

La comunidad negra colombiana como resultado de procesos de re-existencia en contextos históricos de dominación-subordinación y conflicto

LIBIA GRUESO CASTELBLANCO

La constitución del Estado-Nación en Colombia en la transición del período colonial a la república, determinó un proceso de homogenización en torno a una identidad colectiva relacionada con el sentido de patria, donde las únicas diferencias sociales reconocidas se dieron para reafirmar la primacía de quienes ostentaban el poder económico y político. Este proceso muy marcado en los Estados latinoamericanos, combinó las diferencias de clases con una estructura racial de exclusión por los sectores de población indígenas y los afro descendientes provenientes del proceso esclavista. Para Quijano la idea de raza en su sentido moderno, no tiene historia conocida antes de América, la conquista motivo la construcción de categorías fenotípicas asociadas a lugares de origen distintos a las Américas dando origen a identidades sociales históricamente nuevas: indios, negros y mestizos y redefiniendo otras como portugués, español reunificadas en el término Europeo que ya no solo incluían una procedencia u origen sino también de connotación racial (Quijano y Wallerstein, 1992).

«Y en la medida en que las relaciones sociales que estaban configurándose eran relaciones de dominación, tales identidades fueron asociadas a las jerarquías, lugares y roles sociales correspondientes, como constitutivas de ellas y en consecuencia al patrón de dominación colonial que se imponía. En otros términos, raza e identidad racial fueron establecidas como ins-

trumentos de clasificación social básica de la población.» (Quijano, 2000).

Quijano demuestra además como la idea de raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista y el colonialismo europeo que sustenta dicha estructura de dominación y exclusión en la naturalización de dichas relaciones entre europeos y no europeos que llevaron a la elaboración de una perspectiva euro-céntrica, nueva forma según Quijano (2000: 203) de legitimar las antiguas ideas y prácticas de relaciones de superioridad/inferioridad entre dominados y dominantes.

Al tiempo que se excluyó a estos sectores de población –indios y negros– de las oportunidades de acceso a la educación, a los medios productivos, se les subordinó y se les sometió como fuerza de trabajo mediante sistemas económicos extractivos, sin márgenes de participación en los beneficios que estos generaron dando como resultado una estructura social basada en la inclusión - sometimiento - explotación y discriminación - exclusión de la ganancia, del beneficio y la propiedad.

Estas relaciones establecieron representaciones del ser negro, del ser indio, del ser blanco-europeo, configurando así identidades desde un esquema de subordinación dentro de la estructura social postcolonial. La representación del ser y la configuración de estas identidades-roles y posiciones sociales como resultado de estos procesos permiten afirmar que:

- La identidad es una construcción histórica de interrelaciones con otros sujetos y de representaciones que los sujetos realizan de sí mismos y que los otros tienen de él según sea el carácter de dichas interrelaciones y con base en la cual le asignan un lugar en la estructura social.
- La identidad es situada, en tiempos y lugares, la situación y posición de los sujetos en la estructura social se da en determinados contextos donde el acceso a los recursos y el bienestar definen relaciones económicas y de poder entre los sujetos.
- La identidad cultural comporta un elemento subjetivo repre-

sentado en un sentido y sentimiento de pertenencia a un grupo o de un individuo con respecto al grupo con el cual comparte intereses comunes, y un elemento objetivo al compartir una historia, rasgos y lugares de procedencia, ubicación y posición socio-económica que los diferencia de otros grupos sociales.

La construcción de la identidad está ligada a relaciones de poder desiguales, implica que la construcción de la identidad pueda considerarse ideológica: al establecer su identidad, una práctica cultural construye, reproduce o subvierte los intereses sociales y las relaciones de poder. El hecho mismo de que dentro de una cultura o práctica cultural exista la conciencia de una identidad común, implica que también hay un impulso hacia la preservación de esta identidad, hacia la auto-preservación de la cultura (Carrasco Galego y Escribano Liró, 2006).

La historia de la comunidad negra en las Américas representa una de las reconfiguraciones de identidad y ciudadanía provenientes del proceso de esclavización masiva más importante y reciente en la historia de la humanidad y de mayor significado en la construcción de la economía mundial. Este proceso aún persiste y en el caso de Colombia la historia reciente muestra una etapa más al reconocerse el carácter étnico y de pueblo de la comunidad negra como resultado de una larga lucha contra la discriminación y la exclusión, por la reparación, la libertad y la autonomía.

De la esclavización a la reconfiguración del Ser «negro»

El período esclavista en los siglos XVI, XVII, XVIII hasta finales del siglo XIX –1500 a 1870– implicó el desarraigo forzado de millares de personas provenientes de África en el primer tráfico transnacional que representó luego la acumulación de riquezas en el viejo continente y la pujante llegada de la revolución industrial y desarrollo de capitales en los siglos XIX y XX. La aniquilación de la población indígena utilizados como mano de obra en el cultivo de grandes plantaciones y duro trabajo en las minas por parte de los conquistadores

españoles y portugueses, provocó el aumento del número de esclavizados traídos desde África.

«(...) la relación era directamente proporcional: cuantos más esclavos morían, más se necesitaban. Al ser millones los nativos que murieron a causa de la rudeza de los trabajos, se optó por importar a las colonias españolas y portuguesas —a partir del siglo XVI— esclavos africanos creyendo que podrían soportar mejor el trabajo forzado: suposición errada y nuevamente desastrosa para los hombres elegidos» (Funes Oviedo, 2006).

Los europeos fortalecieron la concepción de esclavo igual a *cosa-mercancía* cuyo valor estuvo soportado en la capacidad física para la generación de excedentes productivos, sistema que perduro y constituyó la base económica tanto de la colonia como de la república.

La negación del Ser-persona, fue la característica más relevante en la configuración del Ser negro en el escenario esclavista; ser negros equivale en este estadio a ser «mercancías parlantes» (Mosquera, 2006) y como mercancía, una posesión, bajo esta condición todas sus relaciones estuvieron determinadas por quien lo poseía como bien inmueble: el amo esclavista, y quien determinó sus relaciones; es en esa medida que también el poder patriarcal fue un atributo del amo, del negro macho, es un atributo que se ejerció desde el poder del amo sobre el negro/negra, sobre todas sus relaciones sociales y económicas aun en las de la sexualidad.

Aun la familia esclavizada como «grupo con sentido de pertenencia» se determinó desde la posición del amo; de allí que los apellidos de los negros esclavizados y aun hoy los de sus descendientes son heredados de los amos —no de los afro descendientes cimarrones—. En el Pacífico por ejemplo, las procedencias territorialidades se pueden identificar por los apellidos esto debido a que durante el esclavismo los amos ejercieron un control absoluto sobre las minas y los esclavizados vinculados a estas como mano de obra; las tenencias de las cuadrillas implicaba asignar a los esclavos el apellido del amo aun cuando no existieran lazos de consanguinidad entre ellos. Así los nombres y apellidos de las personas negras esclavizadas fueron heredados del amo,

sus apellidos no eran propios ni representaban la tradición y el linaje de sus antepasados, sino que constituyeron el símbolo, la referencia del nivel de riqueza del esclavizador y de las familias a las que pertenecían; el apellido occidental que representa el sentido de familia de lo propio para los colonizadores y los criollos o mestizos, para el negro significó lo contrario, su no pertenencia sobre sí mismo y sobre su descendencia, el equivalente y/o el complemento a la marca física de ser pertenecientes a un amo esclavista (Celorio, 1995). Igual ocurrió con las relaciones de género, estas fueron impuestas desde los oficios y por lo que representaba la reproducción física del negro como mercancía; la sexualidad representó un ejercicio controlado por el amo para incrementar su capital representado en negros y negras esclavizados, capitalizarse mediante la reproducción controlada de negros-mercancías hizo parte de la actividad económica en la colonia, en tanto cada negro representaba una mercancía acumulable, referentes de la riqueza acumulada y herramienta de trabajo.

En ese contexto esclavista los roles de hombres y mujeres son impuestos desde las relaciones económicas y aún la reproducción tanto para hombres como mujeres fueron funciones económicas reguladas, el hombre negro con mejores cualidades como esclavo no como hombre era escogido como semental; en las mujeres, el ser madres no era una opción era un oficio, y como oficio, los beneficios fueron para los hijos del amo, no para los hijos de las esclavas. Los hijos de las esclavas en tanto eran mercancía eran propiedades de libre destinación y de libre movilidad; su asignación a un lugar, a una mujer «criadora» o «nana de leche» era una decisión de la potestad del amo.

La relación entre esclavizados negros no fue una relación parental entre padres e hijos o entre parejas, fue una relación de reproducción de mercancías. En este sentido las relaciones de género entre negros y negras, no se construyeron desde el esquema de relaciones de poder y sometimiento tipo patriarcal de las familias blancas occidentales, sino desde un ser negro/negra, sometidos por las condiciones históricas del esclavismo, eso no quiere decir que las representaciones de masculinidad y feminidad que se traían de los grupos originales de identidad africana hubiesen desaparecido, estos se mantuvieron como parte de la resistencia - re-existencia cultural, pero no eran estas parte

del ejercicio que estructuró y determinó las construcciones de las relaciones de género y de familia en esas condiciones de esclavitud; la maternidad como oficio y la relación hombre - mujer como una relación de reproducción de mercancías marcó, selló y dejó huellas en el ser histórico del negro, su identidad individual y colectiva fue marcada por dichas relaciones de la negación - persona, de la no autonomía y autodeterminación; esa fue una realidad hasta los años 1.800 en las Américas.

Las huellas esclavistas han estado presentes en las relaciones entre las personas negras, en sus espacios privados como públicos, en lo individual y en lo colectivo; huellas que se expresan en las prácticas culturales, en las formas de ver y hacer (Friedemann, 1993) y en las formas de organización a las cuales –como estrategia de dominación por parte del amo esclavista– se les despojo de sus estructuras de unidad y autoridad basadas en las familias extensas cuyos impactos perviven hoy, sin embargo se desconoce. Es el mismo desconocimiento que se tiene frente a rituales como el «Chigualo», ceremonia que se observa como un espectáculo cultural folklórico, siendo realmente una práctica cultural de las comunidades negras tradicionales que tiene sus raíces en la esclavitud, en el cual se canta y se celebra la muerte de un niño. Según el testimonio de los mayores¹, la muerte de un niño durante el período esclavista significaba literalmente «pasar a mejor vida» al librarse de la esclavitud, la muerte significaba que el niño era salvo de una vida de opresión y negación, por lo cual se celebraba, además de celebrar su condición de inocencia y de «angelito» con un lugar seguro en el cielo.

La institucionalidad del Estado no se planteó en ese entonces –ni se ha planteado aún– este tipo de situaciones como parte de un legado cultural, resultado del impacto esclavista en la memoria y en la vida de la población afro descendiente, resultado de la negación del Ser, de la negación como familia, la negación del afecto como principio central de la relación, la castración a la expresión libre y creativa del amor y de la posibilidad de construir relaciones de afecto distin-

¹ Tūmaco (Nariño) Relato de abuelos de la tercera edad de la zona rural de Buenaventura.

tas, porque el mirarse a sí mismos, como esclavos, debieron reconstruirse bloqueando aquellas áreas generadoras de dolor y sentido de negación, lo que implicó desde el desapego como mecanismo de defensa frente al dolor de la pérdida, como el de la repetición de las formas de castigo que reproduce la relación amo - esclavo, reflejo del problema de no pertenencia impuesta por la esclavitud, ante el hecho de que el hijo no le pertenece, de que la pareja sexual no necesariamente era compañero/compañera afectiva; esas fueron y son manifestaciones que aún subsisten y de las que poco se habla, pero que en el movimiento social se han empezado a racionalizar y a re-pensar en lo que son los impactos de la sociedad esclavista cuando se plantea el tema de la reparación.

De igual manera se han valorado los aspectos positivos de la resistencia - re-existencia cultural, como el hecho de que los niños en las comunidades negras son protegidos, orientados y tratados no solo en el seno particular y privado de una familia sino que los niños/niñas son el patrimonio más importante del colectivo; en una comunidad negra tradicional se puede observar esta relación pues los tíos y las tías son todos los mayores que tienen capacidad de cuidar a ese niño/niña; es la otra cara de la moneda, en la construcción del colectivo social como un rasgo positivo de la resistencia cultural frente al mismo panorama esclavista que aún está presente.

«La organización familiar de las poblaciones de ascendencia africana del litoral Pacífico parece tener sus orígenes en las primeras cuadrillas de esclavizados que fueron introducidos allí para las actividades de la minería. Inicialmente estos equipos de trabajo minero estaban constituidos por hombres. Luego, los propietarios de las minas introdujeron mujeres esclavizadas para que se desempeñaran como domésticas. Estas mujeres crearon lazos afectivos con los esclavizados mineros, con quienes tuvieron hijos. Es muy probable que los hijos fueran de diferentes padres, pues estos eran desplazados de un lugar a otro según las necesidades del amo. Dadas las circunstancias, la pertenencia familiar no se basaba exclusivamente en los lazos genéticos o en los vínculos de sangre. La crianza de los recién nacidos requería del apoyo de todo el grupo para poder

garantizar su sobrevivencia. Desde entonces, el sentido de familia entre la gente de origen africano en Colombia se rige por normas que combinan los lazos de sangre con la responsabilidad que la comunidad siente con respecto a cada recién nacido. Esta concepción de la familia es fundamento de su identidad» (Maya Restrepo, 2003).

Un aspecto dentro de la construcción de la identidad colectiva es que la comunidad negra se mueve en un presente permanente que incluye el legado esclavista, las relaciones de discriminación y exclusión que se derivan de él, como también la reacción y posición de la persona y la comunidad negra ante este hecho histórico. El cimarronaje por ejemplo hace parte de lo que Catherin Walsh (2008) ha llamado las *insurgencias* en la construcción de la identidad colectiva; también en las *insurgencias* se expresaron de manera diferenciada el papel de hombres y mujeres, los hombres por los oficios externos impuestos por el amo y las mujeres con los oficios más internos relegados a la hacienda a la casa a esas relaciones de mujeres impuestas por los amos en las que se pueden observar dos tipos de cimarronajes, el cimarronaje físico, el de las escapadas de las condiciones de esclavo al monte, al palenque dispuestos a adaptarse a nuevos mundos, y el cimarronaje de resistencia cultural dentro de la casa del amo, lo que la inquisición llamó obra de «brujas» y que según el recuento de la historia de Cartagena de Indias, la mayoría de estas «brujas» eran mujeres negras esclavas; que llegaron a tener dominio sobre sus amos, sobre quienes orientaban y decidían en ciertas esferas de la vida doméstica y aun en la comercial del dominio del hombre amo esclavista, «poder» que se atribuyó a su conocimiento y manejo del mundo espiritual y de esa hierbas «de las que nadie conoce y nadie sabe» como decía un registro de la inquisición en el que se anotaba el proceso y juzgamiento a una negra «bruja» que fue capaz de manejar y declarar libertadas a través de su amo quien había perdido la voluntad y la cordura en manos de su esclava (Maya Restrepo, 2000).

«Los palenques y las cartas de libertad no fueron los únicos escenarios de la resistencia contra la esclavitud en la Nueva Granada. Innumerables saberes, prácticas y técnicas también

hicieron parte de la lucha contra el cautiverio y el castigo.»
(Maya Restrepo, 1998).

Otras formas diferenciadas de cimarronaje entre hombres y mujeres se dieron en la construcción de las territorialidades desde los palenques –móviles o estacionarios– hasta las formas de poblamiento más recientes de alguna manera vinculada al conocimiento y a los oficios; pero sin duda, un pilar importante en la construcción de estas relaciones fue la solidaridad y la complicidad desde la posición que ocupaba cada uno/una en la planeación del escape hasta la defensa de los palenques, lo que determinó un tipo de relaciones de género en la re-construcción de ese ser negros como un proyecto libertario. Ese cimarronaje permanente –entendido como una actitud de alerta y escape continuo al sometimiento– es el que reconfiguran esos papeles de hombre y de mujer sometidos a formas culturales de insurgencias.

La compra misma de la libertad como un proceso de auto liberación construido por casi toda una vida es ejemplo de estas prácticas. También en los recuentos históricos de los siglos XVIII y XIX, e incluso posteriormente, se encuentra que muchas mujeres compraron su libertad y también la de su familia, especialmente en zonas mineras donde la libertad de vientres se cumple muy entrado el siglo XX. Por ser zonas alejadas de los poblados, donde se mantuvieron las relaciones esclavistas que dieron paso a las nuevas formas de economías extractivas como las madereras, las economías de la pesca que básicamente siguen manteniendo las relaciones semiesclavistas en sus sistemas y relaciones de producción.

«La auto manumisión fue el medio más común por el cual se efectuó la emancipación de los esclavos, sobre todo en la costa Pacífica colombiana. Los negros esclavizados tenían derecho a descansar sólo el domingo y los días de fiestas patronales, fechas en las que laboraban en las minas de aluvión con el fin de reunir el oro equivalente a su precio y al de sus familias. El trabajo duro y la fidelidad entre los parientes les permitieron lograr acuerdos con sus dueños. El ahorro y la solidaridad se consolidaron entonces como el instrumento más adecuado para acceder a una carta de libertad y es allí donde posiblemente se

halla el origen de la familia libre en algunas regiones del país.»
(Romero, 2002).

La economía esclavista en la construcción de relaciones históricas de exclusión-subordinación

En Colombia desde finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, en las economías extractivas ancladas en relaciones semi-esclavistas, las relaciones laborales aun no eran de tipo obrero-patronales sino que constituyeron relaciones de trabajo «a destajo» en la que el comprador imponía un precio bajo al recurso sin incluir ni dar un valor al trabajo, a la mano de obra. La extracción de recursos naturales implicó el manejo de complejos ecosistemas selváticos, el uso de un conocimiento sobre un territorio y los ciclos naturales que las comunidades negras aportaron a estas economías y es en ese escenario en donde se mantienen roles y esferas del ejercicio del ser de hombres y mujeres construyendo sus territorialidades desde los saberes.

Las relaciones de servidumbre perduraron en las haciendas y en los centros mineros en las zonas rurales y en la servidumbre doméstica en las nacientes ciudades (Romero, 1997), la fuerza de trabajo de la población negra esclavizada fue sin duda el soporte más importante en la construcción de las sociedades capitalistas en América y Europa. En Colombia el surgimiento de grandes poblados y ciudades se generan en torno a la actividad esclava minera y las haciendas.

El historiador vallecaucano Oscar Gerardo Ramos lo relata de la siguiente forma:

«Es el siglo XVIII período de gran expansión en Caloto, Cali, Buga, Cartago. Empieza, así mismo, a conformarse Palmira, en el dintorno de Llanogrande donde proyecta su influencia el oratorio de la hacienda de Nuestra Señora del Palmar, limítrofe con la hacienda de Nuestra Señora de Loreto que se extiende hacia el oriente y que cuenta también con oratorio. En gran parte el origen de toda esta expansión comarcana se afincan en las sacas de oro provenientes de Jelima, Chontaduro, Dagua, Raposo, Anchicayá, Cajambre, Nóvita y otros reales

donde poseen asentamientos terratenientes nacidos de cepas antiguas o también comerciantes que por inmigración reciente han llegado en procura de clientela para sus negocios. [...] Se gesta, pues, una confluencia de terratenientes antiguos y modernos, algunos entreverados también de mineros. Los enriquecidos forasteros, más pronto que después, y aunque haya a veces tensiones de poder, se van entroncando a las familias antañeras y termina conformándose, dentro de esta amalgama de blancos, una siempre renovada aristocracia. Esto significa que en los lavaderos auríferos se tengan cuadrillas de esclavos, capataces y aguanderos, cura doctrinante, alguaciles del rey, bodegas con mercancías y al señor o hijo o yerno, vigilando con ojo muy avizor para que no se escape el grano de oro reposado en las bateas del mazamorreo. Y ello significa que a todo ese gentío hay que abastecerlo de tasajo, queso, azúcar, tabaco, panela, harina, cacao, mieles, aguardientes; así como de cotones, lienzos, naipes y abolorios. Significa por tanto que mercaderes introduzcan los abastos hacia allá y de retorno traigan el oro, de todo lo cual se lucran. Este es el círculo.» (Ramos, 2003: 13).

La bisabuela Clementina Ramos Sinisterra de Grueso², afrocolombiana de la zona minera de Timbiquí (Cauca) lo recordó así:

«Estaba muy pequeña todavía, tenía como ocho o diez años y mi abuelo trabajaba para los franceses que eran dueños de todas las minas en Timbiquí, le tenían mucha confianza, porque él se conocía todas las orillas y cada estero, él era el encargado de ir cada mes desde Santa Bárbara de Timbiquí hasta Buenaventura, los botes que se demoraban hasta dos semanas en ir y volver, llevaba entre ocho y diez tinajas grandes llenas de oro, parecidas a las que usan los que reparten leche, lo llevaban en esas tinajas para despacharlo en los buques que salían de Buenaventura para el país de ellos. En esa época los libres o sea la gente negra como yo, no podían ser dueños de minas, mejor dicho, todavía no había libres, había vigilancia y

² La abuela Clementina falleció en la ciudad de Cali, Colombia en Junio de 2010 a los 107 años de edad.

cualquier agüita sucia que bajaba por allí ahí mismo era investigada y al que encontraban lavando oro lo castigaban, le quitaban la batea o el almocafe y no le daban trabajo ni comida, solo ellos, los franceses, podían sacar el oro, todo el mundo trabajaba para ellos y pagaban con moneditas, los billetes pues de ahora, que se cambiaban por comida porque ellos también tenían las tiendas grandes. Ellos fueron los que enseñaron a hacer las minas de túnel. Mi abuelo hizo ese trabajo todo ese tiempo –llevar las tinajas de oro– hasta cuando murió, yo tenía ya los quince años».³

La compañía minera *Timbiquí Gold Mines* acuñó una moneda a la cual la población llamo «Cachaloas» de la cual existen algunas en poder de la comunidad. Estas circularon solo en el área minera y no tenían valor en otras zonas.



Fuente: Henao Ignacio.

Disponible en: <http://filonumis.blogspot.com/2008/07/las-cachaloas-de-timbiqu.html>

«Se trata de dos fichas de aluminio utilizadas a comienzos del siglo XX por el personal francés de la *New Timbiquí Gold Mines* como pago para los trabajadores negros forzados a laborar en las minas. Las fotos ilustran el anverso de una ficha de 5 centavos y el reverso de otra de borde ondulado de 10 centavos. La primera lleva la leyenda N. TIMBIQUI G.M. que corresponde a New Timbiquí Gold Mines y ADELANTO, sugiriendo que eventualmente podría ser cambiada por dinero real.»

HENAO Ignacio, 2008

³ Relato grabado en Cali, Mayo del 2001, se calcula que el abuelo desarrollo esta labor en los años 1860 a 1911 en el río Timbiquí donde estableció su estructura la *New Timbiquí Gold Mines*.

Desde la relación esclavista de sometimiento se configuran sociedades piramidales de subordinación, exclusión y explotación que persisten en los estados poscoloniales en la medida en que se mantienen relaciones económicas de tipo extractivo como las establecidas por la Timbiqui Gold Mines hasta, en las que no median las relaciones patronales del capital-trabajo sino relaciones semiesclavistas de pago a destajo –muy por debajo de los precios del mercado– por materia prima que por lo general consiste en la explotación de recursos naturales como la madera, los productos pesqueros y mineros.

«Las economías de enclave se constituyeron en la segunda mitad del siglo XIX a partir de la aparición y desarrollo de las empresas transnacionales, cuando sus primeras operaciones en el sector exportador las llevaron a crear filiales en el exterior de sus países de origen. Su característica más importante consiste en que su producción no está dirigida propiamente a satisfacer la demanda de los países en donde se insertan, sino a satisfacer la demanda del mercado externo dominado por las empresas transnacionales.

Esas empresas se desarrollaron con motivaciones claras de economía capitalista, aunque en el pasado utilizaron las relaciones de producción más atrasadas existentes en los países donde se insertaron. Las relaciones que han mantenido con las economías de los países huéspedes se han hecho a través del pago de impuestos bajos, y/o de compras de algunos productos para los trabajadores o la misma producción.» (Hernandez, 2001).

Bajo este esquema se consolidan también relaciones económicas con regiones replicando la relación eurocéntrica constituida en la época colonial y en la cual los mayores desarrollos económicos se generan en el centro - capital y donde las regiones cumplen el papel de suministro de recursos a bajos precios y en procesos primarios de producción. Grosfoguel (2006) plantea estas relaciones como parte de las estructuras postmodernas:

«La colonialidad no es equivalente al colonialismo. No se deriva de la modernidad ni antecede a ella. La colonialidad y la

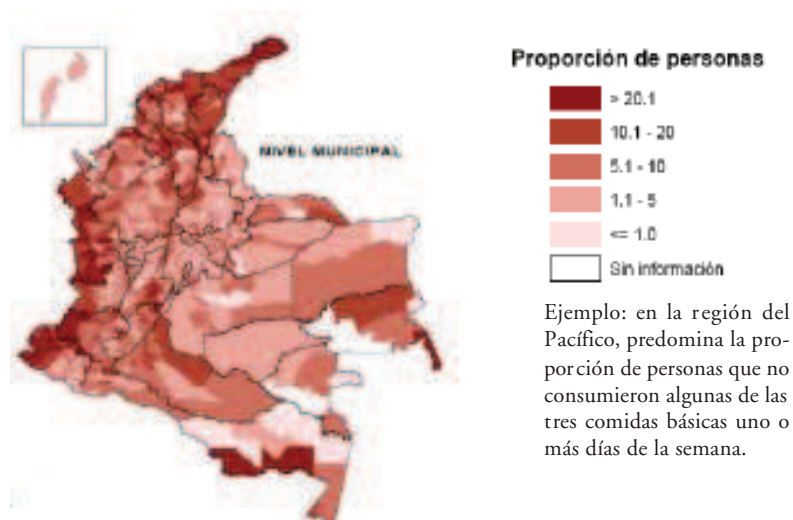
modernidad constituyen dos lados de una misma moneda. Del mismo modo como la revolución industrial europea se logró sobre los hombros de las formas oprimidas de trabajo en la periferia, las nuevas identidades, derechos, leyes e instituciones de la modernidad, como las naciones Estado, la ciudadanía y la democracia se formaron en un proceso de interacción colonial con personas no occidentales, así como de su dominación/explotación.» (Grosfoguel, 2006: 27).

Estas formas de dominación-subordinación, explotación de tipo colonial prevalecen en la estructura de las dinámicas económicas hasta hoy. En el caso de Colombia, las dinámicas centro-periferia se dan con mayor fuerza en regiones donde se concentró una mayor población negra e indígena, el Pacífico colombiano por ejemplo representa muy bien esta estructura de explotación-exclusión, centro-periferia que el Proceso de Comunidades Negras ha caracterizado como racismo estructural y factor causal de las actuales desigualdades sociales que presenta la comunidad negra de acuerdo con los resultados del censo 2005 que revela escenarios como el denominado «mapa del hambre» donde marcadamente se observa que las regiones con mayor déficit alimentario se corresponde con las regiones Pacífico y Caribe con una población mayoritariamente negra.⁴

El Pacífico como territorio-región de grupos étnicos, zona marginal, subsidiaria de materia prima, recursos naturales y recientemente escenario del conflicto social y armado se configura históricamente, en la medida en que en los distintos momentos del desarrollo económico y político del país fueron determinando relaciones con la región desde intereses y dinámicas que han tenido distintos niveles de desarrollo y que coexistieron en relaciones de tensión sin lograr ser reemplazadas unas por otras (Grueso, 2000). Esta superposición de funciones para la región tiene que ver en lo fundamental con los pa-

⁴ Los departamentos que conforman estas regiones son los de mayor población afro del país: Valle del Cauca con un 25,3%, Antioquía con un 13,8%, Bolívar con un 11,5%, Chocó con 6,6%, Nariño con 6,3%, Cauca con 5,9%, Atlántico con 5,3% y Córdoba con 4,5%. Las regiones costeras de estos departamentos incluyen los municipios con mayoría –entre el 68,4% y el 89 %– de población negra, afrocolombiana, palenquera o raizal, categorías utilizadas en el censo 2005 para la población afro descendiente.

Proporción de personas que no consumieron algunas de las tres comidas básicas uno o más días de la semana



Fuente: Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). Censo 2005.

peles que se le han asignado al Pacífico como región natural y con el tratamiento que se ha dado a la comunidad negra e indígena desde el Estado de acuerdo con intereses económicos externos a la región y más recientemente con la dinámica que los actores locales –comunidades negras e indígenas– han impuesto en la defensa de sus derechos étnicos y territoriales. Cronológicamente las diferentes categorías se expresan de la siguiente forma:

- Siglos XVIII-XX: Región Subsidiaria, proveedora de materia prima: madera oro, productos del mar.
- Décadas del 60-70: Región subsidiaria y portuaria.
- Década del 70-80: Región geoestratégica - geopolítica «Ventana al Mar del siglo XXI»

- Década del 80: Región mega diversa, entre las cinco de mayor diversidad biológica del planeta. Selva húmeda tropical, endémica en diversidad de especies de flora y fauna silvestres y de importantes servicios ambientales para la agroindustria del suroccidente
- Región de mega-diversidad biológica.
- Década del 90: Territorio-región ancestral de grupos étnicos negros e indígenas: unidad socio-cultural, diferenciada del resto del país.

Las dos primeras categorías han surgido en momentos históricos dados de acuerdo con las necesidades de los mercados y las dinámicas del capital fundamentalmente; la tercera más reciente agrega a los elementos anteriores el desarrollo de las biotecnologías. Así, en la medida en que la región ha sido articulada desde distintos intereses, sin que uno u otro haya logrado prevalecer sobre los demás, estos entran en pugna por el espacio y los recursos que la región alberga. El Valle del Cauca es escenario y propulsor (especialmente hacia el suroccidente) de estas dos primeras tendencias, las que pese a otros intentos continúan siendo las dominantes en la dinámica regional.

La territorialidad en la comunidad negra del Pacífico Sur se ha construido desde el uso y desde la ocupación y es en este proceso de reconfiguración como sociedades desde lo negro –afro descendientes - esclavizados en lucha por su libertad–, donde los papeles complementarios de hombres y mujeres contribuyen a la formación del territorio, los saberes asociados a la salud, a la crianza y a la socialización en manos de las mujeres y los saberes asociados a la recolección, a la cacería, al manejo del mar y del monte, en el territorio más alejado por parte de los hombres, en donde cada uno mantiene el conocimiento y por ello la autoridad confluyendo en las dinámicas sociales y productivas de las familias extensas, bases en el sistema de poblamiento.

La categoría de territorio-región ancestral de grupos étnicos es una construcción reciente como categoría política, pero no como hecho político-administrativo. En este sentido es una construcción basada en las prácticas culturales desarrolladas desde la llegada de los

esclavos negros del África que se encuentran con una cultura indígena originaria, en este sentido el territorio - región ancestral es una construcción histórica en las interrelaciones de estas dos culturas con el entorno natural del Pacífico. Categoría que a su vez parte de dos consideraciones básicas: el Pacífico como unidad ecológica constituido por los ecosistemas marinos, costeros y terrestres de la selva húmeda tropical, y el Pacífico como unidad cultural, asentamiento ancestral de comunidades negras e indígenas que representan una visión particular del mundo.

Es en este escenario histórico donde la comunidad negra hace del cimarronaje una expresión de resistencia y luchas libertarias y se reconstruye desde estas como un nuevo ser social y colectivo; estrategia de supervivencia que se mantuvo en el tiempo y se expresó en un tipo de auto-aislamiento –característico en el caso del Pacífico– al tiempo que fue marginada por un Estado-Nación ausente que no incluyó a esta población en los beneficios económicos, pero que si la mantuvo como fuerza de trabajo semi-esclavizada vinculada a una economía extractiva a lo largo de la historia agregando así, mayores márgenes de ganancia y acumulación sin retorno de sus beneficios.

Las estrategias de resistencia de la comunidad negra traen consigo otros resultados y es la recreación y reproducción de patrones culturales con fuertes raíces africanas adaptadas a las condiciones del entorno y en respuesta a la situación social consolidan nuevas identidades como grupo étnico.

«Podríamos decir que la identidad se construye desde dos perspectivas que se cruzan: desde las realidades históricas donde se ha jugado un papel en la economía del país según las regiones y el momento histórico y desde las construcciones simbólicas de la cosmovisión afroamericana. La identidad juega un papel determinante en la construcción del pensamiento político, en la medida en que relaciona lo estructural, lo económico con procesos filosóficos tradicionalmente contrarios a esa misma estructura, por el papel que en la actividad productiva esclavista de hacienda, de minería y sus posteriores desarrollos, le ha tocado desempeñar a la comunidad negra.» (Rosero, 1997).

Se recrean en la comunidad negra diversas expresiones de esa identidad que conjugan la versión Atlántica y la versión Pacífica del negro, que tienen en común la cosmovisión y las formas de resistencia cultural a los intentos de nacionalización cultural e integración a las dinámicas de mercado. A partir de estas identidades y resistencias, para el Proceso de Comunidades Negras (PCN) toma sentido la construcción de un proyecto político que reivindica el derecho a Ser negro culturalmente hablando.

Pero, también las prácticas y percepciones políticas construyen «identidades». Se marcan así dos tendencias en la construcción de «identidades políticas», una basada en la construcción histórica de identidad negra bajo un sentido cultural –colectivo, armónico con la identidad afro de pueblos o comunidades negras y existe otra construcción desde el total sincretismo cultural y político que da lugar a una identidad de negros con un sentido racial– individual acorde con los procesos de articulación a las estructuras y lógicas de la sociedad dominante (Grueso, 2000: 97-98).

Esta situación que generalmente se trata con verdadera o supuesta confusión desde el Estado, plantea en concreto un debate sobre el tema de lo negro en el que existen dos posiciones: Una racial que apunta a que son negros todos los que independientemente de sus posiciones políticas posean el color de piel que los acredite como tal. Y otra que asume lo negro como expresión de un punto de vista político y de una realidad cultural que trasciende el problema de la piel.

«Lo negro no como algo dado o per sé sino como algo construido y en constante elaboración y que desborda la reafirmación a partir del color de la piel, lo negro más como cultura que como raza, lo negro como parte de una actitud y un compromiso frente a la vida, lo negro como una posición de resistencia política y cultural a las formas de dominación.» (Rosero, 1997).

En medio del debate, estas dos «identidades» entran en contradicción y al relacionarse de manera diferente con el Estado generan dos opciones en las relaciones de gobierno con la comunidad negra en

general: la de respetar los derechos de la comunidad negra como grupo étnico o la de imponer sus políticas e intereses facilitada por la participación de ciudadanos negros en la burocracia del Estado.

Auto representación e identidad, bases de nuevas ciudadanías

La identidad entendida como una cualidad del «ser para sí», tanto individual como colectiva, involucra el entorno, la historia y la voluntad, es un potencial a desarrollar y está referida a modos de existencia, «la conciencia de ser uno mismo o como parte de un grupo».

«La identidad implica y presupone, como es sabido, la presencia del 'otro' y el estableciendo de un vínculo relacional de confrontación que permita establecer las diferencias entre el mismo y ese otro.» (Carrasco Galego y Escribano Liró, 2006: 1)

La identidad está ligada a la historia y al patrimonio cultural que no existe sin la memoria, sin la capacidad de reconocer el pasado, sin elementos simbólicos o referentes que le son propios y que ayudan a construir el futuro. El patrimonio que ha producido a lo largo de su historia y ha logrado conservar un pueblo, es lo que lo distingue, lo que logra identificarlo, lo que alimenta su identidad cultural y lo que define mejor su aporte específico a la sociedad, lo que constituye una premisa al reconocimiento de sujetos de derechos por parte del Estado (Serna, 2009).

Las expresiones y demandas culturales contribuyeron en América Latina a la configuración de nuevos actores y nuevas demandas de sujetos particulares ante el Estado, es decir «nuevos ciudadanos» basados en su identidad cultural como colectivos que demandaron la atención a sus derechos. Esta nueva visión de ciudadanía implica un reconocimiento e inclusión de sectores de población por parte del Estado como sujetos de derechos y responsabilidades sociales ligadas a un territorio-nación sobre el cual dicho Estado ejerce control y autoridad limitando la autonomía de los sujetos al interés común protegido por el Estado –en teoría–.

A este nivel –de la teoría–, el concepto de ciudadanía (sustento de toda forma de representación política) está vinculado a las exigencias de justicia y de pertenencia comunitaria. La ciudadanía se asocia a la idea de derechos individuales y a la noción de vínculo con una comunidad particular. No se trata simplemente de un estatuto legal definido por un conjunto de derechos y responsabilidades, sino que es también una identidad, la expresión de la pertenencia a una comunidad política. En un sentido amplio, la política determina quién obtiene qué tipo de cosas (Caetano, 2006).

Evangelina Dagnino [citado en (Escobar, Álvarez y Dagnino, 2001: 34)] ha señalado que a partir de los años 80 la noción de «ciudadanía» ha sido apropiada con una «rapidez y voracidad sorprendente» por un amplio espectro de actores sociales y políticos. La lucha contra los regímenes autoritarios y las subsecuentes transiciones democráticas contribuyeron a un renovado debate sobre las libertades civiles y los derechos ciudadanos. También la proliferación de movimientos sociales que gradualmente desarrollaron un discurso acerca los «derechos» fomentó dicha discusión.

En el caso de Colombia sin embargo, el reconocimiento de la comunidad negra como actor social solo fue posible a partir de las demandas del movimiento social en la constituyente de 1991, pionera en este tipo de reconocimiento en América Latina. Podría decirse que el Estado no reconoció hasta entonces a la comunidad negra como un actor específico dentro de la sociedad civil. Se antepuso al tema étnico, lo pobre, lo marginal y solo por las demandas del movimiento social, el carácter cultural de la población afro fue incorporado.

La diferencia como principio de acción político-organizativa.

«Estoy luchando, no por mí, estoy luchando por mis hijos y mis nietos para que vivan en una nación donde se respete la diferencia y haya igualdad de oportunidad para todos»

Malcom X.

En sus estudios sobre el Pacífico colombiano Peter Wade (1993) señaló que, de la manera como se configuro la identidad de los negros

en Colombia se condujo al planteamiento de que estos eran iguales ante la ley, sobre todo a partir de la abolición de la esclavitud. Y posiblemente esta concepción es la que ha influido para que durante años la aproximación a la realidad de las comunidades negras en nuestro país haya estado marcada por tres conceptos básicos: igualdad, discriminación y marginalidad (Rosero, 1994). Esta concepción permeó amplios sectores de las comunidades y del movimiento negro tradicional quienes agendaron como su esfuerzo central, la lucha contra la discriminación racial y por la igualdad social. Solo hasta la década de los años noventa, emerge una nueva propuesta política basada en el derecho a la diferencia, desde lo cultural pasando por lo territorial y las demandas por opciones propias de futuro y autonomía económica, social y política, que confronta de manera substancial el modelo económico y político que venía haciendo una representación de lo negro como pobre, individualizado y marginal para facilitar y justificar así, su integración al mercado de las economías extractivas que se han impulsado en sus territorios.

El derecho a una visión propia de futuro junto a reivindicaciones territoriales y autonomía como garantías de la construcción y recreación de la identidad cultural son elementos que dan un profundo sentido político al movimiento social de las comunidades negras en Colombia y facilita su alianza con el movimiento social indígena por la defensa ya no solo de sus territorialidades sino de territorios - región como el caso del Pacífico como estrategia de resistencia cultural a modelos hegemónicos y homogenizantes de crecimiento económico y dinámicas de mercado que han puesto en riesgo sus proyectos y planes de vida.

Estos movimientos construyeron sus bases políticas e ideológicas desde sus prácticas socio-culturales profundamente diferenciadas del modelo social y cultural dominante y avanzaron organizativa e ideológicamente en la defensa de sus formas particulares de vida, al territorio y a la autonomía sin llegar a plantear en forma explícita el problema del poder y del Estado. Desde construcciones culturalmente diferenciadas redefinieron las nociones convencionales de ciudadanía, representación política, participación y fundamentalmente se plantean proyectos democráticos alternativos a modelos de crecimiento

económico y homogenización cultural que se impusieron y se imponen desde el mercado.

Así, las luchas de la comunidad negra -dentro de una concepción alternativa de ciudadanía- se podrían ver como las luchas democráticas abarcadoras de un proceso de redefinición tanto del sistema político como de las prácticas económicas, sociales y culturales que podrían generar un ordenamiento democrático para la sociedad como conjunto (Álvarez, Dagnino y Escobar, 1995). Sin embargo los autores reconocen, que esta no es una característica exclusiva de los movimientos culturales, plantean que todos los movimientos sociales ponen en marcha políticas culturales cuya preocupación central es la legitimación de relaciones sociales desiguales y la lucha por transformarlas. Para los autores, los movimientos urbanos populares, de «invasores», mujeres, personas marginales y otros también despliegan fuerzas culturales. En sus continuas luchas contra proyectos dominantes de desarrollo, construcción de nación y de represión, los actores populares se movilizan colectivamente con base en múltiples significados y objetivos.

En este contexto, nuevos actores sociales como el Proceso de Comunidades Negras (PCN) han considerado pertinente la socialización de su propuesta político – cultural como una construcción histórica y política de un sentido común en torno a la identidad como pueblos negros a partir de sus prácticas culturales y el reclamo de esta identidad como derechos de los pueblos afro descendientes en el territorio - región del Pacífico colombiano.

Esta propuesta de sociedad tiene como base la conservación de los ecosistemas como espacios vitales en la recreación cultural y construcción de opciones de futuro basado en su cosmovisión. Este proyecto político – organizativo sin embargo atraviesa por una grave crisis por sus contradicciones con los intereses económicos y políticos que se vienen imponiendo sobre la región por parte de actores armados ilegales e incluso con los intereses de Gobierno y algunos actores representativos del Estado nacional. La comunidad negra organizada en torno a este proyecto de derechos culturales y territoriales, constituye el sector poblacional con mayor número de personas desplazadas por el conflicto armado y con un número significativo de líderes ase-

sinados ya que ha contribuido de manera importante a su señalamiento por de este conflicto las representaciones políticas en torno a las que los actores del conflicto armado –paramilitares, guerrillas y fuerzas armadas del Estado– sustentan sus acciones de avasallamiento sobre otras propuestas, líderes y organizaciones que defienden intereses colectivos en torno al territorio y la identidad cultural sobre el Pacífico sur colombiano.

Desde estas posiciones polarizadas se impulsan acciones que se oponen a los derechos y libertades fundamentales reconocidos a las comunidades negras como sujetos de derechos especiales, acciones que van desde el impulso e implementación de medidas político administrativas o legislativas que minimizan los derechos alcanzados por el movimiento social de las comunidades negras en Colombia, caso de la Ley General Forestal (2008), Ley de desarrollo rural (2009), código minero (2010) entre otras, hasta las acciones militares legales e ilegales en los territorios étnicos, el homicidio de líderes y actores claves de las comunidades, masacres y presión por amenazas, generadoras de desplazamiento forzado, como estrategia central de procesos de desterritorialización que la misma Corte Constitucional ha identificado como irregulares en «*un estado de cosas inconstitucional*» (Sentencia T-024 de 2005, autos 004 y 005 de 2009).

Persisten a pesar de este escenario los procesos de organización y demanda de las comunidades negras por el respeto de sus derechos, lo que ha conducido al movimiento social a nuevas estrategias, lenguajes y modos de hacer «gestión» recurriendo a alianzas de nivel nacional e internacionales no solo con otros actores sociales sino también con la institucionalidad que representa la promoción, protección y prevención en la violación de los derechos humanos y en particular de sus derechos como pueblo reconocidos por la Corte Constitucional Colombiana por primera vez en la Sentencia T-955 de 2003 –Caso comunidad negra de Cacarica al norte del Pacífico biogeográfico–.

El derecho a la diferencia como el derecho al Ser Negro como opción cultural de futuro ha sido el primer principio político organizativo del Proceso de Comunidades negras que ha orientado la lucha por la conservación del derecho al territorio como el derecho de un

espacio para Ser ligado a una visión de futuro en el derecho al desarrollo propio y la participación en las decisiones que les afectan. A pesar de su armonización con los principios democráticos que promueve la Constitución Política, la realidad social y política del país en materia de derechos humanos, ha dejado serias preocupaciones sobre la viabilidad real del proyecto de futuro de las comunidades negras por seguir siendo una opción y una alternativa social basada en la diferencia cultural en especial en el Pacífico Sur de Colombia; el avance, la persistencia de megaproyectos, el despojo, la confrontación con grupos armados ilegales y el retroceso de la autonomía de los territorios conquistados con la Ley 70 de 1993 así lo vienen demostrando.

Bibliografía

- Caetano, Gerardo (2006) «Distancias críticas entre ciudadanía e instituciones. Desafíos y transformaciones en las democracias de la América Latina contemporánea», en Caetano, Gerardo (2006) *Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina*, CLACSO, Buenos Aires.
- Carrasco Galego, Inmaculada y Escribano Liró, Pilar (2006) «La construcción identitaria y las tecnologías a distancia: aprender a vivir en la Pantalla». Disponible en: [http://www.cica.es/aliens/gittcus/Identidad%20\(Alumnas\).doc](http://www.cica.es/aliens/gittcus/Identidad%20(Alumnas).doc)
- Celorio Benítez, Humberto (1995) «Notas sobre la diáspora Africana en América», Ponencia presentada en el marco de la conmemoración del 21 de Mayo, Buenaventura, Colombia.
- Escobar, Arturo; Álvarez, Sonia y Dagnino, Evangelina (2001) *Política cultural y cultura política. Una mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia y Taurus, Bogotá.
- Escobar, Arturo; Álvarez, Sonia y Dagnino, Evangelina (1998) «Cultura política y política cultural», Westview Press, A División of Harper Collins Publisher, Inc.
- Friedemann, Nina S. de (1993) «Presencia africana en Colombia», en Friedemann, Nina S. de (1993) *La saga del negro: Presencia africana en Colombia*, Universidad Javeriana, Bogotá.

- Funes Oviedo, Mario F (2006) «Pasado y presente de la esclavitud». Disponible en: <http://orbe15.blogspot.com/2007/02/pasado-y-presente-de-la-esclavitud.html>
- Grosfoguel, Ramón (2006) «La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global», No.4, *Tabula Rasa*, Bogotá - Colombia.
- Grueso, Libia (2000) *El proceso organizativo de comunidades negras en el Pacífico Sur colombiano*, Universidad Javeriana (Tesis, Maestría en Estudios Políticos), seccional Cali, Colombia.
- Hernandez, Luis Humberto (2001) «La formación de regiones de enclave en Colombia», No. 14, *Revista de Teoría del Derecho y Análisis Político*.
- Maya Restrepo, Luz Adriana (2003) «La familia», *Atlas de las culturas Afrocolombianas*, Programa Colombia Aprende, Ministerio de Educación.
- Maya Restrepo, Luz Adriana (2000) «Paula de Eguiluz y el arte del bien querer. Apuntes para una historia del cimarronaje femenino en el Caribe, siglo XVII», fasc.1, vol. 24, *Colombia Historia Crítica*, Centro de Publicaciones: Universidad de Los Andes.
- Maya Restrepo, Luz Adriana (1998) «Demografía de la trata por Cartagena (1533-1810)», *Geografía Humana de Colombia. Los Afrocolombianos*, tomo VI, vol. 1, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Colombia.
- Quijano, Anibal (2000) «Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina», en Lander, Edgardo (Comp.) (2000) *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires.
- Quijano, Anibal y Wallerstein, I. (1992) «Americanity as a concept of the Americas in the modern-world system», No. 134, *International Social Science Journal*.
- Ramos, Gerardo (2003) *Valle del Cauca: su historia, sus empresas y sus gentes*, Cámara del Comercio y Centro de Estudios Históricos y Sociales, Santiago de Cali, Cali. [CD ROM].
- Romero, Mario Diego (2002) «Prácticas Sociedades negras: esclavos y libres en la costa Pacífica de Colombia», *Colombia Negra*, Univalle, Cali, Colombia.
- Romero, Mario Diego (1997) *Historia y Etnohistoria de las Comunidades Afrocolombianas del Río Naya*, Gobernación del Valle, Cali.

- Rosero, Carlos (2003) «Alcances, limitaciones y posibilidades de la Resistencia Civil», 4/03, *Asuntos Indígenas, International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA)*.
- Rosero, Carlos (1994) Universidad Nacional de Colombia (Tesis en la Facultad de Antropología), Colombia.
- Serna, Adrian (Comp.) (2009) *Memorias en crisoles, propuestas teóricas, metodológicas y estratégicas para los estudios de la memoria*, Publicación GTZ, Bogotá, Colombia.
- Wade, Peter (1993) «La construcción del negro en América Latina», *La construcción de las Américas*, Uniandes, Bogotá.
- Walsh, Catherine (2008) «Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado», No. 9, *Tabula Rasa*, Bogotá, Colombia.

Fuentes

- Codhes, (2001-2002) «Informe sobre violación de Derechos Humanos en Colombia», Documentos Bogotá, Colombia.
- Comisión Técnica de Veeduría sobre Violación de Derechos en Comunidades Afro descendientes (2002) «Informe Ejecutivo», Documentos, Bogotá, Colombia.
- Congreso Nacional de Paz y País (2002) Documentos finales. Bogotá Colombia.
- Mato, Daniel (2001) «*Producción Transnacional de representaciones sociales y transformaciones sociales en tiempos de globalización*», Documento. Programa Globalización, cultura y transformaciones sociales, Centro de Investigaciones post doctorales, Facultad de ciencias Económicas y Sociales Universidad Central de Venezuela, Caracas, Venezuela.
- Mosquera, Juan de Dios (2006) líder del movimiento social Cimarrón en una intervención sobre la discriminación racial en Colombia; Reunión sobre el Plan Integral de largo plazo para el pueblo negro o afro colombiano, DNP, Subdirección de Asuntos de Comunidades Negras, Comisión Consultiva de Alto Nivel, Bogotá.
- Proceso de Comunidades Negras (PCN) (1998-2003) Notas de archivo sobre discusiones y reuniones internas [Trabajo no publicado].
- Proyecto Fes-Cideal, (2000) «Apoyo al fortalecimiento organizativo para la productividad y el desarrollo social y económico de las comunidades

negras en el Pacífico Sur de Colombia», Documentos: Informes finales equipo técnico, Cali, Colombia.

Rosero, Carlos (1997) «El problema del desarrollo y las comunidades Negras», Conferencia Proceso de Comunidades Negras (PCN), Santa Fe de Bogotá.