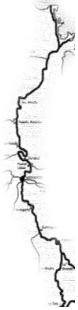


El naciente proceso organizativo sobre el que se volcaba la labor de los misioneros estuvo marcado por una serie de dificultades y reacciones contrarias. Hasta ahora hemos hecho énfasis en las características y hechos más relevantes que marcaron las transformaciones de la concepción y práctica de los misioneros y religiosos que conducen a apoyar el proceso organizativo en el Medio y Bajo Atrato. No obstante, no fueron pocas las dificultades y oposiciones que se encontraron en el camino. Algunas de estas dificultades y reacciones contrarias tenían como fuente la inercia de ciertos misioneros y autoridades religiosas que tenían visiones muy diferentes de lo que significaba la labor evangelizadora y del conjunto de prioridades de su presencia en la región. La oposición más fuerte al naciente proceso organizativo y su apoyo por parte de los misioneros, sin embargo, fue realizada por los empresarios madereros y sectores políticos tradicionales ya que, desde muy temprano, se evidenciaba que su consolidación significaba el cuestionamiento las relaciones de explotación y sometimiento del grueso de los habitantes del Medio y Bajo Atrato sobre las que habían edificado sus privilegios.

Entre las oposiciones al interior de la iglesia, el obispo encargado del Vicariato hasta 1983, monseñor Pedro Grau, fue una de las figuras más renuentes a los cambios en la labor misional que implicaba el apoyo al proceso organizativo y el compromiso social de los misioneros en el Medio Atrato. En las memorias de la Seglares Claretinas se recuerda cómo este obispo no solo no compartía el enfoque que se estaba desarrollando en la labor misionera en el Medio Atrato, sino que trató de presionar sobre los misioneros y religiosos mediante la suspensión de su financiación, ante lo cual los pobladores de Beté decidieron asumir ciertos costos:

En algún momento, el obispo dijo que no veía muy claro el modelo de evangelización de nuestro Equipo Misionero, por lo que no iba a seguir financiándonos la alimentación; entonces la comunidad de Beté dijo: “si por eso ustedes se van a ir, entonces nosotros les damos la alimentación”, y así estuvimos dos o tres meses; ellos nos pedían una lista y nos llevaban las provisiones, hasta consiguieron una muchacha que se llamaba Felicia para que nos hiciera los alimentos (Seglares Claretianas, 2006, p.11).



En un escrito más reciente, Gonzalo de la Torre también hace referencia a este impase: “En el año de 1982, el obispo de entonces le negó al equipo evangelizador, durante dos meses, la cuota que él le pasaba para el mercado, pues según su visión ‘el trabajo que se hacía no era propiamente evangelizador’, ya que era ‘demasiado social” (De la Torre, 2013, p.141-142). A propósito de la oposición del obispo Grau, Gonzalo de la Torre trató que él entendiera las dimensiones y alcances del emergente trabajo en el Medio Atrato, mostrándole lo que estaban realizando y cómo esto era de relevancia para la labor misional:

Llegó un momento en que yo le traje al obispo, me acuerdo mucho, hicimos una semana santa en Beté, rompiendo el ciclo de semana santa y recuperando el alabao, entonces a base de alabaos lo hicimos. Yo le decía a la gente, todo el que sepa un alabao venga a la casa cural, yo lo escribo y usted lo canta el día tal, pero me permite que yo copie la letra y sobre la letra del alabao haga la predicación, entonces la predicación era sobre los cantos de ellos que ya los tienen codificado, entonces era fácil entrarles con su mismo lenguaje y sus mismas imágenes. Me acuerdo que le traje eso reunido al obispo, y el obispo me dijo esto: esas son cosas muy simples y tiró la librería sin ni siquiera ver. Después el problema con él, ahora te digo que nos empezó a matar por hambre, estuvo dos meses sin darles comida. Pero también el pueblo, siendo un pueblo bien pobre, las maestras salían a recoger un huevito, un plátano, una yuquita y nos llevaban un mercadito a la casa cural cada sábado, una cosa bellísima. Nosotros entonces no hacíamos matrimonios, ¿cómo iba hacer un matrimonio dañando todo el sistema de parejas que hay?, porque ellos no se casan, porque ellos su horizonte es otro, ellos no se casan porque precisamente para poder mantener su unión marital, porque las mujeres dicen, el día que yo me caso hasta ahí llega porque mi marido ya, voy a perder la poquita libertad que tengo. Era saber que esos eran matrimonios teológicos aunque no fueran cristianos, porque hay amor, hay fidelidad, hay hijos, hay trabajo, hay sacrificio, hay de todo. Entonces el obispo me dijo, no ustedes no están evangelizando, ustedes están es haciendo trabajo social.¹⁰⁹

¹⁰⁹. Entrevista citada a Gonzalo de la Torre.



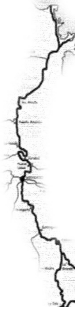
Como se evidencia en el relato de Gonzalo, para el obispo la evangelización era entendida de forma totalmente diferente, anclada en las concepciones y prácticas de las primeras generaciones de misioneros que veían su labor en unos términos muy distintos a los derivados de Concilio Vaticano II y de las Conferencias de Medellín y Puebla que hacían énfasis en el compromiso con el pueblo y en la inculturación.

Es en este marco de oposición e incompreensión por parte del obispo Grau a la labor de los equipos misioneros que radica la importancia de la llegada, en 1983, de Jorge Iván Castaño Rubio a la dirección del Vicariato de Quibdó (cfr. Flórez, 2012). Al contrario de Grau, Castaño Rubio apoyó decididamente al equipo misionero claretiano en el Medio Atrato y generó condiciones de confiabilidad para que el equipo del Verbo Divino confluyera también: “Estábamos totalmente desvinculados de la diócesis Quibdó donde hasta el 83 estaba monseñor Pedro Grau que era casi a escondidas tenían que hacer su trabajo”.¹¹⁰

Monseñor Grau expresaba una concepción sedimentada en la Iglesia, que no solo significaba una manera muy particular de entender la labor evangelizadora sino también una lectura de las poblaciones campesinas como las del Medio Atrato. Un ejemplo de este contraste, se encuentra en el número dedicado al Vicariato Apostólico de Quibdó, de la Revista Misiones,¹¹¹ publicado en 1978. En la Revista se argumentaba que buena parte de los retos que implicaba la labor de evangelización en el Chocó estaba en las características de sus poblaciones. En cuanto al “grupo afro” destacan como problemas: “valores culturales propios, sincretismo en su cristianismo, situación de miseria y pobreza, resentimiento frente a otros grupos, pasividad por falta de motivación, resignación, cacicazgos políticos” (Revista Misiones, 1978, p.5). Adicionalmente, se caracterizaban los modelos de aprovechamiento de los recursos, por ejemplo de

^{110.} Entrevista citada a Uli Kollowitz.

^{111.} Publicación nacional del Órgano de las obras misionales Pontificias, de la comisión episcopal de misiones.



los peces, como rudimentarios o “poco técnicos”. Por esa misma época, en el libro *Misioneros claretianos en el Chocó*, publicado por monseñor Nicolás Gaviria (1980), escribía: “Ha sido una Misión muy difícil debido a diversos factores: carencia de vías de comunicación, dispersión de sus habitantes, climas insalubres, ambiente conformista, desintegración moral de la familia, costumbres ancestrales, tradiciones supersticiosas, etc.” (p.122). Estos dos registros indican que, para cuando Gonzalo de la Torre y el equipo misionero se instalaran en Beté, circulaban aun estas representaciones propias de una “vieja escuela” sobre la labor misional y las gentes del Medio Atrato.¹¹²

¹¹². Es importante resaltar que muchas de las asperezas con el Vicariato fueron superadas con la llegada de Mons. Jorge Iván Castaño. En sus comentarios por escrito al borrador de este libro, Gonzalo de la Torre precisa la relevancia de esta relación entre los claretianos y el Vicariato (convertido en Diócesis, en 1990): “Una de las cosas más significativas del Proyecto Claretiano, (el del Medio Atrato, el del Centro Indigenista y el de la Procura de Misiones) fue su generosa apertura hacia la Diócesis. Dentro de la Diócesis, los claretianos teníamos organizados estos tres frentes: el de la pastoral Indigenista, el de la pastoral afroatrateña y el de la pastoral social con nuestra Procura de Misiones, con la colaboración del Proyecto Misereor. Estos tres frentes se unieron a la Diócesis, con generosidad. Tanto el Proyecto económico que manejaban los Claretianos (Proyecto Misereor), como el Proyecto Evangelizador (Indígenas y afrodescendientes), los claretianos se lo ofrecimos sin egoísmos a la Diócesis. Por eso ella no partió de cero y por eso ella pudo agrandarlo todo, y por eso también ella respaldó lo claretiano como propio. Uno de los secretos para que el Proyecto Claretiano perdurara es que fue un proyecto “amigable” para la Diócesis y compartido con ella. Este desprendimiento y compartir económico fue clave para que la Diócesis pudiera montar la estructura Económica que la respalda hasta el día de hoy (su Pastoral Social) y el Proyecto de Pastoral, con sus Opciones, que han sido el eje por el que la Diócesis ha caminado, desde el tiempo de Mons. Jorge Iván Castaño Rubio. La Diócesis terminó siendo protagonista de nuestras propuestas y también terminó cosechando los frutos que de esta pastoral de conjunto fueron viniendo. Hicimos entre todos “una pastoral de Conjunto”, amigable, verdaderamente compartida, sin que los cla-



Además del obispo Grau que encarnaba la “vieja escuela” de evangelización, hubo una figura particularmente crítica de algunos aspectos centrales de la conceptualización que orientó la labor misional y al proceso organizativo hacia las luchas étnico-territoriales: el sacerdote chocono Hervert Valencia. Así, por ejemplo, con ocasión de la celebración del Quinto Encuentro Pastoral Afroamericano (EPA), realizado en Quibdó del 24 al 28 de junio de 1991, Valencia escribía comunicados públicos, intervenía en la radio o aparecía en la prensa local cuestionando lo que para él no solo eran concepciones erradas sino racistas. Así, por ejemplo, la editorial titulada “La iglesia de Quibdó fomenta el racismo, la segregación y la cultura negra. Mons. Castaño pasa de Castaño a Castaño a oscuro”, citaban a Valencia para cuestionar si

La pastoral centrada en lo afroamericano que está preparando la EPA, ¿no estará fomentando el racismo, la mal llamada ‘cultura negra’ y la segregación o apartheid, sin ningún piso científico ni intelectual, buscando solo la falsa imagen que la Iglesia se preocupa por el negro y en particular por el hombre chocono?” (Presente, junio de 1991, p.7).

En esta editorial, ampliando la posición de Valencia, se sostenía que las conceptualizaciones y estrategias de la Iglesia en el Chocó no solo eran erradas sino racistas:

La iglesia del Chocó con la exaltación y proclamación de lo afroamericano y de la ‘cultura negra’ lo que está fomentando es el racismo negro, la segregación y el *apartheid*, todo esto mandado a recoger. Los racistas de África del Sur aplicaron el mismo sistema de gueto o separar a los negros (*apartheid*) en regiones ‘autónomas’, de las cuales no podía salir sino para trabajar en las empresas de los blancos. El *apartheid* que rechazamos lo aplicamos cuando abogamos por las viejas ‘encomiendas’, hoy reservas para los indios o cimarrones para los negros. Tras de eso piden, como

retianos quisiéramos acaparar protagonismo alguno” (Comentarios Gonzálo de la Torre, febrero de 2017).

desde hace quince años el senador Jorge Tadeo, que el Congreso apruebe estatutos especiales para negros e indígenas. Es un error pensar que estas etnias necesitan estos estatutos por su ‘raza’, siendo así que los indios y los negros no viven en situación inferior por ser indios o negros sino ‘por ser pobres (Presente, junio de 1991, p.7).

Terminaba la editorial con la conclusión en mayúscula sostenida que “Ni afroamericanismo, ni cultura negra, ni racismo, ni segregación o apartheid, ni regiones autónomas para negros o indios, ni reservas, ni cimarrones, ni estatutos especiales, ni... EPA” (Presente, junio de 1991, p.7).

Estas posiciones contrarias agenciadas por Valencia eran replicadas y ampliadas por un sector de intelectuales en Quibdó asociados sobre todo al periódico *Barule*. Así, por ejemplo, mientras sesionaba la Comisión Especial para Comunidades Negras y era firmada la Ley 70 se referían al AT 55 y la Ley 70 como “[...] engendros de retroceso y racismo” (Barule N° 5, mayo de 1993, p.4). El ‘retroceso’ es argumentado por que la declaratoria de la propiedad colectiva significaba realmente el establecimiento de “áreas excluidas a la economía y vedadas a los avances tecnológicos y científicos, talanqueras para la libre evolución de las fuerzas productivas, verdaderos caldos de cultivo del atraso, la inercia y el anquilosamiento” (Barule N° 5, mayo de 1993, p.4). Se miraba con sospecha el trabajo orientado a controvertir el “desarrollo” que traían consigo las grandes empresas.

La idea misma de propiedad colectiva era considerada como significativa de “inferioridad” y “arcaísmo” que se encuentra en vías de ser superada por la forma “superior” de la moderna propiedad privada: “Esta forma inferior y arcaica de propiedad colectiva es típica de las sociedades primitivas y prehistóricas. En los pocos y rezagados lugares donde aún pervive, se está descomponiendo y trasformando en la moderna propiedad privada” (Barule N° 5, mayo de 1993, p.4). Esta modalidad de propiedad “primitiva” y “superada” es, además, vista por los autores de este artículo como directamente relacionada con un modelo colonial e indianista que se impone de forma mecánica a los campesinos del Pacífico:



Esta antiquísima forma de propiedad colectiva fue impuesta a sangre y fuego por la corona española en el período colonial cuando confinó a los indígenas a los oprobiosos resguardos. El AT 55 y su derivado proyecto de Ley son esperpentos de la legislación para grupos indígenas tribales o semitribales, trasplantados de manera casi literal a los campesinos ribereños del Litoral Pacífico colombiano (Barule N° 5, mayo de 1993, p.4).

La apelación a la figura de los ‘palenques’ constituye otro de los argumentos por los cuales el AT 55 y la Ley 70 aparecen vistas como ‘retroceso’:

Pretender resucitar los palenques a escasos años del siglo XXI no pasa de ser algo ridículo y absurdo. Esas expresiones de resistencia de los esclavos tuvieron su sentido hace tres o cuatro centurias en una sociedad totalmente diferente a la actual (Barule N° 5, mayo de 1993, p.4).

Publicaciones como estas son expresión de una gran dificultad que tuvieron que vencer los equipos misioneros y los procesos organizativos frente a ciertos pensamientos instalados en los imaginarios políticos en la región, principalmente entre la clase de profesionales quibdoseños que desde sus privilegios y capital simbólico a menudo despreciaban a los campesinos como incapaces y significantes del atraso y la indolencia. Estos profesionales, usualmente reproductores de las redes clientelares que la clase política negra chocoana había tejido, agenciaban discursos sobre la modernidad y el desarrollo hegemónicos por lo que lo que venían proponiendo y haciendo los campesinos organizados en el Medio Atrato no podía dejar de aparecer como un exabrupto, como un inconmensurable que ponía en cuestión gran parte de los supuestos que habían naturalizado y que los constituía. Además, para algunos no debía de dejar de ser una afrenta que los campesinos se organizaran para hablar por ellos mismos, y no necesitaran las mediaciones de esos profesionales ilustrados para representarlos reproduciendo las convencionales relaciones de tutelaje.

Por eso quienes vivieron de cerca el proceso organizativo reconocen que:

La guerra dura fue con los profesionales chocoanos porque desde Quibdó decían “que no hay que pararle bolas a eso, que eso era un apartheid, que eso era decir que los negros como aparte que los negros tenían era que juntarse”.¹¹³

Es importante destacar que esta no era la posición de todos “los profesionales” chocoanos, ya que como lo revela la prensa local había personas como Néstor Emilio Mosquera, profesor de la UTCH, quien consideraba, a propósito de las críticas emitidas por Barule:

Comparar el AT55 con el Sudáfrica y su apartheid, no es lógico. Allá el superpoder económico blanco monopolizó tierras y riquezas por ley y despojó a los negros de su tierra. Como ha sucedido en Urabá, San Andrés, el Pacífico. Los resguardos han sido un muro de contención contra los terratenientes que se han valido de distintas formas de violencia contra los indígenas para aniquilarlos. Y no es raro que más tarde ocurra con los negros (Presente N° 192 1993, , p.5b).

El profesor Mosquera se expresaba en favor de la apuesta de la organización por considerarla un elemento de resistencia ante el “capitalismo europeo en América” (Presente N° 192 1993, , p.5b).

Por parte de los sectores dominantes con intereses en el Medio y Bajo Atrato, específicamente por madereros y políticos locales, encontraron particularmente problemática la labor de los misioneros que se materializaba en los nacientes procesos organizativos. Dadas las diferencias en los procesos organizativos y en las características del posicionamiento de estos sectores en el Bajo y Medio Atrato, las dificultades que encontraron los equipos misioneros tuvieron sus particularidades.

¹¹³. Entrevista a Elizabeth Avendaño Serna (Maruja). Quibdó, julio 9 de 2014.



En el Bajo Atrato, donde las grandes empresas madereras estaban consolidadas desde hacía décadas,¹¹⁴ no era muy bienvenido la emergencia de un proceso organizativo campesino que veía con ojos críticos la relación que estas empresas tenían con los pobladores de los ríos y sus prácticas extractivas. Dado que las empresas estaban instaladas en la región desde hacía décadas y se presentaban como dinamizadoras de la economía local y una opción laboral, el hecho que la OCABA con el apoyo de la parroquia cuestionara su presencia fue fuente de grandes tensiones y no solo con los empresarios sino con quienes se vinculaban a esta actividad de múltiples maneras o eran interpelados por ese tipo de discursos.

Como recordaba uno de los actuales líderes de Ascoba sobre esa compleja situación, incluso con los mismos habitantes en Riosucio:

OCABA una vez se fue en contra de madera, por el aprovechamiento irracional de los recursos, la gente negra que no tenía consciencia, en ese tiempo atrás, se iban en contra de OCABA, decían ‘OCABA ladrones, OCABA yo no sé qué, guerrillera’ y le fueron dando todas esa estigmatización. Como no teníamos consciencia de lo que OCABA quería hacer por el territorio, cuando hacían la presión para que no dieran los permisos de otorgamiento a las empresas madereras, la empresa sacaba otro grupo de gente y se iban en contra de la organización.¹¹⁵

Adriana Arboleda relata lo difícil de la situación también para los miembros del equipo misionero de la Parroquia, sobre todo por las confluencias de los intereses madereros y los de los actores armados como las guerrillas:

^{114.} Para una historia de la extracción maderera en el Bajo Atrato, ver Leal y Restrepo (2003).

^{115.} Entrevista a Antonio Ospina realizada por Nadia Umaña y Josué Sarmiento. Riosucio, 11 de diciembre 2010.

Yo creo que a la gente se le vendió esa idea que irse la empresa era irse el desarrollo y porque en Riosucio lo único que daba empleo era eso y las únicas regalías que llegaban y que además son el motor de la corrupción histórica allá, eran de eso. Entonces claro, nosotros terminamos siendo un peligro para todo el mundo y si a eso se suma que la propia guerrilla estaba en contra de lo que nosotros estábamos diciendo, entonces llegó un momento en que nosotros nos quedamos muy solos porque se había dividido la organización, porque se había hecho el paro que promovió la empresa”.¹¹⁶

En medio de estas disputas se produce una división del proceso organizativo con la creación en 1988 de la Asociación Campesina del Municipio de Riosucio (Acamuri), que algunos acusaban de tener una posición mucho más laxa con respecto a la presencia de las empresas madereras o incluso de estar aliadas con ellas: “[a Acamuri] la apoyó la empresa, Maderas del Darién [...] para que hubiera una organización que pudiera hablar en favor de ellos. Entonces ahí surgió y se crearon dos organizaciones” (entrevista a Antonio Ospina y Leopoldo García citada por Valencia, 2011, p.27).

Ahora bien, este conflicto con los madereros a menudo era un conflicto con Codechocó, ya que los empresarios se amparaban en los permisos que les habían sido otorgados por la entidad, mientras que los líderes de las organizaciones cuestionaban no solo esto sino también que Codechocó no ejerciera efectivamente su autoridad ambiental para parar las extracciones ilegales.

Para las grandes empresas madereras, la región del Medio Atrato era una despensa estratégica dado que con el agotamiento de las existencias de los cativales y otras especies explotables en el Bajo Atrato se hacía de vital importancia acceder a estos bosques. En los capítulos anteriores, vimos cómo el surgimiento de la ACIA se cataliza ante lo que se constituyó como

¹¹⁶. Entrevista a Adriana Arboleda. Medellín. 17 de julio de 2014.



una amenaza de la entrega en concesión de bosques del Medio Atrato. La consolidación de la ACIA ponía en cuestión no solo la inminente expansión de Pizano y otras grandes empresas hacia el Medio Atrato, sino también el poder de madereros locales, muchos de ellos oriundos de la región, que venían operando bajo la modalidad de aserríos y otras formas de acceso a la madera desde hacía **décadas**.¹¹⁷ Estos madereros locales, propietarios de aserríos, habían desarrollado una serie de relaciones y estrategias de legitimación en la zona, que eran puestas en cuestión por los nacientes procesos organizativos.

El compadrazgo y el endeude, que a menudo se imbricaban con redes clientelares de los políticos locales y regionales, configuraban sólidos amarres de autoridad y respeto que se socavaban con la presencia de estos procesos organizativos y de equipos misioneros apoyando a los campesinos desde distintos proyectos productivos y para la solución de algunas de sus más fuertes urgencias. Algunos de estos madereros locales se habían consolidado como figuras con gran poder en la región, algunos de los cuales eran contratistas de Maderien en el Medio Atrato y dueños de aserríos.

Uli, El misionero del Verbo Divino, recuerda cómo algunos de estos madereros locales obtenían poder al presentarse como un gran benefactor, lo cual daba cuenta de sus habilidades para responder a ciertas expectativas de los habitantes de la zona en la lógica de favores-deberes y en sus expresiones políticas. Así frente a una de estos madereros locales, Uli recordaba: “

Él se presentaba siempre como el gran benefactor y era muy inteligente en eso, la gente hasta hoy lo tienen como una gran persona porque a muchos les ha ayudado, él sabía manejar muy bien la política. Son pocos

^{117.} Sobre la presencia de aserríos y las relaciones que habían permitido la extracción maderera no solo en el Medio Atrato sino en la región del Pacífico en general, ver Leal y Restrepo (2003).

los que ven tan lejos y lo ven como un explotador, muchos lo ven como un patrón.¹¹⁸

No obstante esta legitimidad del maderero local, se logra adelantar una huelga contra los precios y las condiciones de compra de la madera en la región, no solo fue necesario el apoyo de los misioneros sino también del proyecto DIAR:

Ahí fue también decisivo el apoyo de Van der Zee y de los holandeses porque ellos también estaban diciendo vea, para que ustedes... se dieron cuenta que solo con el arroz no iban a promover un gran cambio y decían aquí la principal riqueza es la madera. Estaban planteando, ustedes no deben seguir mal vendiendo esa madera a estos intermediarios que vienen y no les pagan nada sino que podemos conseguir unos contactos, él hablaba de Italia, de una empresa que estaban interesados en maderas tropicales y que entonces se podría organizar esto. Pero para eso primero se tenía que frenar la extracción así, porque no dejaba nada de beneficio. Esto le empezó a sonar a algunos, sobretodo el Murrí que era el pueblo de mayor producción de arroz, entonces eran los más identificados con el Plan Holanda, dicen hasta hoy. Y yo que estaba trabajando en Murrí también les tenía mucha confianza y llevé a Van der Zee allá y hablamos sobre el arroz, sobre la madera y entonces los Murriseños se animaron con ese respaldo y esa expectativa a hacer una huelga.¹¹⁹

Estas disputas entre los campesinos y los madereros locales también se registraban en la prensa local (ver figura 8). En la nota se evidencia cómo los campesinos estaban reaccionando de forma organizada ante los bajos precios dados a la madera en el Medio Atrato, lo cual incluía no solo reuniones como la que se menciona en San Miguel, sino la carta enviada a los campesinos de Tagachi donde les solicitaban se solidarizaran con sus peticiones ya que lo que estaba en juego no solo era un precio

^{118.} Entrevista citada a Uli Kollowitz.

^{119.} Entrevista a Uli Kollowitz. Misionero Verbo Divino. Quibdó 9 de julio de 2014.

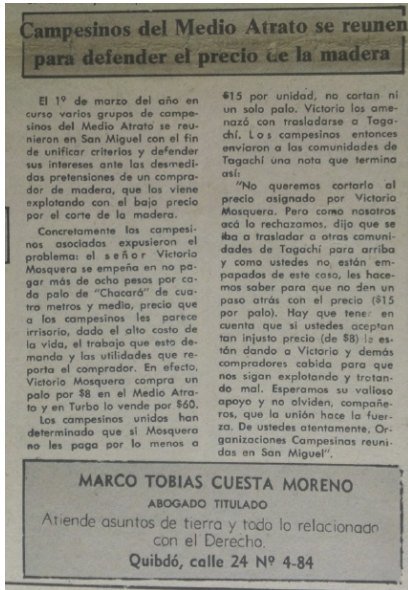
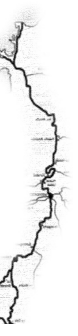


Figura 8. Noticia sobre conflicto entre campesinos y madereros locales. Fuente: *Presente* N. 152. 1986: 2.

más adecuado sino que lo que estaba en juego era que no permitir que los madereros los siguieran “explotando y tratando mal”:

En los boletines de los equipos misioneros y en la publicación de la ACIA también se evidenciaban estas constantes contradicciones, por lo que se hacían constantes referencias y denuncias sobre de las irregularidades que se presentaban en la extracción de la madera por parte de los empresarios locales:

Hay gente que se sigue llevando la madera sin tener permiso, exhibiendo permisos vencidos o que no corresponden al tipo de explotación que están haciendo. Por eso, la ACIA pide a todos sus permisos para comprobar si están en orden para evitar la ilegalidad siempre que sea posible. Los campesinos buscan que se explote legalmente y de acuerdo con las posibilidades de los bosques, con el fin que no se acabe lo poco que queda, sin fijarse en los muchos cuya vida depende de estos ríos bosques y ciénagas (Por la vida, junio- julio de 1988, p 12).

En los boletines de los equipos misioneros y en *El Atrateño* se encuentran a menudo imágenes referidas a como la defensa de los recursos naturales se materializaba de manera muy directa y contundente en las prácticas de explotación de la madera (ver, por ejemplo, figura 9).

Los madereros desplegaron diferentes actividades para socavar el proceso organizativo en el Medio Atrato. Entre otras reacciones, como se puede vislumbrar en una nota publicada en *El Atrateño*, los madereros locales habían asumido una abierta oposición frente a las demandas por la titulación de las tierras a los campesinos del Medio Atrato:

¡Alerta campesinos! Los madereros de nuestra zona han escrito una carta a Planeación Nacional para que no se entreguen las tierras a los campesinos. Ellos son los mismos que les compran a ustedes la madera y por eso están empeñados en echar para atrás el Acuerdo logrado por los campesinos con el gobierno, para poder seguir explotando irracionalmente nuestros recursos naturales. Entonces, debemos estar dispuestos a defender los logros de nuestra organización y a no dejarnos engañar (El Atrateño N° 6, agosto de 1987, p.11).



Figura 9. Boletín de los Equipos Misioneros.

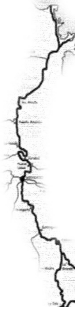


El proceso organizativo también cuestionaba los intereses de la clase política chocona que se reproducía a través de redes clientelares, asegurando los votos de los campesinos a cambio del otorgamiento de favores. Al organizarse con el apoyo de los misioneros y religiosos, los campesinos empezaron a cuestionar abiertamente a la clase política chocona y sus estructuras clientelares que solo les tenían en cuenta en épocas electorales. Una situación particularmente tensa se produjo en el marco de las elecciones parlamentarias de 1986, ya que

En el Medio Atrato expresamente no se va a votar [...] los políticos se sienten claramente amenazados y así lo manifiestan repetidamente desde finales de 1986 a través de programas de radio, artículos en la prensa y otras maniobras a través de la clase profesional” (Arias y Van Der Zee, 1988, p.8).

Muchas fueron las acusaciones que se les endilgaron a los misioneros, algunas de ellas contradictorias ya que se los acusaba de comunistas o guerrilleros tanto como que estaban en contra del proceso revolucionario de las guerrillas o eran agentes de empresas madereras extranjeras. Como lo anotaban en un detallado informe destinado a las más altas jerarquía eclesiales en Roma: “Estamos entre dos fuegos: a veces se nos tacha de comunistas y otras veces se nos ve como obstáculo para un proceso revolucionario. La pastoral es considerada como *subversiva*, sobre todo por aquellos que quieren defender sus propios intereses” (Vicariato Apostólico de Quibdó, 1989, p.109). Así, en uno de los boletines informativos publicado por las organizaciones campesinas se hacía alusión a esta situación:

Como es natural, esta posición de la Iglesia ha comenzado a inquietar a algunos de los grandes madereros. Y como también es natural, estos han recurrido inmediatamente a los políticos, quienes no han hecho esperar su reacción. Y han empezado a acusar a algunos de los sacerdotes de subversivos, de marxistas, de divisionistas, de creadores de enfrentamientos entre políticos y campesinos... y estos mismos políticos han amenazado, por radio, de lanzar al Das y al P-2 contra dichos religiosos. Se trata de un método y de un estilo que, desafortunadamente, hace impacto en las



fuerzas de seguridad que, ofuscadas y acosadas por los interesados, pueden llegar a sacrificar a quienes están con el pueblo indefenso, y a defender a los eternos exploradores del pueblo, los cuales no permiten que este descubra sus artimañas, sobre todo si se trata de personas que figuran en el panorama nacional como políticos. Todos sabemos que los que han vivido explotando al pueblo hablan de una paz que hay que conservar y que para ellos significa que la explotación prosiga (ACIA, 1987, p.7).

La acusación que más imperó era que los misioneros eran comunistas, ya que los procesos de empoderamiento de las poblaciones locales asociadas a su organización eran abiertamente incomprendidos como parte de las labores misionales y de los nuevos aires que alimentaban las concepciones y prácticas evangelizadoras. De estas acusaciones se derivaron amenazas concretas a miembros del equipo misionero:

Hay evangelizadores-sacerdotes y laicos que, por estar trabajando en esta línea, han sido amenazados. Nos referimos concretamente a los Misioneros del Verbo Divino, que trabajan en el Medio Atrato chocono y antioqueño y a quienes se les ha amenazado públicamente con el DAS y el F-2 y con exigir su expulsión del país (Castaño, 1987, p.4).

Este hecho también está referido en un artículo publicado por el periódico *El Colombiano* a propósito del proceso organizativo y el papel de la iglesia en su desarrollo. Allí se expone la denuncia de los campesinos en cuanto a la aparición de

Falsos testimonios contra los misioneros, con el ánimo de entorpecer el trabajo que vienen realizando hace ya varios años. Se les tacha de ladrones y politiqueros, especialmente a los extranjeros, contra quienes hay ya intrigas montadas para que se les expulse del país y quede interrumpida la labor evangelizadora” (El Colombiano, 5 de octubre de 1987, 5b).

En cuanto a la posición de las comunidades frente a las acusaciones proferidas por los políticos:



Gabriel Palacio, de Buchadó, habla del misionero sobre el cual más se cargan las intrigas: ‘A mí el trabajo de los extranjeros me gusta porque esa gente trabaja con toda la sinceridad del caso, instruyendo a las comunidades, organizándonos, haciendo todo lo bueno. Uno de los sacerdotes fue a Alemania a enterrar a su padre. Le dieron una plata que aquí significó un millón 300 mil pesos. Nos la entregó a la comunidad, que la mandaban de allá, al ACIA. Yo digo: si es un político de los de aquí de nosotros, que va a Bogotá y trae una platica para la comunidad. Uno ni siquiera ve eso (p. 5b).


Esta tensión con los sectores políticos no se diluyó con estos pronunciamientos y eventos públicos. Es así como el presidente de la ACIA, Florentino Mosquera, se preguntaba por las razones de esta oposición de los políticos chococanos al proceso organizativo: “

Tampoco entiendo el por qué buscan acabar con las organizaciones de las minorías étnicas, que se preocupan por la búsqueda del bien común y por la defensa de los recursos naturales, que es el paso para lograr el desarrollo del Chocó (El Atrateño N° 15, mayo-junio de 1989, p. 7).

Para el Bajo Atrato, Javier Pulgarín anotaba cómo el proceso organizativo socavaba la influencia que habían constituido ciertas figuras desde las clientelas políticas locales, lo cual implicaba una tensión por parte de estas frente al avance organizativo de los campesinos:

[Él] influyó mucho en eso porque él mantenía al campesino dominado. Entonces claro, él veía la forma como de que hubiera un profesor o algo para una comunidad y veía como lo hacía llegar para poder tener... tanto así que él se sintió muy afectado cuando nosotros llegamos a trabajar con los campesinos y a organizar. Porque los campesinos dejaron de buscarlo a él, dejaron de ir donde él. Yo no me convertí como un enemigo para él. Él no me quiere a mí y yo sé que lógico.¹²⁰

^{120.} Entrevista citada a Javier Pulgarín.



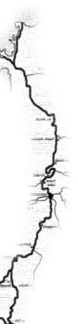
Los misioneros se mantuvieron en su apoyo a los procesos organizativos y sus compromisos con los campesinos pese a las críticas que los señalaban de subversivos y de estar ‘revolucionando’ a los pobladores del Medio Atrato. Frente a estas acusaciones, la posición del obispo Castaño Rubio fue crucial:

Ese fue el momento cuando empezaron los políticos a calumniarnos como comunistas y ahí fue importante... Es que una cosa es decirlo así y otra cosa es de una vez de frente, y ahí fue importante la carta de Jorge Iván que contestó y eso también salió en los medios diciendo, eso es el plan pastoral de la diócesis y lo que los misioneros hacen es cumpliendo este plan, no son unos misioneros locos. Ese fue un momento clave, inclusive empezaron los madereros a cambiar de táctica, en vez de acusarnos de ser guerrilleros y aunque ellos tenían su relación con la guerrilla, empezaron a acusarnos de ser derechistas. A mí personalmente dijeron Uli es un agente de empresas alemanas entonces no quiere que los nacionales saquemos la madera aquí porque después va a traer empresas europeas.¹²¹

En igual sentido se destaca en el artículo periodístico la intervención de Jorge Iván Castaño, quien expresaba en 1987 durante un foro donde se definían puntos centrales de la organización campesina:

Si hoy nos enfrentamos a una coyuntura socio-económica y si yo como obispo estoy presidiendo este acto es sencillamente porque los evangelizadores de esta zona me han participado y me han hecho vivir su proceso y, sentado al lado de los campesinos, e invitado por ellos he vivido sus momentos de análisis, de planeación, de organización. Doy claro y absoluto testimonio de que en esto no ha habido nada de subversión, sino un inmenso deseo de hacer las cosas como Jesús las haría en este momento (El Colombiano, 5 de octubre de 1987, p.5b).

¹²¹. Entrevista citada a Uli Kollowitz.



Como cuestionaban ciertos intereses y estructuras del *status quo*, para los sectores que venían aprovechándose de esta situación no podrían ser algo distinto que horizontes comunistas los que inspiraban a los misioneros. De estas acusaciones de subversivos pretendían deslegitimar de tajo sus novedosas concepciones y prácticas evangelizadoras. Las acusaciones a los misioneros llegaron a tal punto que decidieron hacer en Quibdó el 25 de septiembre de 1987 un foro donde invitaron a diferentes actores sociales y políticos de la región para explicar su trabajo con los campesinos del Medio Atrato. Argumentaron que su labor misional estaba siendo objeto de malentendidos al considerarla como impulsora de organizaciones y prácticas subversivas:

Los misioneros dejaron claro que su trabajo tiene como base el Evangelio y que se busca contribuir, a través del proceso cristiano, a la organización del pueblo para mejorar sus condiciones de vida y llegar a la justicia como base de la convivencia (El Atrateño N° 8, octubre de 1987, p.7).