claro, porque ellos como Bongueros hacen parte del consejo comunitario

F: pero ¿no tiene que ser aceptado por todo el consejo, solo por los Bongueros?

I: no, por el consejo

F: ósea que si tiene que ser una asamblea general de los Palenqueros

I: del consejo comunitario de Palenque con la comunidad de la Bonga, porque la Bonga hace parte del consejo comunitario, ellos a pesar de que no viven en Palenque, es decir, Palenque no es solamente el casco urbano, Palenque también, las veredas de Palenque también hacen parte de ese consejo, ya, entre esos la comunidad de la Bonga. Y al momento de hacer esa asamblea donde ellos dicen: “si participamos o si queremos ser sujeto de reparación colectiva”, debe estar allí presente, obviamente la comunidad porque ellos son el sujeto, cierto, pero también deben estar ahí vigilando, dando el visto bueno, diciendo hombre si... el consejo comunitario, porque finalmente ellos están adscritos a una autoridad interna que es el consejo comunitario

F: y si se genera la oposición, pero no de parte de los Bongueros sino de otras personas del consejo comunitario, ¿esa es una oposición que se tiene en cuenta y puede ser decisiva?

I: hay que generar procesos de diálogos, nosotros en este momento estamos iniciando un proceso de dialogo porque nuestra tarea no es entrar a dividir sino generar esos procesos de dialogo en la misma comunidad, ya, y si eso se presenta hay que generar un proceso de dialogo con ellos

F: ¿se tienen pensado quizá programas de empleo como medida de...? en la ley 1448 dice que como ayuda humanitaria de transición se tienen planteados unos proyectos de empleo<sup>138</sup>, eso...

I: ¿medida humanitaria de transición?, ¿proyectos de empleo?, las medidas, las ayudas humanitarias de transición es para la gente que precisamente por el proceso de desplazamiento no tienen una entrada fija, si, económicamente hablando y por eso se generan las ayudas humanitarias encaminadas a, digamos a, ¿cómo sería la palabra?, entrar como a llenar ese vacío que falta, en este caso la ayuda humanitaria cubre tres aspectos que es alimentación, aseo y arriendo, entonces eso es lo que intenta cubrir la ayuda humanitaria. Hay unos programas de asistencia que van encaminados a, ¿cómo es que se llama?, permítame un segundo, ¿Muriel?...generación de ingresos y en esa generación de ingresos es donde entra la posibilidad de que ellos puedan acceder a proyectos productivos que les permita generar una fuente de ingresos más segura , mas fija que la ayuda humanitaria.

F: ¿los Bongueros figuran en el registro de tierras abandonadas?

I: los Bongueros hacen parte, hicieron parte de un proceso de titulación colectiva que hizo INCODER, en esa medida sus tierras están protegidas por ese proceso de titulación colectiva, hasta este momento yo no tengo un registro de la población Bonguera que este en este momento llevando procesos de titulación, de restitución perdón, porque ellos pasaron ya por

---

<sup>138</sup> Artículo 65, parágrafo 2 de la ley 1448 del 2011: “Los programas de empleo dirigidos a las víctimas de que trata la presente ley, se considerarán parte de la ayuda humanitaria de transición”.

un proceso de titulación colectiva en el INCODER, es decir sus tierras están protegidas al nombre del consejo comunitario

F: ¿todas las tierras Bongueras están dentro del título colectivo?

I: la gran mayoría

F: ¿sabes más o menos cuantas hectáreas?

I: no

ANEXO 6: Fragmentos de la ley 1448 del 2011 sobre conflicto armado.

ARTÍCULO 1°. OBJETO. La presente ley tiene por objeto establecer un conjunto de medidas judiciales, administrativas, sociales y económicas, individuales y colectivas, en beneficio de las víctimas...de modo que se reconozca su condición de víctimas y se dignifique a través de la materialización de sus derechos constitucionales.

ARTÍCULO 3°. VÍCTIMAS. Se consideran víctimas, para los efectos de esta ley, aquellas personas que individual o colectivamente hayan sufrido un daño por hechos ocurridos a partir del 1º de enero de 1985, como consecuencia de infracciones al Derecho Internacional Humanitario o de violaciones graves y manifiestas a las normas internacionales de Derechos Humanos, ocurridas con ocasión del conflicto armado interno.

Parágrafo 2°. Los miembros de los grupos armados organizados al margen de la ley no serán considerados víctimas...

ARTÍCULO 5°. PRINCIPIO DE BUENA FE. El Estado presumirá la buena fe de las víctimas de que trata la presente ley. La víctima podrá acreditar el daño sufrido, por cualquier medio legalmente aceptado. En consecuencia, bastará a la víctima probar de manera sumaria el daño sufrido ante la autoridad administrativa, para que esta proceda a relevarla de la carga de la prueba.

ARTÍCULO 9°. CARÁCTER DE LAS MEDIDAS TRANSICIONALES. El Estado reconoce que todo individuo que sea considerado víctima en los términos en la presente ley, tiene derecho a la verdad, justicia, reparación y a que las violaciones de que trata el artículo 3º de la presente ley, no se vuelvan a repetir, con independencia de quién sea el responsable de los delitos.

ARTÍCULO 15. RESPETO MUTUO. Las actuaciones de los funcionarios y las solicitudes elevadas por las víctimas en el marco de los procedimientos derivados de esta ley, se regirán siempre por el respeto mutuo y la cordialidad.

El Estado deberá remover los obstáculos administrativos que impidan el acceso real y efectivo de las víctimas a las medidas de atención, asistencia y reparación.

ARTÍCULO 19. SOSTENIBILIDAD. Para efectos de cumplir con las medidas de ayuda humanitaria, atención, asistencia y reparación dispuestas en el presente marco, el Gobierno Nacional dentro de los seis (6) meses siguientes a la expedición de la presente Ley, creará un Plan Nacional de Financiación mediante un documento CONPES que propenda por la sostenibilidad de la ley, y tomará las medidas necesarias para garantizar de manera preferente la persecución efectiva de los bienes de los victimarios con el fin de fortalecer el Fondo de Reparaciones de que trata el artículo 54 de la Ley 975 de 2005...

ARTÍCULO 25. DERECHO A LA REPARACIÓN INTEGRAL. Las víctimas tienen derecho a ser reparadas de manera adecuada, diferenciada, transformadora y efectiva por el daño que han sufrido como consecuencia de las violaciones de que trata el artículo 3º de la presente Ley.

La reparación comprende las medidas de restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición, en sus dimensiones individual, colectiva, material, moral y simbólica...

Parágrafo 1º...el costo o las erogaciones en las que incurra el Estado en la prestación de los servicios de asistencia, en ningún caso serán descontados de la indemnización administrativa o judicial a que tienen derecho las víctimas.

Parágrafo 2º. La ayuda humanitaria definida en los términos de la presente ley no constituye reparación y en consecuencia tampoco será descontada de la indemnización administrativa o judicial a que tienen derecho las víctimas.

ARTÍCULO 28. DERECHOS DE LAS VÍCTIMAS. Las víctimas de las violaciones contempladas en el artículo 3º de la presente Ley, tendrán entre otros los siguientes derechos en el marco de la normatividad vigente:

1. Derecho a la verdad, justicia y reparación.
2. Derecho a acudir a escenarios de diálogo institucional y comunitario.
3. Derecho a ser beneficiario de las acciones afirmativas adelantadas por el Estado para proteger y garantizar el derecho a la vida en condiciones de dignidad.
4. Derecho a solicitar y recibir atención humanitaria.
5. Derecho a participar en la formulación, implementación y seguimiento de la política pública de prevención, atención y reparación integral.
6. Derecho a que la política pública de que trata la presente ley, tenga enfoque diferencial.
7. Derecho a la reunificación familiar cuando por razón de su tipo de victimización se halla dividido el núcleo familiar.
8. Derecho a retornar a su lugar de origen o reubicarse en condiciones de voluntariedad, seguridad y dignidad, en el marco de la política de seguridad nacional.
9. Derecho a la restitución de la tierra si hubiere sido despojado de ella, en los términos establecidos en la presente Ley.
10. Derecho a la información sobre las rutas y los medios de acceso a las medidas que se establecen en la presente Ley.
11. Derecho a conocer el estado de procesos judiciales y administrativos que se estén adelantando, en los que tengan un interés como parte o intervinientes.
12. Derecho de las mujeres a vivir libres de violencia.

ARTÍCULO 35. INFORMACIÓN DE ASESORÍA Y APOYO. La víctima y/o su representante deberán ser informados de todos los aspectos jurídicos, asistenciales, terapéuticos u otros relevantes relacionados con su caso, desde el inicio de la actuación.

**ARTÍCULO 43. ASISTENCIA JUDICIAL.** La Defensoría del Pueblo prestará los servicios de orientación, asesoría y representación judicial a las víctimas a que se refiere la presente ley. Para tal efecto, el Defensor del Pueblo efectuará los ajustes o modificaciones que sean necesarios para adecuar su capacidad institucional en el cumplimiento de este mandato.

Parágrafo 1°. El Defensor del Pueblo, en el término de seis (6) meses, reorganizará la estructura orgánica de la Defensoría del Pueblo con el fin de garantizar el cumplimiento de las funciones asignadas en la presente ley.

Parágrafo 2°. La Defensoría del Pueblo prestará los servicios de representación judicial a las víctimas que lo soliciten mediante el Sistema Nacional de Defensoría Pública...

**ARTÍCULO 47. AYUDA HUMANITARIA...**Parágrafo 1°. Las entidades territoriales en primera instancia, la Unidad Administrativa Especial de Atención y Reparación a Víctimas, y el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar subsidiariamente, deberán prestar el alojamiento y alimentación transitoria en condiciones dignas y de manera inmediata a la violación de los derechos o en el momento en que las autoridades tengan conocimiento de la misma.

**ARTÍCULO 48. CENSO...**Parágrafo. En el caso de los desplazamientos masivos, el censo procederá conforme al artículo 13 del Decreto 2569 de 2000, en cuanto exime a las personas que conforman el desplazamiento masivo de rendir una declaración individual para solicitar su inscripción en el Registro Único de Víctimas.

**ARTÍCULO 51. MEDIDAS EN MATERIA DE EDUCACIÓN...**En educación superior, las instituciones técnicas profesionales, instituciones tecnológicas, instituciones universitarias o escuelas tecnológicas y universidades de naturaleza pública, en el marco de su autonomía, establecerán los procesos de selección, admisión y matrícula que posibiliten que las víctimas en los términos de la presente ley, puedan acceder a sus programas académicos ofrecidos por estas instituciones...Dentro de los cupos habilitados y que se habilitaren para la formación que imparte el Servicio Nacional de Aprendizaje, SENA, se priorizará, facilitará y garantizará el acceso a las víctimas de que trata la presente ley.

**ARTÍCULO 63. ATENCIÓN INMEDIATA.** Es la ayuda humanitaria entregada a aquellas personas que manifiestan haber sido desplazadas y que se encuentran en situación de vulnerabilidad acentuada y requieren de albergue temporal y asistencia alimentaria.

Esta ayuda será proporcionada por la entidad territorial de nivel municipal receptora de la población en situación de desplazamiento...

**ARTÍCULO 64. ATENCIÓN HUMANITARIA DE EMERGENCIA.** Es la ayuda humanitaria a la que tienen derecho las personas u hogares en situación de desplazamiento una vez se haya expedido el acto administrativo que las incluye en el Registro Único de Víctimas, y se entregará de acuerdo con el grado de necesidad y urgencia respecto de su subsistencia mínima...Parágrafo 1°. La atención humanitaria de emergencia seguirá siendo entregada por la Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional hasta tanto se le garanticen los recursos de operación de la Unidad Administrativa Especial para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas.

**ARTÍCULO 65. ATENCIÓN HUMANITARIA DE TRANSICIÓN.** Es la ayuda humanitaria que se entrega a la población en situación de Desplazamiento incluida en el Registro Único de

Víctimas que aún no cuenta con los elementos necesarios para su subsistencia mínima, pero cuya situación, a la luz de la valoración hecha por la Unidad Administrativa Especial para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, no presenta las características de gravedad y urgencia que los haría destinatarios de la Atención Humanitaria de Emergencia.

Parágrafo 1°. El Instituto Colombiano de Bienestar Familiar deberá adelantar las acciones pertinentes para garantizar la alimentación de los hogares en situación de desplazamiento...

Parágrafo 2°. Los programas de empleo dirigidos a las víctimas de que trata la presente ley, se considerarán parte de la ayuda humanitaria de transición.

**ARTÍCULO 67. CESACIÓN DE LA CONDICIÓN DE VULNERABILIDAD Y DEBILIDAD MANIFIESTA...**Parágrafo 2°. Una vez cese la condición de vulnerabilidad y debilidad manifiesta ocasionada por el hecho mismo del desplazamiento, se modificará el Registro Único de Víctimas, para dejar constancia de la cesación a la que se ha hecho referencia en este artículo.

En todo caso, la persona cesada mantendrá su condición de víctima, y por ende, conservará los derechos adicionales que se desprenden de tal situación.

**ARTÍCULO 68. EVALUACIÓN DE LA CESACIÓN DE LA CONDICIÓN DE VULNERABILIDAD Y DEBILIDAD MANIFIESTA.** La Unidad Administrativa Especial para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas y los alcaldes municipales o distritales del lugar donde reside la persona en situación de desplazamiento, evaluarán cada dos años las condiciones de vulnerabilidad y debilidad manifiesta ocasionada por el hecho mismo del desplazamiento.

Esta evaluación se realizará a través de los mecanismos existentes para hacer seguimiento a los hogares, y aquellos para declarar cesada la condición de vulnerabilidad y debilidad manifiesta de acuerdo al artículo anterior.

**ARTÍCULO 71. RESTITUCIÓN.** Se entiende por restitución, la realización de medidas para el restablecimiento de la situación anterior a las violaciones contempladas en el artículo 3° de la presente Ley.

**ARTÍCULO 72. ACCIONES DE RESTITUCIÓN DE LOS DES-POJADOS...**Las acciones de reparación de los despojados son: la restitución jurídica y material del inmueble despojado. En subsidio, procederá, en su orden, la restitución por equivalente o el reconocimiento de una compensación.

En el caso de bienes baldíos se procederá con la adjudicación del derecho de propiedad del baldío a favor de la persona que venía ejerciendo su explotación económica si durante el despojo o abandono se cumplieron las condiciones para la adjudicación...

En los casos en los cuales la restitución jurídica y material del inmueble despojado sea imposible o cuando el despojado no pueda retornar al mismo, por razones de riesgo para su vida e integridad personal, se le ofrecerán alternativas de restitución por equivalente para acceder a terrenos de similares características y condiciones en otra ubicación, previa consulta



con el afectado. La compensación en dinero sólo procederá en el evento en que no sea posible ninguna de las formas de restitución.

**ARTÍCULO 73. PRINCIPIOS DE LA RESTITUCIÓN.** La restitución de que trata la presente ley estará regida por los siguientes principios:

1. Preferente. La restitución de tierras, acompañada de acciones de apoyo pos-restitución, constituye la medida preferente de reparación integral para las víctimas;
2. Independencia. El derecho a la restitución de las tierras es un derecho en sí mismo y es independiente de que se haga o no el efectivo el retorno de las víctimas a quienes les asista ese derecho;
3. Progresividad. Se entenderá que las medidas de restitución contempladas en la presente ley tienen como objetivo el de propender de manera progresiva por el restablecimiento del proyecto de vida de las víctimas;
4. Estabilización. Las víctimas del desplazamiento forzado y del abandono forzado, tienen derecho a un retorno o reubicación voluntaria en condiciones de sostenibilidad, seguridad y dignidad;
5. Seguridad jurídica. Las medidas de restitución propenderán por garantizar la seguridad jurídica de la restitución y el esclarecimiento de la situación de los predios objeto de restitución. Para el efecto, se propenderá por la titulación de la propiedad como medida de restitución, considerando la relación jurídica que tenían las víctimas con los predios objeto de restitución o compensación;
6. Prevención. Las medidas de restitución se producirán en un marco de prevención del desplazamiento forzado, de protección a la vida e integridad de los reclamantes y de protección jurídica y física de las propiedades y posesiones de las personas desplazadas;
7. Participación. La planificación y gestión del retorno o reubicación y de la reintegración a la comunidad contará con la plena participación de las víctimas;
8. Prevalencia constitucional. Corresponde a las autoridades judiciales de que trata la presente ley, el deber de garantizar la prevalencia de los derechos de las víctimas del despojo y el abandono forzado, que tengan un vínculo especial constitucionalmente protegido, con los bienes de los cuales fueron despojados. En virtud de lo anterior, restituirán prioritariamente a las víctimas más vulnerables, y a aquellas que tengan un vínculo con la tierra que sea objeto de protección especial.

**ARTÍCULO 76. REGISTRO DE TIERRAS PRESUNTAMENTE DESPOJADAS Y ABANDONADAS FORZOSAMENTE.** Créase el “Registro de tierras despojadas y abandonadas forzosamente” como instrumento para la restitución de tierras a que se refiere esta ley. En el Registro de Tierras Despojadas y Abandonadas Forzosamente se inscribirán también las personas que fueron despojadas de sus tierras u obligadas a abandonarlas y su relación jurídica con estas, determinando con precisión los predios objeto de despojo, en forma preferente mediante georreferenciación, así como el período durante el cual se ejerció influencia armada en

relación con el predio...La inscripción en el registro procederá de oficio, o por solicitud del interesado...

ARTÍCULO 105. FUNCIONES DE LA UNIDAD ADMINISTRATIVA ESPECIAL DE GESTIÓN DE RESTITUCIÓN DE TIERRAS DESPOJADAS. Serán funciones de la Unidad Administrativa Especial de Gestión de Restitución de Tierras Despojadas las siguientes:

1. Diseñar, administrar y conservar el Registro de Tierras Despojadas y Abandonadas Forzosamente de conformidad con esta ley y el reglamento.
2. Incluir en el registro las tierras despojadas y abandonadas forzosamente, de oficio o a solicitud de parte y certificar su inscripción en el registro.
3. Acopiar las pruebas de despojos y abandonos forzados sobre los predios para presentarlas en los procesos de restitución a que se refiere el presente capítulo.
4. Identificar física y jurídicamente, los predios que no cuenten con información catastral o registral y ordenar a la Oficina de Registro de Instrumentos Públicos la consecuente apertura de folio de matrícula a nombre de la Nación y que se les asigne un número de matrícula inmobiliaria.
5. Tramitar ante las autoridades competentes los procesos de restitución de predios de los despojados o de formalización de predios abandonados en nombre de los titulares de la acción, en los casos previstos en esta ley.
6. Pagar en nombre del Estado las sumas ordenadas en las sentencias de los procesos de restitución a favor de los terceros de buena fe exenta de culpa.
7. Pagar a los despojados y desplazados las compensaciones a que haya lugar cuando, en casos particulares, no sea posible restituirles los predios, de conformidad con el reglamento que expida el Gobierno Nacional.
8. Formular y ejecutar programas de alivios de pasivos asociados a los predios restituidos y formalizados.
9. Crear y administrar programas de subsidios a favor de los restituidos o de quienes se les formalicen los predios de conformidad con este capítulo, para la cancelación de los impuestos territoriales y nacionales relacionados directamente con los predios restituidos y el alivio de créditos asociados al predio restituido o formalizado.
10. Las demás funciones afines con sus objetivos y funciones que le señale la ley.

Parágrafo 2°. Hasta tanto entre en funcionamiento la Unidad Administrativa Especial de Gestión de Restitución de Tierras Despojadas, las funciones de este organismo podrán ser ejercidas por el Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural.

ARTÍCULO 130. CAPACITACIÓN Y PLANES DE EMPLEO URBANO Y RURAL. El Servicio Nacional de Aprendizaje, SENA, dará prioridad y facilidad para el acceso de jóvenes y adultos víctimas, en los términos de la presente ley, a sus programas de formación y capacitación técnica.

ARTÍCULO 134. El Gobierno Nacional, a través de la Unidad Administrativa para la Atención y Reparación a las Víctimas, implementará un programa de acompañamiento para promover una inversión adecuada de los recursos que la víctima reciba a título de indemnización administrativa a fin de reconstruir su proyecto de vida, orientado principalmente a:

1. Formación técnica o profesional para las víctimas o los hijos de estas.
2. Creación o fortalecimiento de empresas productivas o activos productivos.
3. Adquisición o mejoramiento de vivienda nueva o usada.
4. Adquisición de inmuebles rurales.

ARTÍCULO 149. GARANTÍAS DE NO REPETICIÓN...p) La promoción de mecanismos destinados a prevenir y resolver los conflictos sociales;

ARTÍCULO 153. DE LA RED NACIONAL DE INFORMACIÓN PARA LA ATENCIÓN Y REPARACIÓN A LAS VÍCTIMAS La Unidad Administrativa Especial para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas será la responsable de la operación de la Red Nacional de Información para la Atención y Reparación a las Víctimas.

La Red Nacional de Información para la Atención y Reparación a las Víctimas será el instrumento que garantizará al Sistema Nacional de Atención y Reparación a las Víctimas una rápida y eficaz información nacional y regional sobre las violaciones de que trata el artículo 3° de la presente Ley, permitirá la identificación y el diagnóstico de las circunstancias que ocasionaron y ocasionan el daño a las víctimas.

ARTÍCULO 160. DE LA CONFORMACIÓN DEL SISTEMA NACIONAL DE ATENCIÓN Y REPARACIÓN A LAS VÍCTIMAS. El Sistema Nacional de Atención y Reparación a las Víctimas estará conformado por las siguientes entidades y programas:

En el orden nacional, por:

1. El Ministerio del Interior y de Justicia
2. El Ministerio de Relaciones Exteriores
3. El Ministerio de Hacienda y Crédito Público
4. El Ministerio de Defensa Nacional
5. El Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural
6. El Ministerio de la Protección Social
7. El Ministerio de Comercio, Industria y Turismo
8. El Ministerio de Educación Nacional
9. El Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial
10. El Ministerio de Tecnologías de la Información y las Comunicaciones

11. El Ministerio de Cultura
12. El Departamento Nacional de Planeación
13. La Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional
14. La Unidad Administrativa Especial de Atención y Reparación Integral a las Víctimas
15. La Unidad Administrativa Especial de Gestión de Restitución de Tierras Despojadas
16. La Fiscalía General de la Nación
17. La Defensoría del Pueblo
18. La Registraduría Nacional del Estado Civil
19. El Consejo Superior de la Judicatura - Sala Administrativa
20. La Policía Nacional
21. El Servicio Nacional de Aprendizaje
22. El Instituto Colombiano de Crédito y Estudios Técnicos en el Exterior
23. El Instituto Colombiano de Bienestar Familiar
24. El Instituto Colombiano de Desarrollo Rural
25. El Archivo General de la Nación
26. El Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses
27. El Instituto Geográfico Agustín Codazzi
28. La Superintendencia de Notariado y Registro
29. El Banco de Comercio Exterior
30. El Fondo para el Financiamiento del Sector Agropecuario
31. Las demás organizaciones públicas o privadas que participen en las diferentes acciones de atención y reparación en el marco de la presente ley.
32. La Mesa de Participación de Víctimas del nivel nacional, de acuerdo al Título VIII.

En el orden territorial, por:

1. Por los Departamentos, Distritos y Municipios
2. Por las entidades descentralizadas funcionalmente o por servicios con funciones y competencias para la atención y reparación a las víctimas a que se refiere esta ley.
3. Por la Mesa de Participación de Víctimas del respectivo nivel, de acuerdo al Título VIII.

Y los siguientes programas:

1. Programa Presidencial de Atención Integral contra minas antipersonal.
2. Programa Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario.

ANEXO 7: Notas relativas a los mapas de representación social realizados el 27 de Agosto del 2013 en La Bonga de Rafael-San Basilio de Palenque.

GRUPO 1 (Dirigido por Felipe)

MAPA DE RELACIONES SOCIALES

ANTES

- El bachillerato se iba a abrir en Arroyo Hondo, y se esperaba que los niños bongueros fueran a estudiar a esa escuela pero debido al desplazamiento forzado nunca ocurrió
- La cosecha se ubicaban afuera de la iglesia de Mampujan para ser vendidos
- Los enfermos se llevaban al puesto de salud de San Basilio de Palenque cuando estaban de gravedad. Se transportaban en hamacas y en camillas improvisadas principalmente por el llamado CAMINO VIEJO, desde donde se gritaba pidiendo ayuda a los palenqueros del casco urbano. Cuando no estaban enfermos de gravedad se trataban con medicinas que estuvieran a la mano
- Los muertos eran transportados al cementerio de San Basilio de Palenque por el CAMINO VIEJO
- Todos los ritos religiosos se celebraban en la escuela. Matrimonios, misas, primeras comuniones y hasta cumpleaños
- En Catival existía un colegio pero ellos comenzaron a desplazarse debido a la presencia y violencia armada, a partir de 1997
- De la vereda EL LIMON iban a cultivar a La Bonga. Por esa misma vereda salían para trasladarse a Cartagena.
- A MAMPUJAN iban a comerciar
- A SAN CAYETANO se llevaba la cosecha para venderla, igual que al casco urbano de San Basilio de Palenque, pero donde más se vendía era en San Cayetano y en Mampujan
- Se vendían tanto productos agrarios como artesanías, siendo la estera la artesanía más importante
- Desde Cartagena, San Pablo y los poblados vecinos iban personas a la Bonga para celebrar fiestas. Se ponía a funcionar un picó conectado a una planta eléctrica. En una noche cada choza (a la que se le invertía 100 mil pesos aproximadamente) podía vender hasta 90 cajas de cerveza.
- En el CAMPO se practicaban deportes. El softbol es el más mencionado.
- El POZO de agua lo hicieron los propios Bongueros. Se llenaba con agua lluvia. Abastecía de agua a la población, especialmente en el verano, pero también contenía pescados para el consumo que eran criados por los propios Bongueros
- De la BONGA VIEJA comenzó a fundarse la Bonga (Palmarito, La Lomita, etc.)
- En el ZAPOTE el señor Néstor Santana tenía una tienda en donde se compraban los insumos
- En MARIA LA BAJA compraban manteca, arroz, coco, pollo, tomate, pescado, etc. en SAN PABLO compraban pescado, carne, arroz, etc. en ARROYO HONDO compraban entre otras cosas, hielo.
- En el arroyo se solía pescar

- Los jugos de zanahoria, guayaba, y fruta en general eran rayados
- Existían un par de radios y televisores que se conectaban a un panel solar que tenía el señor Néstor Santana
- En el CAMPO se solían hacer las celebraciones: SANTA ROSA DE LIMA, DICIEMBRE, SEMANA SANTA
- En SAN PABLO se celebraban las fiestas de San Pablo Bolívar el 25 de enero con un espectáculo toros. En el caserío PRIMERO DE JULIO, que se encontraba (¿o se encuentra aún?) antes de llegar a San Pablo se celebraba la fiesta de la virgen del Carmen. En MAMPUJAN se celebraba el 20 de julio con carrera de caballos. En SAN CAYETANO el 7 de agosto se celebraba una procesión y un espectáculo de toros

#### DESPUES

- La carretera principal ahora se encuentra encharcada e invadida por la vegetación
- Cuando se va a la Bonga se duerme en el colegio (que también funciona como despensa de la cosecha) y en la casa abandonada del señor Néstor que es de material
- En el Limón ahora solo viven un par de personas
- En ARENITA había antes ganadería, ahora solo cultivos
- La vía hacia San Pablo es transitada por pocos campesinos, mientras que la vía hacia Arroyo Hondo y Mampujan no es transitada por ningún Bonguero

#### MAPA DE CONFLICTO

##### ANTES

- Al señor Rafael Carmona lo extorsionaba la guerrilla y los paramilitares
- Toda la Bonga era caminada por todos los actores armados
- Los actores armados podían permanecer hasta un mes en una zona. Solían utilizar los mismos sitios para acampar indistintamente de a qué organización (legal o ilegal) armada pertenecieran. El ejército llegó a acampar en el colegio de la Bonga.
- El CERRO MUNGIA era el cuartel principal de los paramilitares en La Bonga
- Nunca se tuvo seguridad sobre la identidad de los actores armados porque se hacían pasar por otros y tenían uniformes muy similares.
- Si los pobladores se negaban a realizar un mandado eran amenazados. Se opina que era ilógico que a veces los amenazaban como guerrilleros, cuando quienes los amenazaban eran los mismos guerrilleros. NOTA: Pienso que esta afirmación se debe a que no tenían seguridad sobre la identidad de los actores armados. Resulta para ellos más fácil mencionar a los guerrilleros que a los paramilitares.
- Con soplete se marcaban los colegios de CATIVAL y de la Bonga con las siglas ELN y AUC.
- En San Pablo avisaron que “algo” iba a pasar. La gente se ocultó en las casas mientras se llevaba a cabo un enfrentamiento en el propio poblado. Una participante al taller lo expreso diciendo que el enfrentamiento se dio “entre ellos, entre los mismos”, para referirse a que eran actores armados camuflados.
- El único desaparecido mencionado fue RAFAEL CARMONA. En el 2002 el hecho aconteció entre La Bonga y Arroyo Hondo, en su propia finca. Fue raptado por uniformados encapuchados. Antes del suceso había sido amenazado y secuestrado 3 veces por negarse a pagar “la vacuna”.

- Fueron extorsionados y/o torturados: LUCIANO FRUTO (aproximadamente entre 1988-1990). ALBERTO VALDEZ y OTONIEL HERAZO, asesinados por la guerrilla entre el 98 y 99. EMIRO SANTANA (aproximadamente entre 1988-1990). DALMIRO BARRIOS, asesinado con sevicia en el 2000, en el Tamarindo junto a otras 12 personas. PEDRO CASTELLANOS, GABRIEL MERCADO, JOAQUIN POZO e hijos, también asesinados en Tamarindo.
- Fueron amenazados entre 1995 y 1996: ELIECER CASSIANI, por alguna razón relacionada con que era quien manejaba el carro que sacaba los cultivos de la Bonga. SALUSTRIANO HERAZO y ADALBERTO HERAZO porque se negaron a hacer mandados. ALEJANDRO CAÑATE.

## DESPUES

- La TECA es considerada ilegítima. Como en el taller se hacía referencia a cultivos ilícitos o ilegales, se le atribuyó esta característica.
- A la plantación de TECA que se encuentra en los terrenos que pertenecían al fallecido Rafael Carmona, se llega por Arroyo Hondo. La TECA fue sembrada en el 2011, comprada por una empresa aparentemente llamada Sigbotenia y Caracolí (de la cual no se encontró existencia en internet). Los terrenos de aproximadamente 260 hectáreas fueron comprados por 300 millones de pesos.
- El cultivo permanente de CACAO es trabajado por los bongueros.
- En CATIVAL se compró tierra para sembrar PALMA DE ACEITE pero como no podía transportarse fácilmente se dejó el proyecto inconcluso ya con algunas plantas crecidas. El campesino que había vendido el terreno comenzó de nuevo a sembrar. El comprador del terreno sembró palma en el Limón en un terreno de unos 18 metros de ancho y tres canchas de fútbol de largo.
- El día que los Bongueros salieron desplazados se encontraron con los infantes de la ARMADA NACIONAL, aparentemente sin haber sido informado el desplazamiento forzado. La armada permaneció un tiempo en la vereda alimentándose de los animales dejados por los Bongueros.
- Con los días, los animales y las cosechas fueron siendo robadas NOTA: al señor Néstor Santana le robaron 67 vacas.
- Entre el 2008 y el 2010 la ARMADA NACIONAL estableció en la Bonga una Zona Roja por donde no se podía transitar. Se dieron detenciones arbitrarias e interrogatorios. A un joven se lo retuvo por 3 horas aproximadamente supuestamente por falta de documentos de identificación. Los participantes del taller alegan que los sucesos violentos se debían a que ellos no querían hacerles mandados.
- Desde el desplazamiento forzado, cada vez que alguien salía al campo, los familiares sentían mucha preocupación, hasta que este retornaba. Con el tiempo se fue reduciendo el grado de preocupación.
- Se dio el caso de que mientras discutían infantes de marina y pobladores por el robo de una gallina, uno de los uniformados golpeó el labio de una mujer con una pala.
- Entre los conflictos que se presentan en el barrio Rafael de la Bonga, destacan que ya no es posible criar con tranquilidad las especies menores que acostumbraban porque son robadas.
- Empresarios iban constantemente a San Rafael de la Bonga a intentar comprar las tierras. Cuando se argüía que estaban blindadas por la titulación colectiva, seguían insistiendo.



