

Las Fiestas de San Pacho en Quibdó, El Chocó:
Punto de resistencia cultural comunitaria

[Nota: las referencias a las visuales (“slide#1”, etc.) son referencias al Powerpoint de este tema:

(<http://www.stevecagan.com/SanPachopaper/SanPachoconferencia.ppt>)

Es posible que no todos los browsers lo puedan abrir, pero funciona bien en Firefox.

[slide #1] Agradecimientos

Antes de empezar, quisiera agradecer a la Universidad de Nariño, la Facultad de Ciencias Humanas, el Departamento de Ciencias Sociales, en particular a la profesora Claudia Afanador por la invitación a participar en este evento, y mi estimado compañero Paolo Vignolo por haber hecho el contacto. Agradezco también al Banco de la República y sus representantes acá. Y un agradecimiento muy especial a l@s estudiantes que nos han acompañado, guiado, protegido; que han realizado una labor tan valiosa de organización, en la tecnología, y más. Ha sido un gran placer conocerl@s y pasar este rato trabajando con Uds, y aprendiendo de Uds. Quiero hacer mención de Milla Riggio, que conocí en el vuelo para Pasto—las charlas con ella han ayudado en el desarrollo de algunas de las ideas que presento a continuación.

Pero quiero agradecer también a unas personas que no están aquí. Los hombres y mujeres que luchan incansablemente, año tras año, por la justicia y la paz en El Chocó, y especialmente a la Diócesis de Quibdó, y las federaciones de comunidades afro e indígena, como COCOMACIA, OREWA, COCOMOPOCA, la Fundación Universitaria Claretiana y muchos más. Les agradezco por su compromiso, su empeño, y personalmente por haber hecho posible mi trabajo en la zona hasta este momento.

Presentación—fotografía y antropología

[slide #2] La conferencia que les voy a ofrecer hoy surgió del hecho de que en mis charlas y conferencias sobre la actualidad chocoana, he presentado la fiesta de San Pacho en Quibdó como un punto de resistencia popular. Y lo argumento como respuesta a distintas personas que por una u otra razón, critican duro a estas fiestas. Ya, estimulado por el interés de mi amigo y compañero Paolo Vignolo, he tratado de ordenar un poco mis pensamientos al respeto.

[slide #3] Entonces, les voy a presentar una modesta interpretación, o mejor dicho apreciación, de las fiestas de San Pacho, patrón de Quibdó, la cabecera departamental del departamento colombiano de El Chocó. El significado de estas fiestas que propongo no está en conflicto con lo que ha visto los pocos académicos que las ha prestado atención. Pero quisiera enfatizar el contenido social de ellas. Mi concepto central es que dicho contenido sólo se puede entender como una respuesta a los contextos históricos y actuales en que se llevan a cabo. Por eso, voy a compartir con Uds. un poco sobre esos contextos, y también un poco de la manera en que la fiestas son realizadas. Finalmente, miraremos al contenido “narrativo.” Con todo eso, espero poder llegar a entender su significado.

Primero, pues, un poco sobre su humilde servidor. No soy antropólogo. Mi formación académica era en primer lugar en letra y literatura inglés, y después en historia de Estados Unidos. [slide #4] Pero mi profesión, ya hace muchos años, ha sido una mezcla—casamiento en momentos buenos, tormenta en momentos duros— de fotografía y activismo social. De allí he pretendido hacerme “fotógrafo social” o más bien “fotógrafo activista.”

[slide #5] Por más de 35 años, el tema central del trabajo mío ha sido la vida cotidiana, y más importante, esa vida cotidiana como el escenario de una lucha por una vida digna, en paz y seguridad, y con justicia. [slide #6] Como fotógrafo documental social, me ha tocado documentar aspectos de las vidas de gente en

culturas que no son más—sean campesin@s o gente urbana latina, o sean trabajadores o desamparados de mi propio estado y ciudad en EEUU.

[slide #7] La fotografía como concepto y mucho más en la práctica exige a ella o él que pretende elaborar una obra social consecuente mucha atención a todo una serie de trampas y escollos tanto en el marco intelectual como en la práctica misma. El tema de la política de representación fotográfica, y sobre todo a través de fronteras culturales, ha sido sumamente importante para mi, [slide #8] como fotógrafo gringo conciente que ha trabajado en Nicaragua, El Salvador, Cuba y ahora Colombia. Como hoy tenemos otro tema, no voy a entrar en esa rama por el momento, por muy importante y provocativo que sea. (Puede verse un artículo mío sobre el tema, que todavía está en proceso, pero contiene las ideas centrales, a www.stevécagan.com/Talks-Charlas/Representacion_Fotografica.pdf)

[slide #9] Solo hago referencia a un concepto central a mi apreciación del desafío fotográfico, que es simplemente que el/la fotógrafo conciente debe verse en la obligación de intentar, con toda humildad y mucho empeño, llegar a una visión amplia, simpática y comprensiva, una visión *informada*, de la gente a quién saca fotos (los mal llamados “sujetos”). O sea, la fotografía, para ser consecuente, no puede quedar satisfecha con producir buenas imágenes, sino que debe buscar comunicar algo real y confiable sobre l@s que aparecen en ellas. [slide #10] Tener esa visión informada, poder comunicar algo de sustancia, en su turno implican entrar en una relación con la gente. Me parece probable que sólo el/la fotógrafo que intenta trabajar de semejante manera aporte algo a los científicos sociales. Y obviamente, lo que van a escuchar es basado más en observación, práctica y experiencia personal y menos en teoría o investigación académica.

[slide #11] Finalmente, me refiero a un momento clave en mi desarrollo profesional, en que el activismo, el trabajo solidario y la práctica fotográfica se juntaron. En finales de los años 80 y principios de los 90, junto con la compañera (quién de hecho fue formado como científica social), elaboramos un proyecto sobre una comunidad

salvadoreña que se formó dentro de un campamento de refugiados en Honduras, y luego volvió a fundar un nuevo asentamiento en la zona de guerra de su país.

[slide #12] En este proyecto por primera vez supe de manera personal que el trabajo de solidaridad, la fotografía y una investigación seria pueden unirse en una práctica antropológica—la de observación participante, que en realidad es lo que llevo a cabo en mis mejores momentos.

[slide #13] Con ese entendimiento de mi acercamiento al asunto, espero poder aportar una apreciación de las fiestas de San Pacho que sea útil a estimados colegas como Uds. Y en ese sentido encontré reconfortante una cita al antropólogo Clifford Geertz, quién dijo: “la meta de la antropología es la expansión del universo de discurso humano.”

El proyecto mío en El Chocó:

[slide #14] El Chocó, el departamento más noroccidental de Colombia, es de hecho un tesoro cultural y ambiental casi desconocido en el mundo, ni generalmente en la misma Colombia, y que se encuentra en gran peligro literalmente de desaparecer.

[slide #15] En principios del año 2003, un amigo y compañero de lucha en Cleveland, un cura católico, me llamó a decirme—Steve, Alicia (monja y otra compañera estimadísima) y yo vamos a un lugar del cual ni siquiera has escuchado el nombre: Bellavista, Bojayá, El Chocó, Colombia. Se trata de asistir a la observación del primer aniversario de una masacre horrenda, pero te prometo que no te vas a deprimir, sino que al contrario te va a elevar el ánimo.

[slide # 16] Y así fue. En este viaje simplemente me enamoré del Chocó y sus culturas, y—muy importante—vi la posibilidad de aportar algo significativo con la cámara.

Hasta el momento, he hecho ocho visitas al Chocó-vuelvo a visitar después de este congreso. [slide #17] Mis visitas son auspiciadas, y el trabajo facilitado, por la

Diócesis de Quibdó, una estructura cada vez más reconocida por su labor a favor de los derechos humanos, territoriales y sociales de las comunidades afro-colombianas, indígenas y mestizas de la región. Además de la diócesis, he venido trabajando con las federaciones de las comunidades, y otras organizaciones de las comunidades o que trabajan con ellas.

[slide #18] Mi trabajo es más que nada la fotografía, aunque he podido también comprometerme con unas tareas modestas de solidaridad. En la labor estrictamente fotográfica, lo que se ha pretendido desde el principio es:

- a. proveer a la diócesis y las demás organizaciones que trabajan con la gente materiales visuales para sus labores
- b. [slide #19] contar la historia de l@s chocoan@s en otros lados, tanto en Colombia como en el exterior

Pero por la intervención de un@s compañer@s de trabajo, he llegado a entender que otra función importante es:

- c. [slide #20] acompañar a las comunidades en sus luchas, romper el sentimiento de aislamiento, además de proporcionarlas materiales útiles in reflexiones y diálogos internos.

El Chocó

[slide #21] El Chocó es un área de gran belleza natural, en su mayoría selva húmeda baja tropical, con un nivel increíble de biodiversidad. [slide #22] Más del 80% de los habitantes del Chocó son afro-colombianos. [slide #23] Cerca del 10% son indígenas de media docena de etnias. [slide #24] Lo demás—menos que 10%— son “mestizos,” gente de herencia racial/étnica mixta.

[25] Es una zona tradicionalmente aislada política- y socialmente del resto del país.

Vale la pena mirar el mapa, donde podemos ver la falta de vías terrestres, que sirve como símbolo apto de esa aislamiento. Pero el aislamiento también ha permitido la pervivencia de unas maneras de vivir tradicionales afro-colombianas e indígenas sociales y económicas que, en una de las zonas más lluviosas del mundo, se centra en los ríos.

[26] Los principales son el Atrato, que fluye hacia el norte y desemboca en el Golfo de Urabá en la costa caribeña, y el San Juan y el Baudó, que fluyen hacia el Pacífico.

[27] Hasta hace poco esta era un área de gente pobre pero no miserable. A pesar del abandono oficial e incursiones de parte de las multinacionales, la falta de economía variada, la corrupción y falta de responsabilidad de oficiales nacionales, regionales y locales, la gente logró mantenerse a través de [28] actividades como la pesca, [29] la caza, una tala sostenible de madera, [30] lavando oro y platino en los ríos, [31] cultivo de banano y plátano, y fincas familiares. [32] Un flujo activo de carga y gente por los ríos y hasta las costas proveía posibilidad de comercio e intercambio.

[33] En los años 90, este contorno fue roto dramática- y trágicamente al llegar la guerra civil colombiana entre los tres grupos armados—las guerrillas FARC y ELN, los paramilitares de la derecha, y el ejército y policía nacional. [34] Desde mediados de los 90, cuando llegaron los paramilitares bajo protección de las fuerzas de seguridad, la gente del Chocó ha sufrido las consecuencias de la guerra, entre ellos: [35] muchos muertos, el desplazamiento de miles de personas, control de los ríos por los grupos armados, y estragos en sus vidas sociales, culturales y económicas.

[36] Estos efectos no son secuelas de la violencia; queda claro que la guerra fue traída al Chocó por los “paras” con el propósito de desplazar a la gente para dar lugar a “mega-proyectos” económicos, agrícolas y de infraestructura. [37] Mientras la violencia atenta contra la gente y rompe sus estructuras sociales, proyectos tales como grandes plantaciones de palma africana, y un paso acelerado de tala de árboles y minería, además de proyectos para un “canal seco” de ferrocarriles y

carreteras para abrir paso entre Caribe y Pacífico, y para terminar la Carretera Pan-Americana amenazan a la selva misma.

[38] No es exageración decir que los aproximadamente 500,000 pobladores del Chocó colombiano enfrentan la posibilidad inminente de perder el ambiente alimentador de bosque húmedo tropical, y de verse obligado de abandonar sus caseríos y pueblos.

Los problemas más agudos históricos y actuales que enfrentan la gente y las culturas chocoanas han sido:

- a. [39] Economía baja y dominado por foráneos. Por mucho tiempo, la economía formal chocoana se centraba en la minería de oro, rama que siempre quedaba en manos extranjeros—primero pertenecía a la corona española y sus representante, y después a empresas norteamericanas y de otros países.

La economía del la zona llegó a su máxima expresión en los años 20-30, cuando incluso había unas fábricas en Quibdó. Pero todo eso se ha perdido.

[40] Hoy en día, Quibdó es una ciudad en que según encuestas recientes, no más que un hogar de cada cinco tiene ingresos regulares—que no quiere decir buenos. La mayoría de la gente se ve obligado a salir todos los días en el rebusque, o a participar en actividades ilícitos o al borde de la ley.

[41] La actividad económica más evidente en Quibdó es la venta a menor, y los negociantes en su mayoría son los resentidos “paisas.”

Por todo eso, hay una conciencia popular bastante pesimista y hasta cínica en cuanto a la seguridad y el futuro económicos, y eso alimenta un resentimiento muy sentido contra los foráneos.

- b. [42] Abandono de parte del estado colombiano. Como he indicado, este es una espada de dos filar—por un lado ha dado por resultado deficiencias fuertes en servicios básicos, y es otra fuente de resentimiento, pero por otro lado puede argumentarse que ha permitido la supervivencia de costumbres y maneras de organizarse autóctonas.

- c. [43] Politiquería y corrupción. Un tema que cuesta trabajo exponer para un extranjero que se siente obligado a respetar a la cultura local, y no llegar como crítico—sin embargo entre la gente chocoana es un tema prioritario, y se ve reflejando en expresiones sanpacheras.

Hay un elemento importante e interesante en la consciencia popular en cuanto a la relación con autoridades públicas y estatales. Aunque en la relación del Chocó entero con el estado y la sociedad colombianos la gente ve un papel significativo del racismo, no obstante deben ver que los políticos locales y departamentales, los corruptos con que tienen que trabajar todos los días también son en su gran mayoría afro-colombianos igual que ellos, que tiende a reducir el papel del racismo en el asunto.

- d. [44] La violencia y la represión. Ellas traen por consecuencia no solamente la muerte y el dolor directo, sino desplazamientos—antes masivos, ahora lo que el informe del obispado colombiano ha llamado desplazamiento “gota a gota.” Son resultados de la violencia y de amenazas directas a la gente. Desde luego, representan el peligro de la ruptura del tejido social y la pérdida de estructuras y prácticas sociales y culturales. [45] Sería difícil exagerar la incidencia psicológica y social que el desplazamiento tiene. Para l@s afrocolombian@s implica, para dar sólo un ejemplo, abandonar no solamente su terruño, sino el solar en que al nacer un bebé se habrá sembrado un árbol en un hueco en el que se había enterrado la placenta.

[46] La incidencia de los grupos armados muchas veces ha significado además que le gente se vea obligada a abandonar sus prácticas tradicionales de pesca, cazaría y agricultura. Y definitivamente, ha implicado daños en las relaciones culturales con selva y río.

- e. [47] Amenazas ambientales. Sin entrar en muchos detalles, la cruel realidad es que El Chocó, y a menor grado todo el Chocó biogeográfico, que extiende del Darién panameño al interior del Ecuador, enfrenta peligros grandes y graves.

La tala de árboles anda a un paso siempre acelerando. Por un lado, las maderas duras tropicales son altamente cotizadas y muy atractivas a los depósitos en Pereira, Medellín, etc. Y por otro lado, la tala de la selva abre campo para los proyectos agro-industriales.

[48] Mientras tanto, la búsqueda del oro, por huecos abiertos por retroexcavadoras o por dragas en los ríos, tumban selva, contaminan y envenenan las quebradas y los ríos.

[49] Esta minería tiene otro efecto negativo social muy profundo: la gente que anteriormente había dedicado solo una parte del tiempo a lavar mina en los ríos ya ve la posibilidad de que dentro de los huecos se encuentre si no una veda, por lo menos mucho más oro que antes (una esperanza que jamás se realiza). Por eso, pueblitos enteros se han desplazado a las orillas de los huecos para esperar que termine el trabajo de la retros y que se les dé permiso a “barrequear,” o sea, practicar la minería artesanal. Es una misión de balde, y tiene el efecto de desarraigar a la comunidad y hundir a la gente en situación económica y social peor que antes.

Sin exagerar, si esos y otros procesos no se frenan, parece que dentro de una generación más, no habrá selva como se ha conocido tradicionalmente.

f. Pérdida de las culturas tradicionales.

[50] Antes de nada, la selva tropical ha sido cuna, hogar y abrigo de las culturas chocoanas. Sin la ya amenazada selva, simplemente no habrá cultura afro-chocoana, ni indígena(s), ni mestiza, para conocer y apreciar.

Desde luego, la violencia, el bloqueo de las vías fluviales, el embargo de los huertos y fincas, y más que nada el desplazamiento de poblaciones atentan contra las culturas tradicionales

[51] Finalmente, para entender como funciona aspectos de lo que suelo llamar la resistencia cotidiana, es imprescindible entender que todos esos problemas se han presentado dentro de un contexto legal/político muy particular. Los colombianos aquí presentes lo van a conocer (y les pido que corrijan mis errores). Se trata del reconocimiento en la Constitución de 1991, por primera vez, que Colombia es un país multiétnico y pluricultural. Se reconocen derechos especiales de la gente afro e indígena, derechos que son plasmados en la famosa Ley 70 y otras leyes de los años siguientes.

[52] Sin entrar en una exposición detallada, se trata primordialmente de derechos de las comunidades organizadas sobre tenencia la tierra y los recursos naturales— aunque es también cierto que últimamente ha habido un esfuerzo a través de nuevas leyes de debilitar estos derechos. Y hay gente que argumenta, con evidencia, que la guerra vino al Chocó precisamente para agilizar el despojo de la gente y la tala de la selva, que de otra manera sería muy difícil lograr. Soy partidario de esa posición.

[53] Dado la importancia social, cultural, económica de la selva, y dado la crítica importancia de la estructura legal que protege los derechos de las comunidades a sus tierras, y los peligros que acechan en este momento, al fin de la cuenta, el tema, el asunto socio-político más importante en esta zona puede sumarse en una palabra: *el territorio* (en todos sus significados)

Con todo eso de fondo, vamos al tema de la resistencia cotidiana.

[54] **La Resistencia Cotidiana**

No creo que en el contorno de este congreso tenga que insistir en la importancia que tiene el entender la vida cotidiana y la resistencia que se ejerce a través de ella. Sin embargo, vale la pena recordar que en realidad la cotidianidad recibe poca atención como área de investigación seria en los medios, en las artes y en los tratos populares (y hasta profesionales) sobre países en crisis.

A pesar de todos los atropellos, de la violencia, de los insultos al entorno natural, la gente hace un esfuerzo grande para vivir y criar sus hijos en paz y dignidad. En El Chocó, como en otros lados, hay una resistencia, a veces muy conciente, a otras menos conciente, contra las fuerzas que le presionan a la gente a abandonar sus territorios y por ende sus vidas tradicionales, una resistencia que se expresa en, entre otras formas:

- a. [55] Actividades económicas tradicionales. Hay que entender que los actores armados intentan poner trabas precisamente a estas actividades, pues me parece que hasta cierto punto ejercerlas es resistencia casi conciente.

- b. [56] La lucha para mantener la familia y la comunidad. Como hemos dicho, la violencia y el desplazamiento atentan contra el tejido social y la familia, pues defenderlos es otra forma de resistencia, quizá menos conciente.
- c. [57] Defensa de culturas tradicionales. Y acá estamos en una rama de resistencia bastante conciente, especialmente entre las comunidades indígenas, que explícitamente insisten en guardar sus culturas.
- d. [58] Lucha por el territorio—asunto y lucha central en la zona. Acá les cuento un experiencia que indica la necesidad de una resistencia comunitaria e incluso la posibilidad de la misma—una pequeña chispa de optimismo dentro de un escenario bastante negativo y oscuro.

Saqué estas fotos durante una reunión de la federación de comunidades afro en el medio Atrato en el 2005. Estamos acá en un caserío muy pequeño que se llama Boca de Nauritá. Hacía tres *años* había habido una toma guerrillera de un entable minero de la zona. Se había quemado maquinarias e incluso un trabajador fue muerto. La gente, por un miedo que tenía mucha razón, se desplazó para Quibdó, donde se quedó por unos 8 o 9 meses, y luego volvió a casa.

[59] Hacía tres *meses*, otro grupo guerrillero había detenido un bote, habían sacado tres hombres de ello, y los habían muerto casi dentro del caserío. Esta vez la gente no salió, a pesar del miedo que tenía.

Un amigo, cura que trabaja en derechos humanos en la Diócesis de Quibdó me había contado que después de aquel atropello, asistió a una reunión de la comunidad, y me dijo—Steve, ahí vi una cosa rarísima, en más de 25 años acá en El Chocó no lo he visto. Durante aquella reunión nadie decía ni una palabra. Por el miedo, desde luego.

[60] Pero en ese momento, ahí estábamos. El cura preguntó a la gente como fue que si hacía tres meses no podían ni hablar, por terror, ¿por qué no habían vuelto a salir? Ellos contestaron que primero el primer desplazamiento había sido demasiado tremendo, y que de toda forma, en esos años, habían aprendido sus derechos a manos de la diócesis, la ONU y otros organismos, y habían llegado a entender que era posible resistir.

[61] Lo que me interesaba en esto fue la posibilidad de una resistencia colectiva de la base—no un movimiento político, ni mucho menos armado, sino algo que sacó fuerza precisamente de la experiencia compartida, la cultura, pues, de la comunidad.

[62] **La Religión**

Son muchos los ejemplos en que la religión funcione como foco o punto de resistencia. Hoy pongo solo dos:

- a. El jaibaná embera. Después de una resistencia valiente y feroz de más de un siglo contra la conquista española, los embera katío se vieron obligados a replegar al interior montañoso de la selva. Pero no por eso abandonaron sus prácticas sociales, económicas y culturales tradicionales.

[63] Luego, unos misioneros católicos, en lucha común con el estado colombiano, intentó borrar aspectos claves de las culturas indígenas en algunas zonas. Entre los embera katío, tuvieron unos éxitos: en unas comunidades la gente adaptó prácticas funerarias, de casamiento, de vestirse, de vivir en caserío, e incluso hasta cierto punto adaptó la religión católica. (Este proceso en el pueblo de Aguasal, que aparece en estas fotos, fue documentado por P. Jesús Alfonso Flórez en su libro, *¿Cruz o "Jaitumá?"*)

[64] Pero de hecho, ni conquistadores, ni misioneros podían acabar (a pesar de esfuerzos muy deliberados) con toda la cultura—sobrevivieron el idioma,

la música y otras manifestaciones—ni con todas las creencias y prácticas religiosas, o de pronto mejor dicho espirituales. Sobre todo, el papel del jaibaná sigue siendo sumamente importante, tanto como figura espiritual como líder comunitario.

[65] De hecho, la persistencia del rol del jaibaná es un punto donde la identidad cultural de los embera se lucha para mantenerse en un contorno social, político y militar bastante hostil.

[66] No resisto compartir con Uds. una expresión de la situación de esas comunidades fue expresado en un intercambio que tuve con unos de los ancianos del pueblo de Aguasal (me imagino que los colombianos acá presentes van a apreciar eso más que la demás gente). A un momento me preguntaron: —Y en su país, ¿es como acá en Colombia?

—¿En qué sentido?

—En el sentido de que ¡hay indígenas o paisas!

- b. [67] Semana Santa en Bagadó: Pasé una Semana Santa con compañer@s en el pueblo ribereño de Bagadó por el río Andágueda.

—Mire, Steve, —me decía el cura, amigo y colega mío—como la comunidad bagadoseña entera sale para participar en el viacrucis y las actividades de la Semana Santa. No hay tanta concurrencia el resto del año. Es por que la gente queda fascinada por la muerte y la sangre—y nosotros lo hemos enseñado.

[68] Quizás. Pero me parece que hay más. Como muchas de las comunidades en El Chocó, y en Colombia, Bagadó ha sido duramente golpeado. Ha vivido por lo menos dos tomas guerrilleras, una avalancha del río que se llevó casas enteras de la calles cerca al agua, un incendio terrible, el secuestro de la alcaldesa, entre otras cosas. Ha perdido muchos habitantes que se han desplazado hacía otros lados.

[69] En esta situación, la Semana Santa tiene mucho que ofrecer. Desde luego, el sufrimiento de Jesús representa a los fieles no solamente dolor, sino a la vez esperanza profunda. Pero hay otro elemento: las actividades de la Semana Santa ofrecen una oportunidad a la comunidad para unirse activamente. Puede ir mucho más allá de la asistencia a la misa normal, que en realidad para muchos es evento muy pasivo.

[70] Quisiera proponer que las actuaciones de Semana Santa son un punto en que la gente puede juntar su fe religiosa con un sentido fuerte de la comunidad como fuente de respaldo, de fuerza, o sea de resistencia.

En este caso, mucho depende de la actitud de los curas y líderes de la congregación. Existe también la posibilidad de una observación religiosa en que la comunidad se convierta en grupo de penitentes. Pero en esa ocasión, vi algo en Bagadó que sugirió la posibilidad de convertir, o por lo menos expandir, celebraciones religiosas a que sean también un punto de resistencia comunitaria.

[71] **San Pacho**

Por fin, llegamos a una celebración fuera del común. Se trata de la fiesta de San Francisco de Asís, patrón de Quibdó, o como se conoce allá, San Pacho. El día de San Francisco es 4 de octubre, pero esta fiesta empieza—oficialmente—el 19 de septiembre. Efectivamente, 16 días seguidos de fiesta.

Acá me parece que llegamos al punto en que la expresión social de la fiesta sea igual a, o incluso más importante que, la expresión religiosa. A diferencia de lo de Bagadó, dudo que los cleros tengan posibilidad de volverla fiesta tradicionalmente religiosa, aún si lo querían hacer. El historiador Sergio Mosquera, en su presentación del libro de Ana Wilma Ayala sobre San Pacho, dice—“el San Francisco de la piedad

cristiana...ha sido arrebatado por la afro-chocoanidad convirtiéndolo en un símbolo de la identidad regional.” (Ayala, p. 15)

[72] Aquí, pues, tenemos algo que va más allá de una unidad entre piedad o fe y sentimientos comunitarias. Mosquera propone, y estoy de acuerdo, que la fe franciscano sirve en realidad como base para algo más. Y eso a pesar de gente que quiere insistir en que San Francisco queda siempre al centro de las fiestas— tampoco es así. No quiere decir que la gente ha dejado de ser devotos a San Francisco, o por lo menos una parte de ella, sino que las fiestas de San Pacho ha cogido otro significado que de hecho a sobrepasado lo religioso. Mi desacuerdo con Mosquera sería solo en que en las fiestas he visto algo más grande y más profundo que simple “identidad regional,” el cual expongo abajo.

[73] No propongo que se trate de un sincretismo. Hasta Nina de Friedemann y Alfredo Vanin sólo proponen la *posibilidad* de una base algo oculta de prácticas y creencias africanas en las fiestas sanpacheras, pero creo que todavía queda por realizarse la investigación que descubra la clase de relaciones demostradas por ejemplo en Cuba. (Friedemann y Vanin, pp.199-200)

No todo el mundo ha quedado contento con eso. Hay gente que lo critica, y duramente. Un cura, otro amigo, intelectual, publicó comentario en un periódico local, criticando hasta el vocablo “San Pacho.” — Era Pacho antes de su conversión, después volvió San Francisco y así lo debemos llamar.

[74] En realidad, hay varios cleros y religiosos@s que critican las fiestas por poca seriedad y falta de respeto religioso—la ven como poco más que una parranda comunal, cuando quieren una observación y de pronto procesión solemne y religiosa. Varios, pero por supuesto, no todos.

Por otro lado, he escuchado también críticas de profesionales trabajando en ONGs, gente de otras ciudades colombianos, en que hablan de la necesidad de “rescatar”

los valores culturales de algo que ha quedado poco más de una explosión festiva y colorida.

[75] Cabe preguntar, ¿Y dónde estará el mal en una fiesta tan alegre entre gente tan oprimida? Pero más importante, mi experiencia indica que esas críticas pierdan de vista un significado bastante real, profundo y positivo en las fiestas tal y como se observan hoy en día. Veremos eso en unos minutos. Primero, una descripción breve de las fiestas.

- a. Historia de las fiestas. La historiografía de la celebración de la fiesta de San Francisco en El Chocó es algo débil, falta mucho que investigar. Los franciscanos llegaron a Colombia en 1509, y el Fray Matías Abad entró a lo que ahora es El Chocó en 1648, donde celebró el 4 de octubre. Aunque ha habido celebraciones festivas desde entonces, en realidad cuesta trabajo a mucho gente asimilar que las fiestas como ya se conocen empezaron hace apenas 80 y pico años, en los años 20 del siglo pasado, y asumieron su características famosas hace apenas 30 años.

[76] Entre personas participantes con que he hablado, hay un sentido todavía vivo que en los primeros años todavía había una discriminación racial fuerte—un reflejo de la discriminación, casi apartheid, que dominaba en Quibdó—que prohibía o por lo menos limitaba la participación plena de la gente mayoritaria, o sea la gente negra. La importancia de eso no reside en que la discriminación de los primeros años sea hecho verdadero [de hecho, eso merita una investigación sobre todo tomando en cuenta que los años 20 vieron los inicios del poder y liderazgo negro en la ciudad], sino en que señala un elemento importante, que hasta hoy hay mucha gente quién en su participación en las comparsas y los desfiles se siente luchando por sus reivindicaciones raciales.

[77] En finales de los años 70 y principios de los 80, hubo un movimiento entre jóvenes del barrio Yesquita para “rescatar los valores culturales” de las fiestas, que ellos vieron como desapareciendo. Aparentemente, parte de eso fue la introducción de lo que hoy se ve como los “caché,” o atuendos, de las comparsas, como mecanismo para ampliar la participación popular en los desfiles. Ana Gilma Ayala, quién participó, dice incluso que se hizo “para que por primera vez en barrio participe masivamente en el desfile.” De toda manera, Yesquita era y sigue siendo líder en las comparsas.

- b. [78] Calendario: Las fiestas de San Pacho son notables en primer lugar por el tiempo que duran, y después por la energía y el entusiasmo que se demuestran en los numerosos desfiles. El día de San Francisco de Asís es el 4 de octubre, pero la fiesta callejera empieza el 19 de septiembre con la lectura del bando, en el cual se avisa a la comunidad como debe comportarse durante las fiestas—por ejemplo, los niños deben asistir a sus respectivos colegios excepto en el día del desfile de su barrio.

Obviamente, las observaciones no se limitan a los desfiles. Por un extremo, hay misas, vigiliyas, novenas. Y al otro extremo, después de cada desfile barrial, hay una noche de música a todo volumen en que se consume mucha cerveza, aguardiente y otras bebidas en las calles centrales del barrio respectivo. Pero mi intervención está enfocada en los desfiles porque, por un lado son que más atención llama de parte de todos los observadores por sus calidades sobresalientes, y por otro lado porque es allá que se manifiesta la resistencia colectiva que veo.

[79] Les voy a presentar solo una reseña del calendario—los autores que salen en la nota bibliográfica proveen descripciones amplias del calendario y de los desfiles.

El 20, hay un desfile general, que se llama “el desfile de las banderas,” ya que participan las banderas y hasta unas comparsas de todos los barrios participantes, después de que la Junta Central de las fiestas haga entrega del bastón de mando al presidente del barrio Tomás Pérez, el barrio que desfile el día 21. Aquí vemos la importancia que se ve en el barrio; vamos a volver a este tema.

[80]El 21, empiezan los desfiles de los doce barrios franciscanos tradicionales, uno cada día. A la cabeza va el presidente del barrio, que recibe el bastón de mando del presidente del barrio anterior, y la bandera del barrio. Al entrar a cada uno de los demás barrios, la espera la bandera respectiva, hay cambios de saludos y banderas—pues aunque hay una competencia entre los barrios por tener el mejor desfile y el mejor “disfraz,” así se declara que es una competencia fraterna. El ultimo de estos desfiles sale el 2 de octubre.

[81]En los desfiles se despliegan una cantidad de comparsas, vestidas en los ya tradicionales “cachés,” o sea, los atuendos confeccionados en los mismos barrios. Acá no hay regla aparente; los distintos barrios producen cualquier cantidad de comparsas, y los temas son abiertos. No simplemente marchan, sino bailan al compás de las chirimías que las acompañan.

[82]Cada barrio produce un “disfraz,” o carroza, que se ha elaborado en secreto—ni siquiera el tema se comparte con los demás barrios.

[83]Y finalmente, sigue el bunde o “revulú”, la marcha de los jóvenes.

[84]Durante todo el tramo, la gente mantiene un entusiasmo y buen humor más notable por el calor y humedad en que se realiza la marcha. La gente aguanta muy bien el clima, pero si llueve, a pesar de los daños a los cachés, creo que es lo refrescante que explica que se mantiene, y entre unos jóvenes, se aumenta, el buen humor. Se toma mucho agua y guarapo fermentado, y una

medida de aguardiente y ron, pero el ambiente sigue por lo general muy amable y no vuelve borrachera.

[85]El 3 de octubre, se presenta el desfile de todos los disfraces, en parte para el jurado que va a distribuir los honores, y el bastón es devuelto a la junta central de la fiesta.

[86]El 4, día del santo, se da el desfile de los arcos. Este es la procesión más religiosa. Caminan familias, grupos de amigos, etc. En el pasado se solía estrenar ropa de los niños durante la procesión. [87]En esta, los devotos son más prominentes, muchos llevan velas, y hay no pocos que se visten en indumentaria del santo, muchas veces para pagar una promesa.

[88]A cada arco la gente se detiene por un período de oración y reflexión. Quiere decir que esta marcha demora mucho más que los demás, dura hasta ya muy entrada la noche. La gente pasa mucho tiempo bajo el sol fuerte—no creo que sea yo el primero en llamarlo “el desfile de las sombrillas.”

[89]En el desfile de los arcos, no hay comparsas ni disfraz. Cada uno de los barrios franciscanos habrá puesto un arco que muchas veces se abre al acercar la gente para descubrir un aspecto de la vida o el significado del santo, para hacerle petición o pedirle intervención en la actualidad chocona.

[#90] **Contenido social de San Pacho.**

Hemos visto que hay gente que descuenta el contenido social, pero yo no. En esto, no varío mucho de la línea de unos académicos. La diferencia es que de pronto encuentro mucho más contenido social, mucho más expresión de resistencia, que ellos. Lo que veo de expresión social en lo que es la parte más bien festiva es lo siguiente:

- a. [91]Primero, se encuentran referencias históricas y al la actualidad en las comparsas y “cachés.” Estas son referencias muy explícitas, y por la naturaleza de la actividad, poca profunda. Sin embargo, no debemos ignorar el contenido que hay. Por ejemplo, hay referencias a la esclavitud, a veces bastante fuertes. [92]Hay referencias visuales a la época colonial. Se ven también referencias al trabajo—la agro, la minería, etc. [93]Hay representaciones de la naturaleza. Y hasta un desfile del barrio Roma dedicado al deseo por la paz.

[94]Por supuesto, eso no quiere decir que todas las comparsas hacen referencia a temas históricos, económicos, sociales—hay unas que tienen aspecto exótico, fantasmagórico, de ciencia ficción, y hasta unos que cuesta trabajo interpretar,[95]aunque también es cierto que incluso la gente que desfila en atuendo “egipcio” quieren reclamar una lazo con el pasado africano.

Tampoco se puede negar que hay un corriente que tiende hacía la borrachera que unos de los críticos quieren ver. Seguramente, los carros de publicidad de empresas de aguardiente y ron, que reparten tragos gratuitos en las calles rompen con el contenido social del evento. Pero hasta el momento, esto no predomina.

- b. [96]Segundo, hay referencias también explícitas, y muy fuertes, en los “disfraces,” a asuntos críticos actuales: la corrupción, la violencia, los politiqueros, el abandono estatal, lacras sociales. [97]Pero también a la naturaleza, la cultura tradicional, aspectos positivos de la situación. [98]Esto es cierto por la mayoría de los disfraces—unos son más bien llamadas a la gente a trabajar por una meta social, etc., pero por lo general, son o denuncias o celebraciones fuertes. [99]En eso hay un elemento raro, que es que en el mismo disfraz a veces se ve por ejemplo una denuncia de la corrupción política y una pequeña pancarta que dice que los mismo corruptos han auspiciado el disfraz. De allí surge la pregunta sobre los efectos de semejantes

expresiones, por muy críticas que sean. Siempre es posible que sirvan como válvula de seguridad, donde se alivia la presión. Pero eso también es tema por otra ocasión.

- c. [100] Hasta los arcos—la parte más religiosa—tienen algunos contenidos sociales. En algunos se ven una llamada al santo a que traiga la paz, a que termine con la corrupción o la violencia, etc.

[101] Por muy interesante que pueda ser los contenidos explícitos dentro de los desfiles, encuentro lo más importante en unos contenidos implícitos. Hay gente dentro de la comunidad que los identifica claramente. Por supuesto, el grado de consciencia de estos contenidos varía entre los participantes.

- d. [102] Aunque hay personajes, gente que se ven en varios desfiles, o que al parecer están tratando de atraer mucha atención, en general lo que se ve es que las comparsas, los desfiles, los disfraces se elaboran a través de un esfuerzo comunitario. [103] Los preparativos, que son costosos y que exigen mucho tiempo y muchas manos, terminan siendo una forma de organización comunitaria, una expresión comunitaria. En ese sentido, “comunitario” tiene mucho que ver con “barrial.” La gente se identifica fuertemente con sus barrios.

[104] Hace poco, tuve una conversación con una compañera muy estimada, gerontóloga, que hablaba de un proyecto sobre la anomia social que ella y much@s otr@s ven como uno de los problemas más agudas en la Colombia de hoy. Me parece que este trabajo comunal—barrial—de preparar y llevar a cabo el desfile es un esfuerzo que opera en contra de tal anomia.

[105] Por supuesto, como cualquier proyecto de grupo, se puede identificar organizadores y líderes. Pero el carácter comunal del trabajo no pasa sin

comentario—son muchas las personas que se refieren a “nuestro trabajo,” “nuestra comparsa,” “nosotr@s.”

[106] Puede percatarse una relación, sobre todo en una fiesta dedicada a un santo católico, entre la comunidad que se expresa en la congregación y/o en la eucaristía, y en la comunidad barrial. Pero me parece que en los preparativos y en el desfilarse de la comparsa, el sentido de sacar fuerza de la comunidad, de la comunidad como hogar, abrigo y fortaleza vuelve mucho más fuerte que lo de la eucaristía.

- e. [107] Con eso llegamos a lo que para mí es la expresión de resistencia más importante de las fiestas de San Pacho: en medio de tantos atropellos, de tanta crisis, de la zozobra e inseguridad por el futuro, de la falta de respaldo básico económico y estatal, y en una situación en que todo eso se relaciona fuertemente con la lucha por el territorio, los desfiles sanpacheros son una expresión de un pueblo que clama por sus derechos como dueños de su lugar, de su territorio. Son una afirmación de pertenencia.

[108] Por el simple hecho de desfilarse de forma tan organizada, tan comunitaria, y a base de tanto esfuerzo, sobre el cimiento de los contenidos explícitos de las comparsas y los disfraces, la gente se une en un grito común en que manifiesta—¡Aquí estamos! ¡Esto es nuestro territorio, es nuestro lugar! ¡Esto nos pertenece!

Y nos podemos permitir creer que esta afirmación, aunque se expresa explícitamente solo durante la época de San Pacho, repercute en la conciencia popular, sobre todo en los barrios franciscanos, el resto del año.

[109] Sin duda, habrá gente que siempre verá a San Pancho como poco más que un momento de olvido, un respiro del estrés y presión de las vidas de los participantes, incluso un escapismo—y en el peor caso, panes y circos para los

quibdeseñ@s. Es posible que en alguna medida funcione así, pero no debemos ignorar que este momento de libertad y contradictoria control por un lado es basado en la construcción y expresión de fuertes lazos comunitarios, y por otro lado no sirve de opio por las masas, sino de un estímulo que incluso modela una visión de un mundo mejor. O sea, que las afirmaciones y demandas son mucho más importante que el contenido escapista que puede también tener.

- f. [110] Todos los días, el desfile de comparsas es seguido por el bunde, una expresión juvenil. Se entiende que en el bunde la gente no se viste caché, ni se organiza en comparsa. [111] Acompañado de bandas de chirimía, igual que las comparsas, esta concentración de unos miles de jóvenes corre, brinca, canta, y vuelve a correr. Son impresionantes el calor, la nube de vapor que sube, la “chucha”— y por supuesto, lo que produce eso, la fuerza humana. Toman mucha agua y guarapo fermentado, pero no se ven borrachos.

[112] En Quibdó, oportunidades educativas hay pocas, hay muy pocas ofertas lúdicas, y trabajo casi no existe. Se trata de una juventud que tiene poquísimo de lo que necesita y se merece. [113] En este contexto, lo que se siente en medio de la alegría y entusiasmo del bunde es una cantidad de jóvenes que, en una manifestación completamente sana y positiva, gritan —Hoy y aquí, ¡No hay nadie que nos diga que No!

Finalmente, vale la pena mirar a dos aspectos más, ligados a la expresión de fuerza y resistencia:

- g. [114] Primero, toda persona que asiste a las fiestas de San Pacho tiene impresión de la música que lo domina todo, la chirimía. Es una música muy particular de la zona—amig@s mí@s se sorprenden al escuchar de una música latina que no ocupa ni guitarra, ni arpa, ni marimba, ni acordeón, ni claves, etc., etc., sino clarinete, cornos, tambores más bien europeos. [115] Es

una tradición cultural muy apreciada entre l@s sanpacher@s. Lo que no se ve es que es una tradición recuperada o rescatada. Hace unas décadas estaba a punto de desaparecer, y fue rescatada por un trabajo cultural de los padres claretianos con músicos jóvenes.

Como es de saber, el rescate de formas culturales tradicionales también forma parte de la resistencia cultural de las comunidades.

- h. [116] No puedo dejar de elaborar este listado de los contenidos sociales de las fiestas sin mencionar un elemento que va más allá que la expresión barrial tan central a lo que hemos visto. Hace un par de años el compañero comunicador Milton Patiño y su servidor pasábamos sacando entrevistas y fotos de la gente haciendo los preparativos en la Yesquita cuando, en una de las casas que por el momento se había convertido en taller de confección de caché, una señora nos indicó que era importante que conociéramos la participación de los que la gente decía “los gays.” Una sorpresa, por cierto, en esta situación, pero la gente de Yesquita demostró hasta mucho orgullo por la participación de ell@s.

[117] De hecho, pasamos tiempo en dos centros de esas personas, que en realidad no son simplemente homosexuales, sino hasta cierto punto transexuales, hablando con ell@s y sacando fotos.

[118] Nos dijeron que era cierto como nos había dicho la gente que en Yesquita tenía una acogida desde el principio. El orgullo del barrio por tener a este grupo, que por supuesto viene de toda la ciudad, no solo del barrio, ahora puede radicar en que ellos confeccionan los cachés más elaborados y lujosos de cualquier comparsa. De hecho, a nos decían que ahora hay otros barrios que l@s han invitado a desfilas con ellos, pero siempre mantienen una lealtad con Yesquita.

[119] La aceptación de este grupo señala la manera profunda en que las fiestas de San Pacho son, entre otras cosas, un punto de unidad comunitaria, de un entendimiento, por inconsciente que pueda ser, que la fuerza de la comunidad surge precisamente del respecto y trabajo mutuo.

[120] Para volver al comienzo, es dentro del contexto socio/económico/político en que se encuentran las comunidades quibdoseñas, y por las formas y la conciencia con que se llevan a cabo las actividades que veo en ellos un contenido de resistencia profundo y positivo.

No propongo que los sentimientos comunitarios, sociales y de resistencia que veo en las celebraciones de las fiestas de San Pacho puedan fácilmente convertirse en poder real, ni siquiera en un movimiento político-social permanente. Las trabas que operan en contra de eso son muchas. Sin embargo, quiero insistir en que el contenido social y comunitario de estas fiestas es algo real, que es una expresión de resistencia muy fuerte y positiva, y por lo tanto, que vale la pena valorizar y defenderlas.

(A manera de actualización, 2013: Debo confesar que tengo unas preocupaciones en cuanto al futuro de las Fiestas de San Pacho...

Primero, hay unos cambios que se deben a lo que era una preocupación muy entendible. El aumento del consumo de alcohol e incluso droga, especialmente de parte de unos jóvenes, y el aprovechamiento del gran apretón en el “bunde” o “revulú” de parte de unos elementos antisociales han dado por resultado una presencia más fuerte policiaca y esfuerzos para “calmar las cosas”. Esto es bueno, no malo, pero también parece que está teniendo como resultado una pérdida sensible de energía y entusiasmo en los desfiles.

Más importante para mi es que en el 2012 la Fiesta de San Pacho fue reconocida por el UNESCO como patrimonio intangible mundial. Es osible que por eso las fiestas

atraigan más interés de parte del Ministerio de Cultura nacional. Lo que temo es que la intervención y “respaldo” del Ministerio tenga por resultado quitar mucho del sabor particular y hasta el filo de la identidad cultural regional, dejándolas como una atracción turística homogenizada, tal como ha pasado en otros lugares.)

[121] (créditos)

San Pacho—unos apuntes bibliográficos.

Ayala Santos, Ana Gilma. *Reseña Histórica de la Fiesta de San Francisco de Asís*. Tercera Edición. Corregida y Aumentada. Quibdó, 2002.

Ayala Santos, Ana Gilma. Entrevista con Milton Patiño, Yesquita, Quibdó, septiembre, 2007—grabación particular del comunicador Milton Patiño.

Florez, Jesús Alfonso, *Cruz o “Jaituma” en el Alto Andágueda—Chocó*. Quibdó, 1995

Friedemann, Nina y Alfredo Vanín. *Entre la tierra y el cielo. Magia y leyendas del Chocó*. Bogotá: Editorial Planeta.

Klein, Herbert S., *La Esclavitud Africana en América Latina y el Caribe*. (trans. Graciela Sánchez Albornoz) Madrid: Alianza Editorial, 1986

Mosquera, Daniel. “Re-constituting Chocó: the feast of San Pacho and the Afro question in Colombia.” *Journal of Latin American Cultural Studies*. 13 (2): 171-194. 2004

Ochiai, Kazuyasu.. “Poética en las calles: devoción y diversión en la fiesta de San Pacho de Quibdó”. En: Pablo Leyva (ed.), *Colombia Pacífico*. pp. 596-611. Tomo II. Bogotá: Fen-Biopacífico. 1993

Velásquez, Rogerio. “La fiesta de San Francisco de Asís en Quibdó”. *Revista Colombiana de Folclor*. 2 (4): 15-37. 1960.

Villa, William. “San Francisco de Asís o la poética de la calle.” *Boletín Cultural y Bibliográfico*. (19): 23–37. 1989.

Villa, William. “Carnaval, política y religión: fiestas en el Chocó”. Informe de Trabajo de Campo, Departamento de Antropología, Universidad Nacional, 1985. Bogotá. (y/o—*Gaceta*, Ministerio de Cultura No. 47, junio-diciembre 2000.)