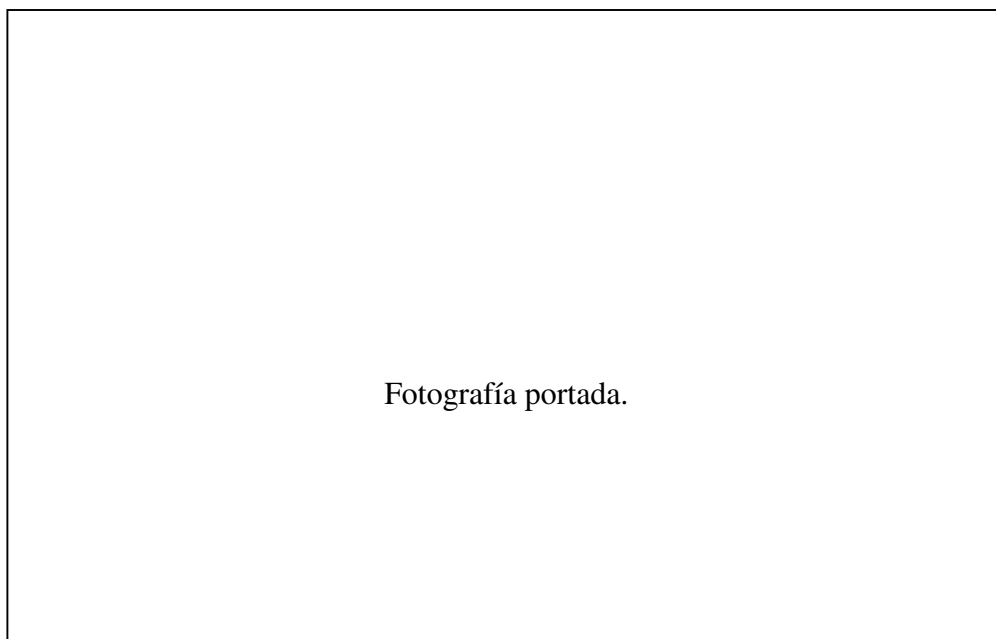


VISIONES DE LA ESPIRITUALIDAD AFROCOLOMBIANA

Sergio A. Mosquera



Fotografía portada.

Serie Ma' Mawu

Volumen 5

SERGIO A. MOSQUERA

Historiador, docente de la
Universidad Tecnológica del
Chocó "Diego Luís Córdoba"
Adscrito al Departamento de
Ciencias Sociales.

SERGIO ANTONIO MOSQUERA

VISIONES DE LA ESPIRITUALIDAD AFROCOLOMBIANA

Título: Visiones de la Espiritualidad Afrocolombiana

© 2000 Sergio A. Mosquera

Carátula: Adoratorio de María Leona Mosquera

Fotografía: Sergio A. Mosquera

Sergio Antonio Mosquera

VISIONES DE LA ESPIRITUALIDAD AFROCOLOMBIANA

RECONOCIMIENTOS:

El presente trabajo alcanzó la luz editorial gracias al decidido apoyo del doctor Eduardo García, director del Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico, del doctor Jairo Miguel Guerra, coordinador científico de dicha institución y de Aristarco Mosquera, Walberto Banguera, Higinio Obispo y Milton Santacruz, miembros de la junta directiva por los grupos étnicos. Ellos han comprendido que la biodiversidad solo es entendible a partir del conocimiento de la diversidad etno-cultural de los grupos que son quienes la sustentan. Por lo tanto, toda aproximación a la realidad ambiental debe estar antecedida de una comprensión de la espiritualidad.

DEDICADO:

A dos personas que ya no están con nosotros, partieron hacia la eternidad:

NINA S. DE FRIDEMANN, toda una vida de lucha y sacrificio para devolvernos el rostro a los hijos de Africa que nacimos en América.

SILVANO MEDINA RIVAS, una promesa en etnobotánica que muy rápido la muerte nos arrebató. De la mano fuimos a la escuela en compañía de Milton, César y Elkin. Juntos tejimos sueños en el bachillerato, y cuando estos se hacían realidad te perdimos para siempre, es una lástima que no existas tú.

AGRADECIMIENTOS

Al magister WILLIAN MURILLO LOPEZ, rector de Universidad Tecnológica del Chocó “Diego Luis Córdoba” 1997 - 2000, por la oportunidad brindada y por concebir en la misión y visión del claustro el proyecto académico Biodiversidad y Etnia. Igualmente al magister EDUARDO GARCIA VEGA, quien como vicerrector de investigaciones fue un pilar fundamental en este propósito del cual surgió el Centro para la Investigación de la Cultura Negra e Indígena, dentro del cual se inscribe este trabajo. Gracias mil veces.

Al doctor JAIME AROCHA RODRIGUEZ, por haber contribuido al esclarecimiento de muchos conceptos que expreso en este trabajo, como convivencia pacífica interétnica e intraétnica, sin los cuales habría sido difícil organizar, y entender, ciertas ideas. El dedicó parte de su valioso tiempo para leer, hacer correcciones y sugerencias al primer borrador con las cuales se enriqueció el documento. Aun así, lo eximo de las inconsistencias y falencias que presenta el trabajo. Gracias una y otra vez.

A GLORIA MOSQUERA, por la paciencia que demandó el trabajo de digitación. No olvidaré tu cálida sonrisa para continuar en medio del desfallecimiento.

A NICOLAS LONDOÑO, ELIAS CORDOBA, JUAN BAUTISTA VELASCO, JAIRO MIGUEL GUERRA, GONZALO DE LA TORRE, VICTOR LIDANIS CETRE, HECTOR LONDOÑO y muchísimos otros por el entusiasmo con que han sabido animarme en esta empresa.

A los sabios tradicionales que han compartido conmigo el conocimiento ancestral y sus enseñanzas.

Al señor del cuento del perro, cuyo nombre no supe y su rostro jamás volví a ver. Son tantas las personas de quienes llevo grabado un recuerdo, que no basta decirles: Gracias.

CONTENIDO

INTRODUCCION.

CAPITULO I RELIGION Y RELIGIOSIDAD.

- A. Rasgos de religiones africanas
- B. La selva, el gran templo
- C Las personas
 - 1 Algunos puntos de concentración de energía natural
 - 1a La ojeada
 - 1b El mal pecho
 - 1c. Las menstruantes
 - 1d. Otros
 - 2 La ombligada
 - 2a Testimonian ombligadoras
 - 2b. Testimonian los ombligados
 - 2c La ombligada como manifestación de religiosidad
 - 2d Levantamiento cartográfico
- D. Oficiantes
 - 1 Curanderos (as)
 - 2. Zánganos (as) y/o Chinangos
 - 3. Otros.
- E. Anexos.
- F. Conclusiones.
- G. Fuentes
 - 1. Personas entrevistadas.
 - 2. Bibliográficas.

CAPITULO II

APROPIACION Y USO DE LA TIERRA EN LA PROVINCIA DE CITARA

- A Oleadas de apropiación
 - 1. Apropiación espiritual afrocitareña
 - 2. Apropiación de derecho
 - 2.a Hereditaria
 - 2.b Compra - venta
 - 3 Apropiación de hecho o posesión pacífica tradicional
- B. USO DE LA TIERRA

1. Minería
 2. Agricultura
 3. Ganadería
 4. Hábitos alimenticios
- C. DEMARCACION DEL TERRITORIO
- 1 Linderos vivos
 - 2 Linderos naturales
- D. Fuentes.

CAPITULO III.

UNA SANTA VIVA

La Virgen de la Pobreza de Boca de Pepé, Río Baudó (Chocó).

- A. Primera parte.
1. Orígenes, relatos, interpretaciones
- B. Segunda parte
1. Sobre el concepto de sincretismo

CAPITULO IV.

TADO, SUPERPOSICION DE IMAGINARIOS RELIGIOSOS.

- A. Ubicación socio-religiosa
1. La iglesia
 2. En el camino hacia Nuestra Señora de la Pobreza
 3. Sobre la aparición.
 4. Pobreza para los pobres
 5. La celebración
- B. El Santoral Católico: Un imaginario posible de refuncionalizar
1. Virtudes católicas otorgadas a San Antonio
 2. Imaginario e imagería
 - 2.a Tradición del Culto
 - 2.b Santuarios familiares
 3. El mismo Santo con otras funciones.
 - 3.a Hace aparecer las cosas perdidas
 - 3.b Origen
 - 3.c El secreto

- 3.d Testimonios
- 4. Hace venir a las personas ausentes.
 - 4.a El secreto
 - 4.b Testimonios
- 5. Para el amor
 - 5.a Origen
- 6. Conseguir fortuna
 - 6.a Origen
 - 6.b Castigos
- C. EPILOGO
 - Las primeras palabras con la señora Leona.
- D. Fuentes
 - 1. Personas entrevistadas.
 - 2. Bibliográficas.

CAPITULO V.

EL PERRO EN LA MENTALIDAD DEL AFRO-COLOMBIANO: DE ENEMIGO A AMIGO.

- A. De cómo surgió la idea.
- B. Orígenes
- C. El perro en América: otra historia de terror.
- D. Escenas de luchas.
- E. El perro: una llave para abrir el monte.
- F. La caza y el perro.
- G. Hombres bañadores de perros.
- H. Bajameuno: el afrochocoano vendedor de perros.
- I. Calificativos referidos al perro.
 - 1. Perro mundo, comida de perros, hijo de perra.
 - 2. El que quiere al amo, quiere al perro
 - 3. Perro viejo ladra sentado.
 - 4. Perro que no se conoce no se le toca el rabo.
 - 5. Perro que ladra no muerde.
 - 6. Animal que no se come no se cría
 - 7. Perro hortelano ni raja la leña ni presta el hacha.
 - 8. Por la plata baila el perro
 - 9. Lo llevan como perro para el Chocó.
- J. El último ladrido.
 - Fuentes.

INTRODUCCION

Ma'mawu es la denominación dada a la serie de historia afrochocoana que venimos presentando. La misma no es escrita en el vacío, sin una concepción dentro del que hacer histórico y de la gente afrodescendiente. Nuestro trabajo ha estado acompañado por unos presupuestos que nos permiten buscar la forma de apreciar como esta gente produce las relaciones que soportan la construcción de su sociedad. Esta manera de concebir su entorno social es el resultado de una concepción propia, y reelaborada, de la historia, la cual pretendemos interpretar.

No buscamos hacer exclusivismo ni apartarnos de la marcha de la historia "Universal", la que se ha venido presentando como una pobre yuxtaposición de historias nacionales. Somos parte del género humano, y del pueblo colombiano en particular, por tanto nos afecta, de una u otra manera, lo que acontezca al resto de los vivientes, por la acción de determinado conglomerado de personas. En la misma correspondencia a los miembros de la especie humana les afecta nuestra relación frente al bien de todos.

La gente africana, y sus descendientes, se han visto involucrados en los diferentes sistemas económicos desarrollados por los europeos, especialmente capitalismo y socialismo, el primero universaliza la historia de las relaciones comerciales. Pero si a partir de estos sistemas revisamos lo acontecido a la humanidad, lo cual se relata en montañas de libros "oficiales", resulta inocultable los torrentes de sangre derramados por parte de algunas personas para que con su dolor, y muerte, sobrevivan otros. Esa gente, de cuyas heridas aún siguen manando sangre, al mismo tiempo ha construido su propia historia, que desde luego las academias no la juzgan <<oficial>>. Esa es la historia que de acuerdo con la Ley 70 de 1993, conocida como de comunidades Negras, el Estado colombiano por fin reconoció el derecho a ser diferente del resto de los colombianos.

Vamos a intentar aquí, aunque de manera limitada, exponer la forma como entendemos la historia de los afrocolombianos, en el contexto afro-chocoano. Nuestra historia se **EXPLICA POR LA MANERA COMO LA GENTE NEGRA SE HA RELACIONADO, A TRAVES DEL TIEMPO, CON SUS SEMEJANTES Y CON LA NATURALEZA.** Hay en esta apreciación dos aspectos que en el momento nos interesan resaltar. **RELACIONES CON SUS SEMEJANTES**, ello implica relaciones inter-étnicas e intra-étnicas, y **RELACION CON LA NATURALEZA** por cuanto ellos, como parte integrante de la misma,

establecen modos especiales de comunicarse, de mantenerse en estrecho vínculo.

La serie Ma'mawu, para el caso de la historia afro-chocoana, ha podido observar, lo cual pretende argumentar y demostrar, que las relaciones inter-étnicas e intra-étnicas han sido de convivencia pacífica y resolución dialogada de sus conflictos. Esto se constituye en un gran aporte a la historia del país. Por su parte, la relación con la naturaleza ha sido armónica, sin alteraciones que amenacen o pongan en peligro las diferentes manifestaciones de vida que se desarrollan en ella. Ello porque las personas afrochocoanas se consideran parte integrante de la naturaleza en la cual realizan todas sus actividades relacionándose de manera especial con los animales, minerales, vegetales, espíritus que habitan en ella. Esta forma de actuar se constituye en una inmensa contribución a la preservación de la humanidad.

Nuestra propuesta, rápidamente esbozada, es la forma para entender la historia de la gente Negra. Una historia distinta que le da derecho a ser de una manera diferente, y que permitirá comprenderlo en la naturaleza física, síquica, social que le tocó enfrentar.

En este sentido, aunque en ocasiones no explícito, hemos desarrollado los volúmenes anteriores, y presentamos a su consideración el actual. Esperando que estas ideas nos sigan animando y que un público cada vez mayor se integre a la reflexión y discusión, sobre la historia de los hijos de Ma'mawu.

¿Por qué visiones de espiritualidad? Porque las visiones son entendidas aquí como una forma de percibir el mundo, como un conjunto de imágenes. Por tanto pretendemos buscarlas para explorar el imaginario de la gente afrochocoana y entender unos modos de comportarse. Las visiones no constituyen un cuerpo doctrinal o sistema filosófico, por cuanto carecen de métodos explicativos a la manera de la ciencia euro - occidental. Por eso para la gente que no las comparte, que no puede penetrar en ese imaginario figurativo, las visiones se les vuelven difusas, no las puede captar, por ende las consideran irreales, lo cual les imposibilita acceder a entender como funciona ese mundo.

La espiritualidad constituye un legado africano recreado en el territorio donde a esta gente le tocó instalarse y fue lo único que ellos trajeron, en la travesía Atlántica, y que a la postre les sirvió para fijarse, instalarse e ir dominando la naturaleza en principio desconocida. La espiritualidad es el

factor de identidad porque es la ideología que construye una manera diferente para entenderse, actuar y recrearse en el medio físico y sico-social.

Con las visiones espirituales los afrodescendientes llenaron de contenido la naturaleza chocoana, a manera de un nuevo poblamiento, para hacerla propia y convertirla en un mundo hechizador, encantado y mágico. En el cual hay que dejarse llevar mucho por la imaginación para entender su lógica.

Este libro visiones de espiritualidad afrochocoana está conformado por varios artículos, en un principio realizados con otro objetivo editorial, para pretender seguir el ethos, en el sentido de alma, espíritu o conciencia, revelado ante diferentes hechos o circunstancias que permiten a los afro-chocoanos reaccionar de forma similar frente a estímulos idénticos.

El primer capítulo de los que componen este trabajo, se centra en considerar la selva, el monte, como el lugar sagrado donde los afrochocoanos, una vez apropiados de ella espiritualmente, la convirtieron en un templo habitado por espíritus, energías y fuerzas las cuales permiten entrar en contacto con los antepasados y, dichos espíritus, propinan castigos a quienes "profanan" el lugar.

La adquisición del carácter sagrado fue posible gracias a la persecución, promovida por el catolicismo, en procura de exterminar los sistemas de creencias portados por las personas Negras. Ello le dio un carácter más secreto a dichas creencias refugiándose en los lugares ocultos, por excelencia la selva.

En el Departamento del Chocó, territorio poblado mayoritariamente por el contingente afrodescendiente, no floreció un tipo de elaboración religiosa sincrética al estilo candomble, macumba o vudú presentes en otras partes de América con características étnicas similares. Aquí el proceso religioso siguió otro curso dando como resultado la refuncionalización del santoral católico. Ello, parcialmente se debió, al corto periodo que duró la importación de africanos a la región, el apogeo duro menos de un siglo, tiempo en el cual no pudo madurar una religión sincrética.

En el segundo capítulo empezamos la búsqueda de cómo se fue reconstruyendo ese espíritu en su relación con la selva. De él queremos fijar dos conceptos: Apropiación espiritual, y la selva como lugar vital por excelencia. El primero hace referencia al proceso llevado a cabo por los primeros africanos llegados a estos territorios, quienes encontraron unos espacios "despoblados" por los espíritus y dioses de los indígenas. Pues se

colige que el exterminio físico de estos trajo consigo el despoblamiento espiritual de los lugares que ellos habían ocupado. En consecuencia, los mismos lugares empezaron a ser habitados por los espíritus, o sistemas de creencias, traídos por los recién llegados, lo cual constituye una apropiación espiritual.

Los afrocolombianos valoran la selva como el lugar vital por excelencia debido a que este es el espacio único, y necesario, donde pueden desarrollar todas sus actividades. En ella satisfacen sus necesidades alimenticias, medicinales y de construcción. Para esta gente la selva lo es todo, razón por la cual aprendió a hacer un uso racional de lo existente en ella, pues, su destrucción conllevaría a la precariedad de su existencia.

La refuncionalización es expresada en este contexto como la fórmula que encontraron los afrochocoanos para darle a cada uno de los miembros del santoral católico unas funciones, en el sentido de contenidos, en lugar de virtud, don o gracia. Estas nuevas significaciones pusieron a los Santos en movimiento, actuación, según el querer de la gente.

El hombre y mujer afrocolombianos se encuentran íntimamente relacionados, unidos, comunicados, con los santos católicos. Ellos están presentes en todas las actividades realizadas por la gente, son sus compañeros en todos los quehaceres. Ello es posible, de acuerdo con nuestra apreciación, porque la mentalidad afro-chocoana refuncionalizó el santoral católico dándole nuevos contenidos a las virtudes que le habían sido otorgadas a cada uno de ellos. Esas nuevas funciones sirven para mantener la vida haciendo más placentera, y sin traumatismos, la existencia de las personas. Los santos vinieron a desempeñarlas en el más acá, es decir, en la vida terrenal, para ayudar a la gente. Esta apreciación la hemos podido observar con mayor claridad siguiendo el culto a San Antonio, en el municipio de Tadó. Este santo goza de mayor consideración que la patrona de la población, Nuestra Señora de la Pobreza, la cual también es adorada en la población de Boca de Pepé, culto que el antropólogo José Fernando Serrano nos permitió presentar.

San Antonio presente en toda Afro-américa tiene principalmente cuatro funciones dadas por la población, las cuales no se parecen a las nueve virtudes otorgadas por la iglesia católica. Ellas son las que lo convierten en un santo adorado por las personas Negras. Ellos ven en él un facilitador y benefactor muy próximo con calidades humanas.

El último ensayo tiene que ver con el perro en la mentalidad del afrochocoano. Es una puesta en escena de la relación hombre-animal, donde el primero termina venciendo a quien fuera su enemigo, triunfo que significó otra victoria del espíritu africano en esta tierra. Dicho animal está presente en la cultura espiritual de los hombres de la región en una dimensión, y profundidad, que sólo hasta ahora comienza a ser pensada.

Finalmente, es necesario advertir que las investigaciones presentadas en esta serie son realizadas desde una doble perspectiva: como historiador y como afrodescendiente. Por esto último soy depositario de una información, y saber, que he recibido de mis mayores. Especialmente de mi madre, una afrobaudoseña de 70 años, quien desde muy temprano me inculca las inquietudes etnohistoricas. Lo anterior me convierte en un informante, a veces inconscientemente, de los procesos históricos, los cuales han plasmado y determinado mi propio ser. Esto se deja sentir muy a menudo, pues, en ocasiones el lector no sabe si habla el historiador o el informante, si tomo distancia o no sobre los hechos motivos de reflexión.

En calidad de historiador emprendo las investigaciones a partir de algunos documentos escritos, aunque en ocasiones orales para luego acudir a los escritos, que contienen información fragmentadas sobre diversos aspectos de la gente afrocolombiana. A partir de esa base documental, escrita u oral, tiendo el puente con los sujetos para reconstruir parte del legado africano en la realidad chocona.

Las fuentes escritas primarias que se han venido utilizando están constituidas por los archivos, especialmente el de la Notaria Primera de Quibdó. En algunos documentos que allí reposan como son: testamentos, poderes, compraventas y cartas de libertad se han conservado información referente a los afrochocoanos. Unas veces consignada en forma directa y consciente, pero en la mayoría de los casos las referencias sobre los esclavizados y libres son indirectas y accidentales. Dicha información, sin duda alguna, seguirá siendo de mucha importancia para confrontarla y complementarla con los documentos orales, y así propiciar la reconstrucción de la historia afrochocoana que conlleve a nuestra gente al reencuentro consigo mismo en la actualidad indisoluble de lo espiritual y lo material.

El autor.

CAPITULO I

RELIGION Y RELIGIOSIDAD. (1)

A. RASGOS DE RELIGIONES AFRICANAS.

Africa es un complejo continental etnodiverso en donde grupos humanos que en ocasiones se encuentran próximos son muy distantes culturalmente. Ello debe ser tenido en cuenta para evitar generalizaciones que hacen más difícil la comprensión de la dinámica social de esos pueblos. Uno de los fenómenos culturales más intrincados lo constituye la religión, cuyo significado también va a depender si se habla en plural o en singular.

La diversidad de grupos étnicos trae aparejada multiconcepciones de formas para explicarse y relacionarse con el entorno. En consecuencia, cada etnia ofrece particulares respuestas y soluciones a sus problemas. Ello nos hace privilegiar el uso del término religiones ancestrales, y estas las entendemos como “el vínculo esencial entre los miembros del grupo y a la vez entre el grupo y los dioses. El origen probable de la palabra religión (religare: “religar”, “vincular”) tiene su correspondencia en la voz Bambara *Lasiri*, que denota a la vez religión y vínculo”(2). De lo anterior se desprende que cada etnia elabora códigos sociales portadores de las claves que permiten la forma de comunicarse, de relacionarse y entenderse entre sus semejantes. Estos a su vez tienen que entrar en contacto con sus divinidades, para lo cual también diseñan mecanismos que permitan entrar y reforzar los vínculos.

Preferimos el término ancestral antes que primitiva por cuanto esta última es emparentada con salvaje o bárbaro, lo cual tiene una carga peyorativa que remite a épocas cavernarias y constituye una legitimación que dio el darwinismo al colonialismo. Con él significamos el conjunto de religiones que florecieron en Africa antes del contacto con el islamismo y con el cristianismo, y que pese a ese encuentro sobrevivieron. A este tipo de religiones las denominamos animistas, con lo cual “se designa las creencias en almas o por lo menos, en espíritus que animan la naturaleza”(3). Ella está conformada por diferentes elementos como son: ríos, selva, minerales y animales. El hombre también se considera parte del mismo universo(4).

Fernando Ortíz, pionero cubano de la afroamericanística consideraba que “esos primeros estratos psicosociales, todas las fuerzas de la naturaleza eran

desconocidas, pero el hombre se las explicó dando vida semejante a la suya a todo lo que le rodeaba,...”(5). Es el deseo de poder explicar lo que anima el tipo de religiones ancestrales africanas, y ellas son dotadas de fuerzas, las cuales son necesarias conocer para poder actuar en y sobre la naturaleza.

Si las religiones ancestrales africanas presentan algún grado de dificultad para su comprensión las mismas se hacen más difíciles para su estudio, o fragmentos de ellas, que fueron transportadas a América por los diferentes grupos étnicos que hicieron su arribo al nuevo continente, y especialmente al territorio colombiano.

Teniendo en cuenta lo planteado hasta aquí y para nuestro análisis en el Chocó y Citará (hoy región del Atrato) vamos a seguir la selva, y en ellas las plantas, como lugar de preferencia donde Bantúes(6) y Yorubas(7) pudieron dejar huellas de religiosidad. Se han privilegiado estos dos grupos por cuanto se ha podido observar en algunos trabajos, que ellos fueron predominantes entre los que arribaron al Chocó durante la trata negrera. Lucía de la Torre cita a Enrique Sánchez quien al analizar el censo de 1759 dice “... el origen del mayor número de esclavos procedía, en primera instancia, de la confederación de los Ashanti (28.7%), Ewe-Fon y Yorubas (19%) y Bantúes (16.3%) (8). Igualmente, Germán Colmenares en un recuento de Negros esclavos realizado en el Chocó para el mismo año de 1759 registra la existencia mayoritaria de miembros de estos dos grupos étnicos (9). Jorge Palacios señala que: “en 1710 se apresaron 57 Negros introducidos de contrabando al Chocó de los cuales 16 eran Congos, 12 Loangos, 2 Chalá (Bantú), 9 Minas, 6 Arará, 6 Popó, 3 Carabalí (Yorubas) y un Mandinga (10). Así mismo el segundo volumen de esta serie al analizar los esclavizados pertenecientes a las minas de Cértegui y Santa Bárbara en 1759, se observó una predominancia de Bantúes y Yorubas(11). Este comportamiento señala una tendencia que hizo privilegiar estos dos grupos como portadores de ancestralidad religiosa en Chocó.

Para los Bantúes “las prácticas religiosas tienen por finalidad reforzar la vida, asegurar su perennidad dirigiendo las fuerzas naturales” (12). Del ancestro Bantú se heredó en buscar en la selva las plantas que ayudaran a mantener la vida, por que para estos pueblos, y particularmente para los *Lele* “ Dios dio la selva a los hombres como fuente de todas las cosas buenas, la selva también es la fuente de los medicamentos sagrados”(13). Por esto todas las cosas que existen en ella pueden ser aprovechadas para beneficio de las personas y entre ellas las plantas para la cura de muchos males.

En el panteón Yoruba existe una deidad superior conocida como Olorún, por debajo de él queda una variedad infinita de Orishas entre los cuales figuran Oké, dios de los montes, Aroní, dios de los bosques y Ajá, dios de las plantas medicinales(14). Bantúes y Yorubas debieron haber sido muy expertos en el manejo de la selva y en el conocimiento y uso de las plantas, cuidando lo existente en ella porque destruirlo constituiría una amenaza para la vida. Además, hacia ella debieron tener una actitud de veneración como lugar sagrado al ella provenir de Zambi-ampungo, divinidad superior de los Bantúes, y de Olorún, ser supremo de los Yorubas.

Aquí surgen los interrogantes: ¿Dónde fueron a parar los panteones Yoruba y Bantú?, ¿Qué se hicieron los nombres de sus dioses?, Y ¿Por qué no florecieron religiones de tipo vudú, candomblé o santería?. Los documentos hablados y escritos hasta ahora consultados, no nos han puesto en el camino que permitan dar explicaciones del proceso como desaparecieron los nombres de las deidades. Tal vez los efectos de la catequización contribuyeron a borrar de la mente de los esclavizados dichos nombres, pero ellos retuvieron la esencia profunda, íntima, de las funciones que cumplían y con ellas revistieron, llenaron de contenido a los santos católicos.

Con las religiones debió haber sucedido un proceso similar. A los miembros de estas etnias les fue impuesto el catolicismo, pero este quedó superpuesto sobre los sistemas de creencias manteniéndolas en secreto sin exteriorizar a la vista de todo el mundo, y solo frente a algunos elementos y creyentes, la religiosidad profunda.

La economía minera esclavizadora también debió desempeñar un papel determinante en ambos casos, porque debido a los constantes traslados de la gente por el agotamiento de las minas, se impedía la socialización de las ideas religiosas, y así ningún tipo de lo que denominamos religiones afroamericanas tendría el terreno abonado para echar raíces y florecer. A esto hay que añadir el hecho que para el chocó el período de introducción de los africanos fue relativamente corto. Cubrió el siglo XVIII, época de los asientos internacionales (15) y lo que se denominó el segundo ciclo del oro (16) cuando existieron grandes cuadrillas de esclavizados. A principios del siglo XIX sólo existían pequeñas cuadrillas donde es difícil reconocer el origen de los esclavizados, la mayoría de ellas compuestas por muleques (17) y jóvenes criollos (18). Esta situación tampoco contribuiría para la estructuración de un sistema religioso, lo cual facilitaría la superposición y refuncionalización de que acabamos de hacer mención.

En concordancia con lo anterior consideramos que las religiones ancestrales africanas o elementos de ellas que llegaron a la Nueva Granada y Citará, especialmente Yoruba y Bantú tuvieron que mantener su carácter oculto, no visible para todos, debido a la persecución de la cual eran objeto. Ello en el fondo terminó siendo compatible con ellas por cuanto... "La religión africana tradicional se caracteriza por una ausencia casi completa de templos en los que pueden penetrar oficiantes y fieles para expresar su piedad... A esto se añade la preocupación por conservar el carácter secreto y misterioso del acto religioso, lo que conlleva la prohibición de toda participación pública en los "Oficios religiosos"(19) los templos de encuentro de los participantes o fieles no son comúnmente conocidos por el catolicismo. El más grande templo o lugar sagrado que mantuvieron los esclavizados citareños fue la selva. En ella encontraban la mayoría de objetos litúrgicos necesarios para comunicarse con sus deidades. Este lugar era muy similar al mismo que habían dejado en Africa Central y Occidental y les era fundamental para recrear el alma africana. Por eso en la selva se internaban cuando huían de la esclavitud a ella también se iban en muchos casos siendo ya libres y definitivamente en ella se quedaron cuando fueron definitivamente libres.

B. LA SELVA: EL GRAN TEMPLO

Arcindo García es un joven curandero, tiene 36 años de edad, natural de La Sierra, comunidad afrocolombiana perteneciente al municipio de Bagadó, quien en la actualidad reside en el Barrio el Jardín, sector los rosales, en Quibdó. Él aprendió de su padre, Pablo E. García, el oficio de curandero. Para Arcindo existe una diferencia entre la selva y el monte, la cual expresa así: "...el monte es un lugar donde ya otra persona lo ha trabajado. La selva es una materia bruta que nadie la ha trabajado, por eso es más misteriosa, lo que está en ella está virgen "(20). De esta visión se desprende que la selva contiene el monte, lugar que ha sido dominado, sometido, en él han quedado energías, recuerdos, de quienes lo han "trabajado". La selva se presenta como el lugar de los misterios habitada por fuerzas extrañas, no conocidas. Estas imágenes podrían constituir el recuerdo de Aroní, dios de los bosques, y de Oké, dios de los montes. Lo cual no debe sorprendernos porque las religiones ancestrales africanas como se expresó anteriormente significan las manifestaciones de la unidad indisoluble entre la gente Negra y la naturaleza(21), esta última alcanza a ser erigida como un templo. Apropiarse de un pedazo de la naturaleza, de la selva, quizás en la concepciones Yoruba y Bantú, es levantar un templo particular. El territorio adquiere así un carácter sagrado, religioso, inviolable, porque su espíritu empieza a

habitarlo. Cada porción de la selva que pasa a ser de un individuo, de la familia, es un espacio diferente de los demás. Y además "... El hombre no visualiza el espacio como un dato homogéneo, sino como una multiplicidad de elementos significativos que pueden utilizar a su gusto para expresar su "Fe" (22). Esa expresión pasa a manifestarse por excelencia en dicho lugar necesaria y suficiente para vivir, para desarrollar sus potencialidades materiales y espirituales. Porque ella es más que flora y fauna: Es espíritu, fuerza divina, alma, vida. Es su templo.

La sacralidad hacia la selva se observa cuando se obtiene una porción de esta para convertirla en mi "monte", en mi "colino", es decir, en mi "templo", pues, en él habitan los dioses, los espíritus, las plantas con quienes se mantienen en permanente contacto. Nadie ingresa al monte ajeno, a recolectar plantas medicinales, alimenticias o maderables, porque es una violación, una profanación de un lugar sagrado. El cual regularmente está vigilado por los espíritus del propietario, y estos se convierten en avispa, culebras, hormigas congas (23) que "ofenden" al profanador por la violación causada. Pedro Blandón es un curandero, natural de la comunidad afrocolombiana de Tutunendo, quien reside en el Barrio Obrero del municipio de Quibdó y en la actualidad tiene 80 años. Él nos comenta lo siguiente:

"El monte lo cuidan con muchas cositas como avispa Y culebras buenas y malas. Con las culebras es muy peligroso porque el dueño pasa mucho trabajo, él tiene que ir siempre con la misma ropa porque sino lo desconoce y le tira. Cuando uno amansa la culebra tiene que pasársela por todo el cuerpo p'a que ella le conozca el humor, también tiene que pasearla por todos los linderos p'a que ella conozca lo que va a cuidar, en lo que uno le señala ella no se pasa. Le voy a contar un caso que nos sucedió en Tutunendo donde teníamos una platanera y se nos cortaban las matas. Un día un cuñado dijo: `le voy a poner una culebra porque esto tiene que acabarse y p'a sabe quien es el autor'. Puso la culebra y después supimos que era Manuel Bejarano el que sin permiso entraba a cogerse las cosas. Eso se regó por pueblo y en lo sucesivo la comida se dañaba en el monte Porque nadie se metía(24)".

En otras ocasiones estos espíritus, no bajo la forma de animales, poseen al intruso y lo ponen a trabajar limpiando el "templo" hasta que el dueño del monte lo libere. El señor Blandón así nos lo testimonió:

“Esa historia la he oído mucho, pero no me la sé. De ella he oído que en el rancho del monte el dueño deja un machete y un hacha, el que entra se queda trabajando y sólo come de lo caído. El dueño tiene que entrar cada dos o tres días p’a sacá a los que se hayan metido. Pero no sé como la ponen. Lo que sí sé es que hay espíritus que cuidan el monte, uno va al cementerio y hace un pacto con el espíritu. Uno lleva una moneda y llama ese difunto, uno tiene que tratarlo por espíritu, nada de nombre. Uno le dice que le venda el valor de la moneda en tierra para que él y sus compañeros le cuiden a uno. Trae el poquito de tierra y lo lleva al monte, recorre los linderos con ella. El que entra al monte de uno oye una habladuría, pero no ve a nadie, esto hace que ahí mismo se devuelva(25)”.

Igualmente al poner los pies en estos lugares sagrados se corre el riesgo que le cojan el rastro, huella pedálica, y le hagan un mal por haber ofendido con su presencia in consentida el lugar sagrado, que no estaba autorizado para pisotear. Esta práctica es común en las regiones del Baudó, Citará y San Juan. Sobre la cogida del rastro Arcindo García nos comentó lo siguiente:

“El rastro se lo cogen a aquellas personas que se meten a las parcelas ajenas, el dueño p’a prevenise pone esto p’a saber quién está abusando de su parcela. Yo he oído que al rastro le ponen hueso de culebra, cuando no, hueso de sapo y un secreto, por eso la piel de la pierna se pone como la de esos animales. Yo he visto personas que les han cogido el rastro, se le hinchan los pies y se les va brotando. Yo no tengo esa idea

de cogerle el rastro a la gente, hay unos que sí saben coger el rastro, la cogida del rastro existe” (26).

La existencia de esta creencia es posible por cuanto, en este imaginario, se considera que las huellas pedálicas tienen parte de la energía de las personas, la cual es susceptible de ser utilizada en su contra, como lo veremos más adelante al hablar sobre algunos puntos de concentración de energías naturales.

Algunos pueblos del Africa centro-occidental entre ellos los Bantúes, consideran “... que la selva es la morada de los dioses, el otro mundo donde viven los espíritus, y todo el que quiera entrar en ella tiene que tomar precauciones especiales y realizar ciertos rituales” (27). Varias comunidades chocoanas, por herencia de sus antepasados Bantúes, siguen manteniendo viva dicha tradición. Lucía de Torre se encontró en el medio Atrato, comunidad afrochocoana de Bebará, un informante llamado Olpino Correa, quien se desempeña como rezandero, el 18 de Julio de 1995 le dijo:

“... entonces uno dentro al monte, se persigna y dice: en el nombre sea de Dios Jesucristo ampararme y favorecerme. Se abrió uno. Lleva uno como esa creencia que no le va a pasar nada, por que uno se encomendó a Dios...”(28)

Estas prácticas rituales contribuyen a mantener el concepto de la sacralidad del monte donde no sólo habitan flora y fauna sino también espíritus, buenos y malos. Se invoca la protección de los buenos para evitar que algo malo le suceda.

Gran parte de la vida de esta gente transcurre en el monte donde realizan casi todas sus actividades, y cuando este se hereda por muerte del padre o de la madre, pensarán que no es un simple pedazo de tierra el que se hereda, esta transmisión implica presencia, retención y posesión de una parte del antepasado, el cual ha dejado su energía, su espíritu en aquel lugar.

La selva es un misterio, al entrar en ella los mayores se encomiendan, con el rezo de una particularísima oración o secreto, para que los buenos espíritus los protejan y así evitar que un mal espíritu convertido en un animal, les cause un daño, los "ofendan". Quien conoce la selva tiene que dominar esas plegarias, sobre todo porque algunas de ellas acompañan la efectividad de

las plantas. Al respecto, Lucía de la Torre recogió el testimonio de la señora Beliza Martínez en el río Bebará el 12 de Julio de 1995, y ella le dijo:

“... pues uno al monte dentro y se santigua, por que uno cuando dentro al monte lo que más piensa es en la culebra. Entonces uno se santigua, se encomienda a San Pedro y San Pablo que esa es la oración de la culebra. Y dice así: San Pedro cayó la peña, San Pedro se levantó, San Pedro por ser San Pedro y un señor tan poderoso, líbralos de culebras y animales ponzoñosos. No muries de culebra por que a San Pedro mentás y esta palabra la digo, con toda fe en el nombre de mi padre San Pedro y San Pablo”(29)

El conocimiento ancestral, y manejo de la selva, unidos al dominio de saberes mágico-religiosos, es un elemento de poder y autoridad en las comunidades de hombres-libres. Quien lo posee tiene la capacidad de servirle a su comunidad o de emplearlo para causarle mal, de ahí que en muchos casos se conviertan en guías. Este tipo de intelectual o sabio es depositario de una herencia que se trasmite, con mucha frecuencia, ligada al monte, lugar de observatorio, experimentación y práctica. Así cuenta la antropóloga Nina S. De Friedemann que se lo dijo don Pedro Machado, sabio curandero de culebras del río Bagadó:

“... antes de regresar al pueblo, papá, tío y Pedrito se metían en la selva tupida a buscar ciencia. Abrían trocha con los machetes y de pronto al detenerse en un clarito del monte, los viejos le mostraban un palo: vo ves... este palo... esta planta... esta hoja... se llama así y sirve para curar tal y tal. Al día siguiente a Pedrito lo hacían ir sólo a ese pedazo de monte para buscar la planta o la hoja que le habían señalado. Tenía que llevársela a los viejos para mostrarle que sí estaba aprendiendo” (30).

El monte se constituye en el centro más importante de saber, aunque este en ocasiones también lo es la casa, donde los elegidos empiezan a acceder a este tipo de conocimiento.

C. LAS PERSONAS

Las personas como hemos podido observar en las concepciones religiosas de Yorubas y Bantúes, hacen parte de la naturaleza. Ellas al igual que los animales, plantas, ríos y piedras también poseen espíritus fuerzas naturales porque el hombre << antropomorfizó todos los seres de la naturaleza concediéndoles una psiquis como la suya capaz de mantener con las relaciones iguales a las sostenidas con los semejantes: de cambio de servicios y de lucha. >>(31) Esa psiquis, espíritu, fuerza o energía << puede concentrarse en puntos esenciales o nudos vitales: el ojo, el hígado, el corazón, el cráneo. Pero todas las partes del cuerpo la poseen en cierto grado, aun cuando estén separadas del conjunto (uñas y cabellos). >>(32) Por esto se consideran que algunas personas nacen con virtud, con fuerza vital, con energía, en ciertas partes del cuerpo. Otros la adquieren después de nacer porque se las imponen con la ombligada o con el nombre³³.

1. ALGUNOS PUNTOS DE CONCENTRACION DE ENERGIAS NATURALES. Esa fuerza vital concentrada en varias partes del cuerpo humano acompaña a las personas desde su nacimiento. Se considera que no es adquirida sino natural, producto de ello las personas manifiestan poderes excepcionales, paranormales, los cuales utilizan para hacer “el bien”, otros para en ocasiones hacer “el mal” y no hay pocos que no sean sinónimos de mal augurio. A continuación presentamos una muestra de ello.

1a. LA OJEADA.

El mal de ojos es otra forma de manejo de energía. (34) la fuerza, el poder, está concentrado en los ojos. Las personas que tienen dicho poder en ocasiones no son conscientes de ello y hacen el mal sin proponérselo. Ellos al contemplar fijamente un objeto, y con mucha frecuencia a los niños le transmiten su energía, su fuerza. En los infantes esto les causa fiebre, vómito y diarrea. Para su cura se acude a ciertos hombres y mujeres que saben “medir” (35) al ojeado y luego suministran los procesos curativos y preventivos. Diego Luis Córdoba (1907-1963), veterano parlamentario chocoano inició a dictar su biografía al periodista Jorge Cabarico Briceño en 1963. En ella, refiriéndose a la ojeada, le decía:

“Siendo aún más chico escapé del ‘mal de ojo’ que en Neguá hacía Nieves Quejada, apodada ‘la arpón’, quien al mirar al niño lo hacía crecer

deforme, sobre todo con una pierna más larga que otra. Y era tal su poder mágico que dizque con la fuerza de su vista bajaba cocos y chontaduros.

Como yo era un niño gordito y muy bien formado – apenas si tenía seis meses- estaba siendo ‘ojeado’, mi abuelo, el yerbatero le exigió a ‘la arpón’ que me diera un mordisco en la pierna izquierda, como único remedio a los hechizos. Ella así lo hizo, pero me lo dio de tal tamaño, que mire la enorme cicatriz que me dejó...” (36)

En este caso la persona Nieves Quejada era consciente que poseía dicho poder, y además parece que en el pueblo todos lo sabían, pero cuando no tenía intención de causar daño mordía inmediatamente al niño. Con este proceder se cura al infante en el momento que ha sido ojeado. Cuando el mal de ojos se ha propagado por el cuerpo del ojeado se hace necesario acudir a quienes saben los tratamientos curativos. La señora Fidelia Caicedo natural de la comunidad afrochocoana de Bebedó, municipio de Istmina, es curadora de ojos. Ella procede de la siguiente manera:

“cojo el coronillo, la hierba adán, ramo bendito, albahaca del santísimo, el chipero real, carpintero y agua bendita. Se cocina y se le reza el secreto. Se le dan tres baños. Cuando terminan los baños Al otro día es que se le puede bañar, los baños Se le dan a las seicita de la tarde. Con esto Nunca más los ojean, le da dolor de cabeza al Que intente ojearlo” (37).

1b. EL MAL PECHO.

Equivocadamente se le atribuye al corazón, al tórax, al pecho, unas facultades que no tiene. El no es el centro de donde emanan los sentimientos. Pero todos nos referimos a esta zona para hablar de buenos o malos sentimientos. El corazón viene a ser otro punto donde se acumula energía. Las personas ambiciosas, avaras, egoístas e insolidarias son consideradas de “mal pecho”. Con ellas se evita asistir a ciertas actividades porque su presencia es sinónima de mal agüero, especialmente en las comunidades mineras no es muy aconsejable su compañía porque su energía negativa ahuyenta el oro.

Permítome ilustrar este caso uno de mis recuerdos de infancia en el municipio de Condoto, lugar en donde mis padres, desde Istmina, me enviaban a pasar algunas vacaciones escolares al lado de mi abuelo paterno Máximo Mosquera. Este me llevaba a la mina y en ella me asignaba el oficio de “aguatero” (38). En cierta ocasión escuché a mi abuelo comentar lo siguiente:

“Yo no voy a la mina con mi hermano Cancio Porque el tiene “mal pecho”, fíjese que una vez él estaba miniando con Fermina su mujer y se encontraron una cántara de metal. Ella le dijo: <Cancio, la mitad para nosotros y la otra mitad para la iglesia. > Y él respondió: < Que iglesia ni que nada, nos tapamos(39) Gūimbe (Fermina) todo es para nosotros. >El que dice así y la cántara que desaparece>> (40).

1c. LAS MUJERES MENSTRUANTES.

Esta creencia y práctica se encuentra entre los Yorubas para quienes “... la mujer indispuesta no debe preparar la comida del marido. Cuando él va de caza, la esposa debe permanecer en castidad y abstenerse de carne. Están prohibidas las relaciones sexuales durante los menstruos y la lactancia (de ahí la poligamia).”(41) Se considera que las mujeres durante este periodo son portadoras de humores y espíritus muy fuertes, razón por la cual se la aísla de muchas actividades.

Lucía Mercedes de la Torre en el estudio ya citado sostiene que “la mujer en su periodo menstrual está impedida no sólo para las prácticas agrícolas sino también para cualquier trabajo en el monte. Además, con la menstruación la mujer <torea> (42) las culebras...”(43) Esta afirmación se sustenta en los testimonios ofrecidos por los habitantes de Bebará los cuales transcribimos.

Serveliano Perea refiriéndose a las mujeres menstruantes, sostiene:

“No pueden dir, porque les hace daño, porque es malo para la mina y para ellas también en su reglamento de mujer. ¡Ay!, si se va a la mina en mal estado... usted sabe que la mujer no es completa. Se fue p’a la mina. Me voy p’a la mina porque sé que esa mina esta cogiendo, y por

ejemplo en el camino ¡pa! Le paso un caso: le mordió una culebra, se muere...” (44)

Aurelio Quejada puntualiza que:

“No puede correr sangre [en la mina], por eso es peligroso trabajar con las mujeres y uno les advierte y prefiere pagarle su quincena. Si están en los tiempos que ya se entiende, no se permite que las mujeres pasen por el frente, porque echa el oro. Algunas de mala lo echan. Van y no avisan y entonces el oro se retira y no se da cuenta.” (45)

Una señora, que pidió reserva de su nombre, me comentó: *“Yo no lo he utilizado, pero sé que la sangre de la menstruación sirve para coge(46) al marido, dicen que en un jugo oscuro, o en la comida, se le echa un poquito y el no busca otra mujer.” (47)* Este mismo proceder es citado por Cristina Navarrete en el juicio que, sindicada de bruja, se le siguió a Paula de Eguiluz, el 11 de julio de 1624, en Cartagena. Al respecto la enjuiciada aseguró haber sugerido a Doña Ana de Fuentes que <<tomase la sangre del mensturo y se la echase a su marido en la comida o bebida. >> (48) Con ello se perseguía que este la quisiese mucho. Parece subyacer en esta creencia que en la menstruación la mujer expulsa algo de su energía vital. La misma, al ser absorbida por el hombre, hace que este la persiga.

1d. OTROS.

Son muchas las partes del cuerpo humano que se consideran acumuladoras de energía, por ejemplo: los cabellos y las uñas, con los cuales se hacen hechizos, porque estos retienen energía, espíritu de sus dueños. La mujer u hombre que tiene el “hígado blanco” se les mueren los compañeros (as). El “mal humor”, energía negativa, que mata las plantas con sólo tocarlas quien lo posee.

Estas creencias “ritos e interdicciones son medidas de protección, de aportación de fuerzas”(49). Las cuales refuerzan los conceptos y percepciones de religiosidad en el cuerpo humano como creación de una divinidad superior.

2. LA OMBLIGADA

Presentamos en esta sección un extenso recorrido referente al ombligo y la ombligada dejando que los propios actores expongan el proceso y su experiencia. Ello aun corriendo el riesgo de alejarnos del interés central, permitirá familiarización con el hecho material. A su vez esperamos que nos vayan quedando dibujadas algunas pinceladas de las concepciones que acompañan esta práctica. Las cuales de antemano señalan unas comunidades íntimamente ligadas a la naturaleza(50).

2.a TESTIMONIAN OMBLIGADORAS.

La señora Dolores Mosquera es una comadrona muy consultada en la localidad y sus alrededores, en la actualidad tiene 96 años, ha recibido a muchísimas criaturas atendiendo, como ella misma dice, a las parturientas durante los días siguientes. Ella cuenta que:

“Después de nacer el niño se le corta el ombligo con la cuchilla, este se corta con una pulgada de largo y allí se hacen dos nudos o amarres. En el medio de los dos nudos se corta el ombligo y se amarra con el hilo bien ajustado para evitar hemorragia se moja una gasa con yodo ligado con aceite de comer y alcohol, luego se le pone una pampita(51) de algodón y se le monta una gasa y se le pone l ombliguero. (52) Al día siguiente se le pone cebo tibio o aceite de castor para que caiga más rápido el ombligo. (53) Algunos caen a los 3, 4 ó 5 días, cuando cae a los 7 días es peligroso porque le puede caer mal de 7 días(54).”(55).

La señora María Refa Perea de 53 años nos describió el proceso que sigue a la caída del ombligo de la siguiente manera:

“... después de la caída del ombligo, que puede ser a los 3, 4 ó 5 días de nacido, la comadrona que está a cargo del cuidado de la madre y del niño anuncia que ya cayó el ombligo, generalmente se reúnen los familiares más allegados para acordar quien lo va a ombligar

por su experiencia como ombligadora y con qué se va a ombligar el niño o niña...”(56).

Una vez escogido el elemento con el que se va a ombligar al infante este se reduce a zumo o ceniza según el caso y *“lo que se alcance a coger con las uñas del índice y el pulgar, después de haberlo calentado, se le introduce al ombligo...”(57).* Luego se tapa. De aquí en adelante hasta que el ombligo sana totalmente, deben tenerse algunos cuidados como: Evitar que el niño(a) llore demasiado para que con la fuerza no se le desprenda la protección. El ombligado(a) no debe aguantar hambre y al ser bañado no se destape el ombligo y colocarle siempre su ombligadero.

Vayamos descubriendo a través de las comadronas y ombligadoras de quienes aprendieron el oficio a quienes han ombligado, los elementos utilizados y los efectos que se persiguen con la ombligada. Sobre el particular María Lemos Mosquera, quien tiene 53 años cuenta que:

“... yo aprendí a partir y a ombligar con mi tía Cristina Lemos, quien cuando iba a partiar me llevaba como ayudante, así fui aprendiendo este oficio... a María mi hija la ombligué con oro, para que la buena suerte la acompañara en la mina...”(58)

La señora Aura Sánchez Mosquera edad 57 años de edad nos dijo:

“... yo aprendí a ombligar de mi mamá Regina Murillo. Yo ombligué a mi hija Gertudris con oro, a Fabio lo ombligué con rabo de anguila, a Nohelia con un billete de cien pesos quemado para que no le faltare dinero...”(59)

Por su parte la señora María Agueda Pino quien en la actualidad cuenta con 70 años manifestó:

“... yo aprendí a ombligar con mi mamá María Bernardina Mosquera, ombligué a todos mis hijos unos con oro, otros con las espinas de pescado y con guayacán. Esto de ombligar nunca me falló...”(60)

Por último la señora Juana Petrona Cossio de 75 años nos refirió lo siguiente:

“... yo ombligué a mi hija María Cossio con oro para que fuera afortunada en las minas. A mi hijo Juan, con el pico del tominejo para que fuera enamorado y las mujeres me lo apetecieran. Yo aprendí a ombligar con mi mamá, antiguamente era como un misterio, uno ombligaba a sus hijos y nietos.”(61)

2.b TESTIMONIAN LOS OMBLIGADOS.

De otro lado, algunas personas que han sido ombligadas no se negaron a dar su testimonio sobre los efectos de esta práctica, así:

Oscar Natalio Mosquera Perea, de 55 años de edad comento:

“Mi mamá Sara Mosquera me ombligó con la uña del armadillo para que yo fuera un verraco haciendo huecos, guaches, en las minas. Por eso yo soy buscado cuando van a abrir hoyaderos, guaches, minas de alta, socavones, ⁶² por que yo donde pongo las manos, vea vé, juro por Dios y mi madre que no se derrumba ni por los putas. Yo no es que sea pajudo, ⁶³ pregúntele cancharejo, (64) a Rafael Bejuco, (65) a Efraín sacapique, (66) mejor dicho a esos dueños de guache y minas famosas. Vea, a mí me mandan a llamar a las minas, el Tapón, Boca de Soledad. Mejor dicho, dueño de terrenos de minas que se respetara se veía obligado a buscarme pa’ pode empezá el trabajo.”(67).

María Asprilla de 24 años de edad nos comentó:

“Mi mamá me ombligó con muela y espina de amargo(68). A mí me buscan para bajar espina de la garganta, y además huesos atorados. En cierta ocasión la señora María Perea estaba hospitalizada varios días con un hueso en la garganta, y además huesos atorados y ni había sido posible bajárselo, bastó con llamarme y le unté saliva en el

cuello. Tomé un banano maduro, humedecido en mi saliva, e inmediatamente fue bajando el hueso. Ante la mejoría de la enferma los médicos se asombraron y me felicitaron.”(69).

No sólo disponemos de estos testimonios en la región de Monte Carmelo, ellos abundan en todo el departamento del Chocó, e inclusive lo podemos encontrar en la literatura costumbrista regional. El antropólogo José Fernando Serrano, quien se encontraba en el municipio del Alto Baudó, comunidad de Pureza, escuchó a unos niños hablar sobre la ombligada. Él narra que “... en cierto momento uno dijo que lo picó una hormiga conga, pero que no le afectaba porque estaba ombligado con ella.”(70) Serrano, a partir de esa revelación, empezó a indagar con las personas mayores sobre esta práctica.

Eyda Caicedo, extinta folclorista chocoana, narra en unos de sus cuentos, titulado el guapetón, la historia de un personaje que hacía gala y exhibicionismo de su fuerza para vencer al oponente. De ese cuento extractamos los siguientes apartes:

“ María Paula hablando sobre su hijo concho (Concepción Mena), le dijo a ña Camila:

— El papá cuando lo vio tan dispuesto p’a eso, comenzó a enseñarle izque unas odaciones p’a peliá.

— ¡Ay! ¡si! Me ricen que sabe larel perro negro y la rel justojue.

— Eses la cosa y de ñapa prima Paula cuando me paltió, me lombligó con la uña de la gran bestia.”(71)

Más adelante la autora narra lo siguiente:

“Ya se retiraban cuando uno de los contrincantes, se dirigió a concho:

— Vo te las das tanto de guapo, pero siguiera tincontraras un día destos con mi tío Etanislao.

Al llegar a casa:

— Mamá comenzó él (concho), ¿quién é ese tal Etanislao?

- ¡Jesús Creo. Eses e memo viruña! No tevai a meté con él. Ese sabe toas las oraciones al derecho y al revés y se las reza a los demá pa’ poreles vencer. Aremá, tá ombligado con Anguila.”(72)

Finalmente, no pude escapar a la tentación de dar mi propio testimonio, pues, es imposible intentar eludir las concepciones histórico-religiosas manejadas por el grupo étnico a que pertenezco. Ellas también han modelado mi propia conducta. Sobre el particular mi madre María Graciela Mosquera me contó: *“Cuando estaba en mi tercer embarazo siendo maestra en el corregimiento de la Primera Mojarrá, una señora se me acercó y me dijo que según esa barriga parecía que iba a parir un hijo hombre, y que si era así ella me lo ombligaba. Yo acepté y naciste tú. La señora te ombligó con el zumo de las siete albahacas, para que le cayeras bien a las personas.”*(73).

2.c LA OMBLIGADA COMO MANIFESTACION DE RELIGIOSIDAD.

El filósofo FERNANDO URBINA sostiene que “La ombligada es una práctica mágica de los indígenas Embera del Chocó” (74). No oculto mi discrepancia con este tipo de afirmación por cuanto representa la tendencia de algunos indigenistas que buscan negar, invisibilizar, inferiorizar y menospreciar la presencia del saber portado por los afrodescendientes. Está bien documentado que la ombligada, en el pacífico Colombiano, no es una práctica exclusiva de los Emberas. Ella hace parte de las concepciones religiosas de los afrocolombianos.

El filósofo en mención no se detuvo a considerar que en la región del Chocó se ha dado una convivencia interétnica, lo cual ha posibilitado el intercambio de saberes. No se sabe en medio de este intercambio quién y qué le aprendió o tomó de quién con respecto a la ombligada, por que esta práctica, según los testimonios presentados se encuentra extendida y arraigada entre la población afrochocoana. El trabajo de Urbina en cuanto a lo demás posee una valiosa información que permite una aproximación comparativa entre dos modos de ver y relacionarse con el mundo de dos etnias que comparten territorios muy próximos.

No disponemos de información que permita afirmar de cual etnia, indígena o Afrochocoana, proviene la ombligada. Pero ésta no esconde el sentimiento de sociedades que demuestran una profunda religiosidad y hermandad, hacia los seres animados e inanimados. Ellos en ese sentir son dotados como dice Ortíz (75) de una psiquis o energía similar a la de las personas lo cual permite el intercambio de poderes, fuerzas, energías. Esto es precisamente lo que persigue la ombligada: una transferencia hacia los seres humanos; de las energías que poseen otros seres de la naturaleza. Transferencia que se da como se deduce de los testimonios, cuando cae el ombligo y se inicia el rito de la ombligada el cual va a marcar para siempre el

destino de las gentes. De ahí la importancia del rito, porque este como lo observa Serrano, “ inicia dos relaciones que marcan la vida del individuo: una con la naturaleza y otra con su ciclo vital. La primera porque con ella el ser humano establece una simpatía con un componente de la naturaleza con el cual va a identificarse durante toda su vida. La ombligada también marca la vida de las personas, pues, es necesario en el momento de la agonía recordar con qué fue ombligado so pena de quedar suspendido como alma en pena que no tiene descanso” ⁽⁷⁶⁾.

La ombligada, como se deduce de todo lo expuesto, también direcciona la vida del individuo porque a este se le introduce un centro de energía vital que lo predispone para la realización de ciertas actividades, oficios o dones especiales, los que están en relación con el medio, por esto el poder que se cree adquirir a través de la ombligada es una representación de la cosmovisión, y permite acceder a información sobre los hábitos, costumbres y dedicaciones económicas de la sociedad para lograr su control. Por ejemplo: la presencia del oro en las ombligadas nos remite a comunidades mineras y algunas creencias que acompañan dicha actividad. Ombligar con espina de pescado es señal de hábitos alimenticios basados en la pesca, la hormiga conga nos indica la presencia constante en el monte, donde este es uno de los animales más temidos de cuya picadura hay que estar inmunizado.

El rito de la ombligada como parte característica de las religiones ancestrales africanas, también requiere guardarlo en secreto quizás para aumentar su eficacia. Algunas personas no manifestaron con qué fueron ombligadas por que temen al decirlo quedar expuestas a la aplicación de las “contras”, es decir, se pierde el efecto del poder conferido por la ombligada a través de una disminución paulatina de la energía. Por esto, como lo dijo la señora ULDA PALACIOS, “ *esta ombligada se mantiene en secreto, por que muchos de los que fueron ombligados no saben con qué sustancias lo hicieron porque sus padres no se los dijeron. En muchas ocasiones el ombligado por medio del desempeño de su actividad la gente atina con que elementos los ombligaron*” ⁽⁷⁷⁾. El carácter secreto, oculto, lo llena de mayor contenido misterioso por que no se sabe, exactamente, de qué elementos o sustancias proviene el poder que algunas personas manifiestan, con ello se protege su centro de energía vital.

Esta práctica del saber ancestral, al igual que algunas otras, viene corriendo el riesgo de desaparecer ante las múltiples amenazas que la rodean. Una de ellas es la muerte de las sabias tradicionales quienes son sus depositarias, por que este oficio es predominantemente femenino. Nos

conmovió la señora MARIA DE LA CRUZ MURILLO, cuando con un acento cargado de nostalgia dijo:

“... De cierto tiempo para acá en los talleres que nos dicta Salud Pública, se nos prohíbe a las comadronas seguir obligando por temor a las infecciones. Por eso esta práctica poco a poco ha ido desapareciendo por parte de nosotras las comadronas de orilla”⁽⁷⁸⁾.

Este tipo de prohibiciones constituye una amenaza, porque la ciencia Euro occidental, reforzada por la academia no genera un diálogo de saberes donde se valore el conocimiento ancestral. Antes por el contrario el saber de las comunidades Afrodescendientes es menospreciado, lo cual produce en la niñez y juventud afrochocoana, un sentimiento de ridiculización hacia las creencias y prácticas ancestrales negándose, consciente o inconscientemente al aprendizaje. En consecuencia, las comadronas y obligadoras cada día encuentran menos posibilidades de transmitir sus conocimientos.

2.d

LEVANTAMIENTO CARTOGRÁFICO SOBRE OBLIGADAS

ELEMENTO MINERAL	EFEECTO BUSCADO
ORO	Atraer la buena fortuna, suerte, dinero. En el lugar donde hay este metal a la persona le duele el ombligo como señal que ahí puede miniar.
ANIMAL	
HORMIGA CONGA	Variedad de hormiga regional de color Negro intenso, su picadura produce fiebre e hinchazón. Se busca hacerlo inmune a los efectos de su picadura, y a la vez su saliva calma el dolor a quien haya sido picado.
PEZUÑA DEL OSO	Fuerza al agarrarse de cualquier objeto y ser

	buen trepador.
BABA DE ANGUILA	Agilidad y escurridizo en las peleas por que la sudoración lo hace difícil de agarrar, debido a que este animal, pez, tiene el cuerpo cubierto de baba.
PEZUÑA DE LA GRAN BESTIA	Animal desconocido, sus uñas se consiguen a través de los indios putumayos. Se cree que es de enorme fortaleza y tamaño. El ombligado con su uña será fuerte, vigoroso e invencible luchador.
PEZUÑA DE VENADO	Cuadrúpedo de la familia de los ciervos. Quienes son ombligados con el raspado de sus uñas serán rápidos en las carreras
HORMIGA ARRIERA	Laboriosidad e incansable trabajador.
PICO Y PLUMA DE TOMINEJO	Se usa solamente para ombligar hombres, con ello se consigue que sean apetecidos por las mujeres.
ESPINA DE PESCADO	Ser buen pescador y bajar espinas a quienes se les hayan quedado en la garganta.
PEZUÑA DE ARMADILLO	Este animal es un excelente excavador, el ombligado con su uña será un experto haciendo hoyaderos, socavones y guaches sin correr el riesgo que estos se derrumben.
HIGADO DE BABILLA	Para no sufrir de asma
VEGETAL	
QUEREME	Planta de exquisito aroma. Tener acogida entre la gente y atraer el sexo opuesto siendo afortunado en el amor.
GUAYACAN	Arbol de fortaleza similar al roble. Los ombligados con su corteza serán fuertes y vigorosos
HIERBA ADAN	Evita los maleficios, especialmente el mal de ojos.
LAS SIETE ALBAHACAS	Despertar simpatía, caer bien, gustarle a las personas.
CENIZAS DE FOGON DE LENA	No sufrir de dolencias, especialmente reumatismo.
OTROS	
SALIVA DE LA MADRE	No tendrá secretos que ocultarle a su madre,

	todo cuanto haga se lo contará.
MUELA HUMANA	Curador de dolores de muelas
UÑA DE LA MADRE	Compartirá todo el producto de su trabajo con su madre
CENIZAS DE LETRAS QUEMADAS	Letra legible y bonita, además le gustará el estudio
CENIZAS DE BILLETES	Atrae la riqueza conseguirá dinero.

NOTA : La información fue obtenida en el Corregimiento de Monte Carmelo, Municipio de Tadó, los días 18 de abril y 2 de mayo de 1998.

D. OFICIANTES

Con el término oficianes designamos aquellas personas cuyo oficio es la práctica de saberes ancestrales aplicados a las acciones curativas, sin excluir la opción maléfica o lesiva. Ellos generalmente utilizan las plantas y otros elementos de la naturaleza, combinados con oraciones y “secretos”,⁽⁷⁹⁾ para realizar sus funciones. Por esta razón se les considera como grandes conocedores de las especies, y sus usos, que habitan la selva, lo cual les da la categoría de sabios, guías y maestros que dominan una técnica.

Analistas que se han detenido en este fenómeno, entre ellos PUECH, señalan la existencia en las regiones Africanas, como la de los KISSIS, ASHANTI, BAMBARA, SONGHAY, AZANDE, entre otras, de adivinos, hechiceros y magos. En ellas el hechicero se asocia con la noche, la destrucción. Mientras el mago representa el bien la luz, la expansión de la vida. En cambio el adivino maneja informaciones destinadas al hombre⁽⁸⁰⁾. Cada uno de los personajes en mención cumplía un rol dentro de la religiosidad africana, cuyas fuerzas estaban destinadas a funciones específicas aunque las esferas de actuaciones no fueran rígidamente delimitadas. A ellas solamente se accedía después de una fase de iniciación, aprendizaje o conocimiento. La cual seguramente sufrió transformaciones en suelo americano por la fragmentación que produjo el desarraigo.

El hechicero Africano probablemente haya pasado a ser el brujo en el imaginario europeo. De este personaje, y su saber, se ocuparon los miembros de la inquisición durante gran parte de la colonia para reprimir sus prácticas. Pues se consideraba que estas eran demoniacas y en ocasiones estaban dirigidas contra el amo y lo que representase su persona⁽⁸¹⁾. Esto

conllevó a que brujo, Negro y maldad se hicieran sinónimos en la mentalidad cristiana occidental que, a pesar de conocer el pensamiento religioso africano, consideró a sus portadores “malos por naturaleza” y transmitió esa imagen discriminatoria. La misma estereotipó el pensamiento africano por que lo conocía, pero lo ocultaba o lo perseguía, aunque en ocasiones se valía de él.

Por lo anterior la persecución ó cacería de brujos (as), ocupó la atención de los amos, sacerdotes e inquisidores durante los primeros siglos de la colonia por que consideraron a este personaje el oficiante de primera categoría, representante del demonio.

Los oficiantes más conocidos en nuestro medio son denominados curanderos o médicos raiceros y zánganos. Ellos son portadores de un conocimiento ancestral que los hacen merecedores de respeto, por la eficacia de sus acciones, entre los miembros de la comunidad. No son sacerdotes que pregonan un credo ante un público militante y practicante, pues, sabemos de la ausencia de una religión afrochocoana específica. Pero estos oficiantes son consultados, sus consejos escuchados y practicados, y son ellos quienes eligen a las personas que han de aprender el oficio.

1. CURANDEROS (AS)

Diana Luz Ceballos Gómez realiza un seguimiento sobre el uso de los términos brujería, magia, hechicería, yerbatería y comprueba como hacia el siglo XVII las acusaciones por esas prácticas van extinguiéndose para entrar en escena la figura del curandero(82) para ella este ya es producto de una cultura mestiza y granadina. Se tolera su función benéfica, sin que la maléfica haya desaparecido e incluso se requiere de sus saberes. En esta misma dirección NAVARRETE observa que: “los curanderos prescriben, junto con las hierbas medicinales y remedios curativos empíricos... los propósitos de estas hierbas podían ser benéficos si se trataba de curar una enfermedad, pero podían ser maléficos si se creía que la dolencia había sido provocada por un agente externo”(83). Esta consideración da paso a la existencia del hechicero- curandero como una sola persona, el cual se puede apreciar en el juicio seguido a Mateo Arara, en 1652 en Cartagena de Indias, donde el manifiesta haber traído este saber de Africa(84).

Hemos hecho alusión a que los oficiantes especialmente curanderos (as), ejercen su actividad fundamentados en el uso de plantas medicinales, y al comienzo de este artículo presentábamos a los orishas yorubas Aroní, Oké y Ajá como dioses de los bosques, los montes y plantas medicinales respectivamente. Este entorno coloca a los curanderos como oficiantes que ejercen su actividad bajo el ámbito de dichas deidades.

El curandero, en la región de Citará, va a ser nombrado en los documentos de archivo notarial a principios del siglo XIX, esto hace suponer su existencia en el siglo XVIII. En el testamento de la esclavizadora doña NICOLASA BECERRA, otorgado el 23 de abril de 1809, encontramos que ella fue mordida por una culebra venenosa, cuando se encontraba en su platanal del río Buey ⁽⁸⁵⁾. Inmediatamente, por intermedio de don MELCHOR DE BARONA, le solicitó ayuda a don CARLOS MARIA DE ANDRADE, quien se hallaba en la Peña, para que este le prestase auxilio con su Negro curandero ANTONIO PEGEDO. ⁽⁸⁶⁾

La señora BECERRA contó con muy mala suerte debido a que dicho curandero estaba, por esos días, de bodeguero en Arquía. Sin embargo, el señor Andrade recomienda que no le multipliquen los curanderos, ni le den bebida sobre bebida. Igualmente que ranchen⁽⁸⁷⁾ una canoa y la traigan a la Peña, que de pasada recojan a PEGEDO y no consientan que la cure otro ⁽⁸⁸⁾

Este caso coloca en evidencia la existencia, y actuación, no encubierta del curandero de cuyas prácticas tres amos blancos, en este caso, dan testimonio. ANTONIO PEGEDO, es un Negro esclavizado al que la eficacia de su oficio le ha dado credibilidad y buen nombre. Nótese que la moribunda lo pide a él, y don CARLOS MARIA, ordena que no consientan que la cure otro. Recomendando, al mismo tiempo, que no le multipliquen los curanderos. Sin lugar a dudas esto es revelador de la existencia en el medio Atrato, lugar de los hechos, de muchos curanderos, tal vez menos expertos que Antonio. De otro lado, sin que sea explícito en el texto, se puede apreciar cierto miedo en aquello de no poner a la enferma en manos de varios curanderos quizás por el temor que alguno la “trame”⁽⁸⁹⁾ por venganza. Lo cual sería una forma maléfica de utilizar el saber. Así mismo, se infiere que Antonio y otros curanderos debían curar a partir de brebajes cuya base de preparación serían las plantas, pues don CARLOS MARIA, advierte que no le den bebida sobre bebida ⁽⁹⁰⁾.

Finalmente, en este caso, ANTONIO PEGEDO no es un esclavizado cualquiera, además de curandero es bodeguero, lo cual le permite supervisar, llevar contabilidad y administrar todo lo que entra y sale a la

bodega que su amo tiene en Arquía. ¿ Cuántos años tendría Pegedo en 1809?, ¿ De quién aprendió el oficio de curandero? ¿Desde cuándo? ¿ A quiénes les enseñó su saber?. Estas preguntas no hallarán respuestas en los documentos escritos, sólo la imaginación que reconstruye, no la que inventa fantasías, podrá contribuir a resolver estos interrogantes.

Otro caso que los documentos escritos nos permitieron conocer fue el de la curandera MARIA LUISA, Negra esclavizada de don SATURNINO LLOREDA, sobrino de doña NICOLASA BECERRA ⁽⁹¹⁾. Lloreda fue mordido por una víbora venenosa en mayo de 1821, y las atenciones de MARIA LUISA no alcanzaron a ser suficientes para salvarle la vida. Don SATURNINO, al dictar su testamento en su lecho de moribundo, no se olvidó que dicha curandera le había salvado la vida a muchos de sus esclavizados que fueron mordidos por culebras. Ello le valió a MARIA LUISA que el esclavizador Lloreda ordenará, en la cláusula 5°, le concedieran la libertad en recompensa de los buenos servicios.

Estos curanderos no sólo debieron ser expertos en curar mordeduras de culebras, al parecer muy frecuentes en la región, ellos habrán conocido algunas plantas cuyo uso servía para atacar ciertas enfermedades. Gracias a ese conocimiento se preocuparían por su conservación. El conocimiento de las plantas y palabras es un secreto al que no todos acceden, por eso el curandero PEDRO MACHADO, le decía a la antropóloga NINA S. DE FRIEDEMANN "...a mi papá le aprendí de yerbas y a mi mamá de rezos. Las yerbas curan, pero también las palabras "(92) Así vemos que el saber ancestral se sigue conservando de generación en generación aplicado a la cura de las enfermedades. Por esto último ARCINDO GARCIA fue enfático al afirmar:

"El curandero es el que cura las enfermedades que se le desarrollan dentro del organismo a las personas, yo soy un curandero que cura con plantas. Mi Dios dejó las plantas en la naturaleza para que de ahí nos curáramos. A las plantas hay que hablarles, eso no es coge una planta por coge, ellas están vivas y hay que decirles para que se van a cogé..." (93)

Consideramos que existen en el anterior testimonio cuatro aspectos relevantes. Primero, el curandero se reputa como un oficiante del bien cuya acción médica va dirigida a combatir las enfermedades, es decir, al mantenimiento de la vida. Este hecho lo convierte en un sabio que conoce de patologías y terapéuticas a través de plantas, por lo cual también es llamado médico raicero, expresión de mayor status para reconocer y validar el conocimiento y el oficio. Segundo, las plantas son medicamentos de origen divino, por tanto “obran” con mucho efecto si se les pone fe para reforzar su sacralidad. Tercero, las plantas, como seres de la naturaleza, tienen vida, al igual que las personas, y facultades que las predisponen para surtir efectos. Cuarto, se mencionan las plantas como legado de Dios, ¿cuál Dios?, ¿El que nos impusieron los esclavizadores?, ¿O tal vez algún Dios traído del Africa cuyo nombre nos lo hicieron olvidar?. De nuevo nos encontramos con preguntas cuyas respuestas quedan pendientes, y por ahora pertenecen a la imaginación que pueda reconstruir.

Curanderos (as) siguen siendo consultados, aunque hayan personas que acudan a ellos en forma callada para mantener en el dominio de lo secreto una religiosidad que no pueden evadir. ARCINDO, al ser consultado sobre su clientela, nos respondió: *“donde mí llegan gentes de distintos gremios: ricos, pobres, blancos, Negros, maestras. Vienen de Medellín, Cali, Bogotá, de todas partes vienen a llevar remedios”* (94).

2. ZANGANOS Y/O CHINANGOS.

Hemos manifestado, anteriormente, que en la mentalidad de los africanos la naturaleza es una unidad concreta, donde lo material y lo espiritual se encuentran unidos. En esta misma dirección Navarrete, citando a Michael Taussig, considera que para el esclavo africano su sentido moral y manera de concebir el mundo se negaba a la dicotomía absoluta entre el bien y el mal (95). Esto, traducido al plano del curandero, implica que no existe el curandero del bien y el del mal, estas características se dan en el mismo individuo, por eso “en realidad, la diferencia entre unos y otros –hechiceros y curanderos- era tan sutil que se podía considerar inexistente, de la misma forma que la línea divisoria entre causas naturales y sobrenaturales era imperceptible”(96). De lo anterior se desprende que el oficiante del bien y del mal puede ser, en ocasiones, la misma persona.

Deschamps, refiriéndose a los hechiceros, sostiene que la creencia en los autores de maleficios es general en toda Africa. Se les considera en muchas

regiones como una de las causas principales de la enfermedad y la muerte. Por lo general, hechiceros y hechiceras `hacen el daño` a sabiendas(97). Así mismo, Ortíz considera que para el Negro africano, la muerte no violenta, las enfermedades, las desgracias todas son causadas por potencias invisibles o por hechizos de un enemigo...(98). En ambos casos el hechicero africano representa la encarnación consciente de las fuerzas maléficas, lo que le valió ser nombrado brujo por los europeos.

Es importante conocer como los africanos, y sus descendientes, hayan utilizado otras designaciones con las cuales nombraron a los hechiceros, que luego fueron los curanderos, es decir como ellos mismos se auto-nombraron, se vieron, se definieron. Fernando Ortíz dice que: “En el lenguaje Yoruba okoró significa vengativo, malévolo, y este significado respondería al miedo que los presos sentían al brujo. No se trataría, por tanto, de un título de sacerdote o de hechicero, sino de un adjetivo circunstancial”(99).

Los afrochocoanos denominan como Zánganos o Chinangos a los curanderos que hacen el mal. Pero ¿De dónde vienen estas palabras? Su raíz etimológica aún espera estudios más profundos por parte de los especialistas. El antropólogo Jhon Anton Sánchez, en consultas realizadas al investigador afrolingüista Carlos Patiño Rosseli sobre la palabra Chinango, pudo establecer un posible origen Bantú. Esta frase contiene el morfema **NG** propio de palabras como Chimanga, Mondongo, Angola, Congo y otras(100). La palabra Zángano también se aproxima a dichas características, por lo cual podríamos suponer que se traten de voces derivadas del Bantú.

¿La gente afrochocoana que entiende por Zángano o Chinango? Antón Sánchez se encontró que “al preguntar por la verdadera identidad de Chinango lo primero que los informantes determinan es la esencia diabólica de este espíritu, que actúa a nombre del ‘enemigo’, o de Lucifer. Es decir la persona de Chinango es la persona del diablo”(101). Con ello se expresa que el saber de quienes son llamados Chinangos está orientado a la acción maléfica. Esto se puede evidenciar en los testimonios que el mismo autor recogió, en los cuales ningún especialista, sabio u oficiante se auto-nombró Chinango. Todos se hicieron pasar como oficiantes del bien. Es el mismo autor quien, desde su perspectiva, designa a algunos especialistas así(102).

El ocultar la calidad de Chinango puede estar asociado a la satanización que ha sufrido el termino debido a los efectos o persecución por parte de los evangelizadores, o también como un mecanismo de protección para actuar en la clandestinidad y así protegerse de las inculpaciones por las desgracias o muertes inexplicables que se presenten en la comunidad.

Los Zánganos muy poco saben curar males, por el contrario, son expertos en producirlos. Así lo atestigua Arcindo García:

“El zángano es aquel que hace maldad. Claro que hay algunos curanderos que también son zánganos, ellos les hacen maldades a las personas. Por ejemplo: Va una persona y le dice que quiere hacerle una maldad a otra, ahí mismo están ellos de acuerdo, pero que no deben Publicar eso. Por eso, por mantenerse en secreto, se hacen pasar por curanderos, pero Ellos no saben curar. Todo trabajan es p’a cosa de maldad”(103).

De lo expresado anterior se desprende: Primero. Los zánganos hacen maldad a sabiendas, tienen la intencionalidad clara y precisa de dominar el saber para orientarlo a la acción maléfica. Segundo, se hacen pasar por curanderos lo cual dificulta su identificación, de esta forma protegen su identidad en aquellos lo cual hace que estos sean considerados como zánganos, y con ello la posibilidad de usar indistintamente el saber orientado al bien o al mal. Tercero, el carácter oculto, secreto, de su actuación les evita que sean señalados, y perseguidos, cuando a alguien le suceda una desgracia cuyas causas se desconozcan o no sean identificables, por cuanto sobre los zánganos recae la facultad de propiciarla.

Después de este análisis resulta difícil compartir la opinión del antropólogo Juan Tulio Córdoba. Para este autor “el termino Jaibaná es común entre los indígenas para designar a sus especialistas, pero no se usa entre los Negros, quienes prefieren el termino genérico de curanderos u otras veces con una connotación peyorativa se usa el termino brujo, hechicero o zángano (104)¿El brujo, hechicero, o zángano no es un especialista? ¿Aquellos sabios que la comunidad reputa como zánganos no son temidos y respetados?.

Igualmente no compartimos la aseveración de dicho autor en el sentido que “las creencias y prácticas mágico-hechiceras entre indígenas y Negros son la mayor causa de oposición étnica entre estos dos grupos”(105) sobre todo porque deja evidenciar una contradicción cuando luego afirma”... aunque

muchos son los casos en que un enfermo Negro busca los servicios de un Jaibaná indígena y un enfermo indígena busca los servicios de un curandero Negro”(106). Las creencias y prácticas, lejos de constituir oposición interétnica, son intercambio de saberes para mantener la vida entre grupos que conviven pacíficamente en un territorio. Lástima que el autor no documentara su afirmación demostrando como se manifiesta esa oposición y si han existido casos de conflictos o enfrentamientos interétnicos por la supremacía de las creencias o prácticas mágico religiosas.

3. OTROS. También podemos considerar como oficiantes a las adivinas o veedoras, quienes se encargan de predecir algunas situaciones referidas al futuro de las personas. En ocasiones su función se dirige a hacer aparecer, con la intermediación de los santos, algunas cosas perdidas. Los rezanderos son oficiantes que a través de las oraciones divinas logran algunos fines como: Contribuir al paso de las almas del purgatorio al cielo. Los sobanderos - rezanderos logran, con la intermediación de los rezos, enderezar las torceduras de venas, músculos y huesos. Los tabaqueros leen el futuro, la suerte y atraen personas con el humo y la fumada del mismo. Finalmente, las comadronas, parteras y ombliadoras constituyen este grupo de oficiantes.

CONCLUSIONES

La religiosidad, y toda la cultura espiritual y material de los pueblos africanos, era como un cuerpo que se desplazaba a la velocidad de la luz y de pronto se le interpuso un gran obstáculo con el cual se colisiona. En ese choque se da la ruptura que conlleva a la fragmentación de todo su sistema. Parte de la memoria que llega a América, y particularmente al Chocó, lucha por retener algo de su pasado bajo las nuevas condiciones socioeconómicas a las que de golpe fue introducida. Dicha memoria intenta reconstruir para poder adaptarse, en consecuencia nuestro esfuerzo se dirige a intentar armar parte de ese gran rompecabezas.

En el proceso de adaptación la religiosidad fue lo más importante por constituir el soporte síquico que permitía la conservación, y exteriorización, del sistema de creencias en todas las cosas de la naturaleza que se hacían semejantes a las conocidas en la tierra natal.

Fragmentos de la religiosidad africana desde una perspectiva ancestral Yoruba y Bantú, hemos intentado exponer en este capítulo como muestra de la supervivencia de un legado. Es preciso señalar que dicha búsqueda entraña muchos riesgos y dificultades por cuanto aquellos fragmentos se mezclaron entre sí, lo hicieron con otros legados y se superpusieron y refuncionalizaron con otras creencias. Por eso no invitamos a pensar en su estado de pureza. Vemos en aquellas prácticas unos aspectos que permiten avanzar hacia una génesis Yoruba y Bantú.

Estas visiones no se quedaron en el mundo Afro. Ellas, en los espacios que esta gente compartió con las personas blancas, “conquistaron” ese imaginario. Pensemos en las amas de casa y en las nanas que desde la colonia han sido escuchadas por los(as) niños(as) y mujeres blancas, especialmente. Como negar que en el sistema de creencias de aquellas personas no haya sido incorporada la espiritualidad de los otros. Tal vez Jorge Isaacs, gloria de la poesía y la novela nacional, no negaría el influjo de su esclavizado Pedro cuando, en su infancia a orillas del río Atrato, este le contaba historias y cuentos de su gente Negra.

La conquista de esos espacios ha permitido que al final de este milenio esa religiosidad se mantenga. El miedo, la duda, la incertidumbre y la falta de

respuestas satisfactorias hacen que las personas se refugien en su interior en busca de obtener seguridad. Dichas circunstancias, especialmente en los espacios urbanos, hacen que estas creencias avancen hacia el próximo milenio.

ANEXOS

“Sociólogos y antropólogos dicen que identificados los pueblos negros, hasta donde ello sea posible, vendrán los enlaces de complejos de acciones, el descubrimiento de rasgos culturales entre los grupos del nuevo mundo y los que demoran todavía en las zonas de donde salieron los abuelos. Tras los nombres de los esclavos se podrá – tarde, quizás – desembocar en la razón de ser de tantos neoafricanos que viven en el continente sin alcanzar su propia ruta”.

ROGERIO VELASQUEZ

**ETNONIMICOS Y TOPONIMICOS DE ORIGEN YORUBA Y BANTU COMO
APELLIDOS AFROCOLOMBIANOS**

APELLIDO	REGION O PAIS	GRUPO ETNICO
Ajue	Jelofes	Yoruba
Aguamu	Fons	Yoruba
Ambuila	Congo	Bantú
Angola	Angola	Bantú
Arara	Ewe – fon	Yoruba
Atì	Dahomey	Yoruba
Baca	Angico	Bantú
Balanta	Guinea	Yoruba
Bañol	Dahomey	Yoruba
Beté	Dahomey	Yoruba
Biafara	Golfo de Biafra	Bantú
Biojó	Guinea	Yuruba
Bato	Congo	Bantu
Bran	Guinea	Yoruba
Biche	Calabar	Yoruba
Cachimbo	Costa de cacheo	
Cambindo	Cabinda	Bantú
Conga – Congá	Sierra leona	Yoruba
Carabalí	Calabar	Yoruba
Catangara	Congo	Bantú
Casaga – cazanga	Angola	Bantú
Coco	Calabar	Yoruba
Congo	Loanda	Bantú
Coto	Dahomey	Yoruba
Cufí	Mauritania	Yoruba
Culango	Guinea	Yoruba
Chalá	Congo	Bantú
Chamba – Chambá	Costa de oro	Yoruba
Fandi – Fanti	Costa de oro	Yoruba
Gallinero	Sudancentral	
Guaguí	Niger	Yoruba
Guama	Bambara	Yoruba
Luango – Loango	Congo	Bantú

Lucumí	Guinea	Yoruba
Mandinga	Malí	Yoruba
Matamba	Congo	Bantú
Mina		Yoruba
Nagó – Nangó	Costa de oro	Yoruba
Ocanga – Ochangó	Norte de zaire	Bantú
Ocoró		Yoruba
Popo	Costa de oro	Yoruba
Possu	Mauritania	Yoruba
Sanga	Congo Belga	Bantú
Solimán	Sudan	
Taba – Tabuwa – Tagba	Congo	Bantú
Tabí	Marruecos	
Tembo		Bantú
Viví – Bibí	Calabar	Yoruba
Zape	Senegambia	Yoruba

NOTA: Síntesis obtenida a partir del trabajo de Rogerio Velázquez: Gentilicios Africanos del Occidente de Colombia.

Mapa parcial de Identificación de los sabios de la comunidad afrochocoana asociado a las prácticas curativas.

Chinangos, curanderos y parteras afrochocoanos en la provincia del San Juan (Condoto, Nóvita, Quito, Cantón del San Pablo, Istmina y Tadó).

Nº	Nombre	Especialidad	Origen	Dirección
1	Elvia María Nagles	Partera	Playa de Oro	Tadó
2	María Lucila Mosquera	Partera	Playa de Oro	Tadó
3	María Beneranda Valencia	Partera	Angostura	Tadó
4	María Epifania Mosquera	Partera	Ciudad Tadó	
5	María Pascuala Perea	Partera	Gingabará	Tadó
6	Isabel Mosquera	Partera	Mumbú	Tadó
7	Rocío Pareja	Partera	Ciudad Tadó	Tadó
8	Martina Machado	Partera	Playa de Oro	Tadó
9	María Cecilia Mosquera	Partera	Ciudad Tadó	Tadó
10	María de la Cruz Murillo	Partera	Carmelo	Tadó
11	María Cristina	Partera	Profundó	Tadó
12	Epitacia Mosquera	Partera	Tabor	Tadó
13	Cruz Elena Mosquera	Partera	Tabor	Tadó
14	Cándida Roa Aguilar	Partera	Tabor	Tadó
15	Sara Hinestroza	Partera	Tabor	Tadó
16	Ventura Pino	Partera	Tapón	Tadó
17	María Arnulfa Machado	Partera	Marmolejo	Tadó
18	Hermes Perea	Curador de culebra	Ciudad Tadó	Tadó
19	Carlos Mario Palacios		Gingarabá	Tadó
20	Segundo Agualimpia	Curandero	Ciudad Tadó Barrio la quinta	Tadó
21	Juan Laurino Mosquera	Curandero	Playa de Oro	Tadó
22	Mariano Sánchez	Curandero	El Carmelo	Tadó
23	Juan Fermín Romaña	Curandero	Tabor	Tadó
24	Nicolás Mosquera	Curandero	Tabor	Tadó
25	Ciro Américo Perea	Curandero	Ciudad Tadó	Tadó
26	Don Zenén	Chinango	Tadocito	Tadó
27	Mirtha María Copete	Partera	Animas	Quito
28	Juana de la Cruz Murillo	Partera	Animas	Quito

29	Inés Copete	Partera	Animas	Quito
30	Alfonso Marín Mosquera	Hierbatero	Animas	Quito
31	Luis Ireño Quinto	Curandero	Animas	Quito
32	Justiniano Aguilar	Sobandero	Animas	Quito
33	Eurípides García Hinestroza	Ojos, empaches para niños	B/ Santander las Animas	Quito
34	María Esomina Aguilar	Curandera	B/ Calle nueva, las Animas	Quito
35	Juana de la Cruz Mosquera	Partera	Animas Medio	Quito
36	Mista María Copete	Curandera	B/ Pantanito las Animas	Quito
37	Minerva Copete(maestra Inés).	Curandera	B/ Pantanito Animas	Quito
38	José Nérfides Flórez	Culebrero	B/ Pantanito Animas	Quito
39	Iván Murillo Mosquera	Compostura	Animas Medio	Quito
40	Onorcitorio Aguilar	Culebras	B/ Santander, las Animas	Quito
41	Florelena Murillo Mosquera	Pega huesos	B/ Divino Niño, Animas	Quito
42	Bernardo Euclides Copete	Curandero	Animas	Quito
43	Leonor Moreno, tía de Mireli	Hace pomadas para curar quemaduras	Animas	Quito
44	Jael Torres	Rezandero y despachador de muertos	Animas	Quito
45	Pacho Tigre	Rezandero y despachador de muertos	Animas	Quito
46	Antonio Euclides Murillo Moreno Mayoca	Pegahuesos	Animas	Quito
47	Juan de la Cruz Murillo	Curandero	Animas	Quito
48	Inés Copete	Hierbatera	Animas	Quito
49	Ramona Murillo Agualimpia	Partera	Cértegui	Quito
50	Andrea Moreno	Partera	Cértegui	Quito
51	Florina Palacios	Partera	Cértegui	Quito
52	Doña Canuta	Pegahuesos	Cértegui	Quito
53	Asencio Mosquera	Pegahuesos	Cértegui	Quito
54	Pedro Aníbal Perea	Pegahuesos	Cértegui	Quito

55	Manuel Santos Perea	Sobandero	Cértegui	Quito
56	Casimiro González	Sobandero	Cértegui	Quito
57	Hermanos Perea	Pegahuesos	Entrando a Cértegui	Quito
58	Juana Palacios	Pegahuesos	Panadería de Cértegui	Quito
59	Pulpo de Condoto	Pegahuesos	Cértegui	Quito
60	Ana María Perea	Partera	Cértegui	Quito
61	El Maestro Pío Luis Adelmo Waldo ***	Chinango	La Isla	Cantón de San Pablo
62	Eraclio Mosquera	Curador de culebra	Callecita entrada a Managrú	Cantón de San Pablo
63	Señor Alaín Andrade	Curandero	Frente a la Industrial; Tel: 70 21 69	Istmina
64	Señora Benilda **	Curandera	El Dos	Istmina
65	Don Fermín	Curandero	Raspadura	Istmina
66	Don Bladimiro	Curandero	Raspadura	Istmina
67	José Aristides Mosquera Ayala *	Curandero	Barrio San Agustín	Istmina
68	María Murillo	Curandera	Dipurdú del Guásimo	Istmina
69	Elpidio Murillo	Curandero	Dipurdú del Guásimo	Istmina
70	Rafael Antonio Vargas	Curandero	Bebedó	Istmina
71	Juana Bautista Vargas	Curandera	Bebedó	Istmina
72	Belisario Gamboa	Curandero	San Miguel	Istmina
73	Euclides Valencia	Chinango	B/ Chorro de Antuco	Istmina
74	Manuel Cristóbal	Curandero	Pie de Pepé	Istmina
75	Luis Gorgonio, Contacto Gorgonio	Curandero	Pie de Pepé	Istmina
76	Bladimiro Ampudia	Curandero	Plan de Raspadura	Istmina
77	José Nohelio Rivas ***	Curandero	Bebedó	Istmina
78	Saulo Andreo Rivas **	Curandero	Andagoya	Istmina
79	Señora Alicia	Vista	Esquina de Istmina en un Asadero	Istmina
80	Eduvina Mosquera	Vista	Entrada de Pepe	Istmina
81	Don Fermín	Vista	Plan de Raspadura	Istmina

82	María Culito	Vista	B/. Porvenir en Andagoya	Istmina
83	Profesor Quinto	Vista	B/. El Llano Andagoya	Istmina
84	Gumercindo Mediquito	Vista Orines	Plaza de Mercado Andagoya	Istmina
85	Señora Adolfa	Vista	Barrio Cabecera y Popular	Condoto
86	El Cojo Fabio Gómez	Vista y Chinango	B/. La Loma de Las Palmas	Condoto
87	Teodorita	Vista	B/. La Bolívar	Condoto
88	Juan Ireño	Curador de Ojo	Santa Rita de Iró	Condoto
89	Dolores Bravo	Curador de Ojo	Barrio Unión	Condoto
90	Tío Anchí	Curador de Ojo	B/. Peña Pelada	Condoto
91	Señor Vidal	Curador de Ojo	B/. El Salto	Condoto
92	El Maestro *	Curandero	B/. Opogodocito	Condoto
93	Juan Socorro Moreno	Curandero	Santa Barbara de Iró	Condoto
94	Cholo José Losanto	Chinango	El Paso, Río Condoto	Condoto
95	Juan Socorro	Curandero	Viro Viro, Río Iró	Condoto
96	Manuelito	Curandero	Dos Quebradas	Condoto
97	El Maestro	Curandero	Barrio Comercio	Condoto
98	Leoncito Mosquera **	Chinango	B/. Las Américas	Condoto
99	Don Félix **	Chinango	La Encharcazón	Condoto
100	Santo Macho	Chinango	Entre Cucurubá y el Cedro Río Iró	Condoto
101	Dioscorides Domínguez "Colli"	Vista	B/. Américas	Condoto
102	Profesor Quinto	Chinango	La Trampa	Condoto
103	Roberto Rentería	Vista y hace	B/. L Colón	Condoto

		parir		
104	Señor Uribe Rentería	Pegahuesos y curador de culebras	Peña Liza, La Florida, Río Condoto	Condoto
105	El Poli Angel Saturio *	Chinango	B/. Platinero	Condoto
106	Rogelio Díaz	Curador de culebras	Frente al Hospital	Condoto
107	Alias Papa **	Chinango	Cabecera adentro	Condoto
108	Enérgico	Chinango	Opogodó	Condoto
109	José del Carmen Luna **	Curandero Rezandero	B/. Los héroes	Condoto
110	Israel Mosquera	Curandero	Tajuato	Condoto
111	José Neri	Curandero	B/. Cascajero	Condoto
112	Ovidio Quintana Mosquera	Curandero	Santa Rita	Condoto
113	Juan de Dios Mosquera Perea	Curandero	Santa Barbara	Condoto
114	Señor Benitez	Curandero	Mandinga	Condoto
115	Fabriciano Hurtado **	Curandero	La Planta	Condoto
116	Silvino	Yerbatero	Consuelo de Andrapeda	Condoto
117	Fabla Rivas	Partera	Soledad de Tajuato	Condoto
118	Eugenia Mosquera	Partera	Consuelo de Andrapeda	Condoto
119	María Peñaloza	Partera	Soledad de Tajuato	Condoto
120	Tiberio Hurtado	Chinango	Soledad de Tajuato	Condoto
121	Don Rodolfo	Curandero	Mandinga	Condoto
123	Señor Neri **	Curandero	Mandinga	Condoto
122	Señora Floripe	Partera	Peña Pelada	Condoto
123	Profesor Arcecio Cheche	Partero	El Salto	Condoto
124	Malanga	Curandero	Quebrada de Santa Barbara, Carretera Iró	Condoto
125	Chombo, último discípulo de Gorgonio	Curandero	Iró	Condoto
126	José Lemus	Curandero	La Encharcazón	Condoto
127	Gorgonio ****	Chinango	Santa Ana	Condoto
128	Lázaro Murillo ****	Curandero	Tajuato	Condoto
129	Bonifacio Gómez ****	Curandero	La Unión	Condoto

130	Antonio María Gómez ****	Curandero	Acosó	Condoto
131	Abigail Gómez ****	Curandero	La Muriña	Condoto
132	Máximo Mosquera	Curandero	Soledad de Tajuato	Condoto
133	Ricardo Eleazar Torres	Curandero	Río Tamaná, La Playita	Nóvita
134	Evaristo Girón	Curandero	El Tigre	Nóvita
135	Manuel de Jesús	Curandero	Juntas de Ingará, Río Tamaná	Nóvita
136	Juan Rafael Perea ****	Chinango	Urabarú, Río Tamaná	Nóvita
137	Juan urbano ****	Chinango	Urabarú	Nóvita
138	Pacho Mosquera "Chinango"	Chinango	Juntas de Tamaná	Nóvita
139	Isaac Iburgüen	Chinango	Tigre	Nóvita actualmente vive en Istmina en el Barrio Camellón.
140	Federico. Discípulo de Gorgonio	Chinango	Tanando	
141	Señora Rufina	Partera	Barrio Obrero	Quibdó
142	Eliana	Chinanga	Frente Marciana	Quibdó
143	Juan Eulogio Córdoba, nieto de Juan Eulogio El Famoso	Chinango	DAS	Quibdó
144	Tito	Chinango y vista	B/. El Paraíso	
145	Abelardo Flores	Chinango	Marido de Doña Benilda, vive en el Dos	Istmina
146	Laureano Figueroa	Chinango	Isla de Munquido en San Juan Abajo	Istmina
147	Señora Mercedes	Vista	Aprosalud	Quibdó

Tomado de Anton Sanchez(1998).

FUENTES**BIBLIOGRAFICAS.**

ANTON SANCHEZ, Jhon Herlyn: el conocimiento tradicional afrocolombiano asociado a sus practicas curativas en un área del Choco. Tesis de grado. Universidad Nacional. Bogotá, 1998.

BARNET, Miguel: Biografía de un cimarrón. Siglo XXI, México, 1981.

CAICEDO, Miguel A. Y otros: cuentos ejemplares. Editorial Lealón. Medellín, 1993.

CEBALLOS GOMEZ, Diana Luz: Hechicería, brujería e inquisición en el Nuevo Reino de Granada. Un duelo de Imaginarios. Universidad Nacional. Bogotá, 1994.

COLMENARES, Germán: Popayán: una sociedad esclavista. 1680-1800. Editorial la carreta. Bogotá, 1979.

_____ La economía y la sociedad coloniales. 1550-1800. En: manual de historia de Colombia. Tomo I. Col Cultura. Bogotá, 1982.

CORDOBA, Juan Tulio: Etnicidad y estructura social en el Choco. Editorial Lealón. Medellín, 1983.

DESCHAMPS, Hubert: las religiones del Africa negra. Editorial universitaria. Buenos Aires, 1971.

DE LA TORRE URAN, Lucia Mercedes: El hecho religioso en las prácticas Productivas tradicionales de la Comunidad negra del medio Atrato Chocoano. Centro de estudios del Caribe. Casa de las Américas. 1995.

DE FRIEDEMANN, Nina s. Y VANIN, Alfredo: El Chocó, magia y leyenda. Litografía Arco. Bogotá, 1991.

KI- ZERBO, Joseph: Historia general del Africa negra. Tecnos/ UNESCO. Vol. IV. Madrid, 1982.

KNAPPERT, Jan: Reyes, dioses y espíritus de la mitología africana. Anaya, Madrid, 1988.

LOSONCZY, Anne-Marie: El luto de sí mismo. Cuerpo, sombra y muerte Entre los negro-colombianos de Chocó. En revista América negra N° 1. Universidad Pontificia Javeriana. Bogotá, 1991.

NAVARRETE, María Cristina: Practicas religiosas de los negros en la colonia. Cartagena siglo XVII. Univalle. Cali, 1995.

_____ : Historia social del negro en la colonia, Cartagena siglo XVII. Univalle, Cali 1995.

MAYA, Adriana: Las brujas de Zaragoza: Resistencia y cimarronaje en las minas de Antioquia, Colombia. 1619-1622. En: Revista América negra, N° 4. Universidad Pontificia Javeriana. Bogotá, 1992.

MOSQUERA, Sergio A. :Memorias de los últimos esclavizadores en Citará. Historia documental. Promotora editorial de Autores Chocoanos. Medellín, 1996.

_____ : De esclavizadores y esclavizados en Citará. Ensayo etno-historico. Promotora editorial de Chocoanos. Medellín, 1997.

ORTIZ, Fernando: Los negros brujos. Editorial ciencias sociales. La Habana, 1995.

PALACIOS PRECIADO, Jorge. : La trata de negros por Cartagena de Indias. Ediciones la Rana y el Aguila. Tunja, 1973.

PUECH, Henry - Charles: Las religiones de los pueblos sin tradición escrita. Siglo XXI. México, 1982.

P.N.R.: Quibdó 300 años, imprenta Nacional, Bogotá, 1991.

RIVAS LARA, Cesar: Perfiles de Diego Luis Cordoba. Editorial Lealón. Medellín, 1986.

SERRANO, José Fernando: Cuando canta el Guaco: La muerte y el morir en Poblaciones afrocolombianas del río Baudó, Chocó (tesis de grado). Universidad Nacional. Bogotá, 1994.

URBINA RANGEL, Fernando: La ombligada. Un rito de los Embera. En: Colombia Pacifico. Tomo I. Litografía Arco. PBP/DNP. Bogotá, 1993.

VELASQUEZ, Rogerio: Gentilicios africanos del Occidente de Colombia. Revista colombiana de folclor. Vol. Nº 7. Bogotá, 1962.

VALDEZ BERNAL, Sergio: Visión lingüística del Africa al sur del Sahara. Editorial ciencias sociales. La Habana, 1990.

PERSONAS ENTREVISTADAS

ASPRILLA, María. Monte Carmelo. 2.IV. 1998

BLANDON, Pedro. Quibdó. 25. VIII. 1998

CAICEDO, Fidelia. Quibdó. 18. XI. 1998

COSSIO, Juana Petrona. Monte Carmelo. 2.V. 1998

GARCIA, Arcindo. Quibdó. 11. VI. 1998

LEMONS MOSQUERA, María. Monte Carmelo. 2. V. 1998

MOSQUERA, Dolores. Monte Carmelo. 18. VI. 1998

MOSQUERA, María Graciela. Conversaciones varias

MOSQUERA PEREA, Oscar Natalio. Monte Carmelo. 18. IV. 1998

MURILLO, María de la Cruz. Monte Carmelo. 18. IV. 1998

PALACIOS, Ulda. Monte Carmelo. 2. V. 1998

PEREA, María Refa. Monte Carmelo. 18. IV. 1998

PINO, María Agueda. Monte Carmelo. 2. V. 1998

SANCHEZ MOSQUERA, Aura. Monte Carmelo. 18. IV. 1998

PIE DE PÁGINAS

1. El presente artículo es una versión distinta del que aparece en el último capítulo del volumen dos de la Serie Ma'mawu; aunque los títulos son similares los contenidos son sustancialmente diferentes.
2. DESCHAMPS, Humbert: Las religiones del Africa negra. Editorial Universitaria. Buenos Aires, 1971. Pag. 70
3. DESCHAMPS, op.cit. pag. 73
4. NAVARRETE, María Cristina: Prácticas religiosas de los negros en la colonia. Cartagena siglo XVII. Univalle. Cali, 1995. Pag. 26
5. ORTIZ, Fernando: Los negros brujos. Editorial ciencias sociales. La Habana, 1995. Pag. 65
6. Se refiere a un conjunto de pueblos, entre ellos: Congos, Angolas y Loangos, pertenecientes a una lengua madre de la cual se derivan algunas lenguas como Kimbundú y Kicongo. Ver: GREEMBERG, J.H. Clasificación de las lenguas de Africa. En Historia general del Africa. Vol. I Tecnos Madrid 1982. Pag. 327. La cultura Bantú está fundada en la agricultura y la metalurgia del hierro.
7. Señala las prácticas religiosas de los miembros de esta etnia quienes, a pesar de haber sido vencidos por los EWE y FON, terminaron imponiendo sus costumbres religiosas debido al mayor grado de elaboración teológica. Ver ORTIZ. OP.CIT. Pag 67. Ver anexo
8. DE LA TORRE URAN, Lucía Mercedes: El Hecho religiosos en las prácticas productivas tradicionales de la comunidad negra del medio Atrato chocoano. (Trabajo de grado) en: anales del Caribe. Centro de estudios del Caribe. Casa de las Américas. 14-15. Pág. 158
9. COLMENARES, Germán: Popayán: Una sociedad esclavista. 1680-1800. Editorial la carreta. Bogotá, 1979
10. PALACIOS PRECIADO, Jorge: La trata de negros por Cartagena de Indias. Ediciones la Rana y el Aguila. Tunja, 1973. Pág. 145
11. MOSQUERA, Sergio: De esclavizadores y esclavizados en Citará. Ensayo Etnohistórico

12. DESCHAMPS, op.cit. Pág. 11
13. NAVARRETE, op. Cit. Pág. 27
14. ORTIZ, op. Cit. Págs. 72-76
15. Sobre los asientos. Ver: PALACIOS PRECIADO, Jorge: La trata de negros por Cartagena de Indias. Ediciones la Rana y el Águila. Tunja, 1973. Págs. 27 y 28
16. COLMENARES, Germán: La economía y la sociedad coloniales. 1550-1800. En Manual de historia de Colombia. Tomo I. Colcultura. Bogotá, 1982. Pág. 240
17. Esclavizados entre los 6 y 12 años
18. De veintiocho esclavizadores en citará durante los últimos cincuenta años de la esclavización sólo cinco poseían más de veinte esclavizados. Ellos eran: Don Carlos Miguel de la Cuesta, sesenta y siete, Don Rafael Conto, Cuarenta y tres, Doña Nicolasa Becerra, treinta y cinco, Don Francisco García y Ruiz, ciento setenta y nueve y Don Carlos María de Andrade, cuarenta y nueve: Ver MOSQUERA, Sergio: Historia documental. Serie Ma'mawv. Vol 1. Promotora editorial de los autores chocoanos. Medellín, 1996. El término criollo se refiere al Negro nacido en América.
19. PUECH, Henry – Charles: Las religiones de los pueblos sin tradición escrita. Siglo XXI. México, 1982. Pág. 48
20. Entrevista con Arcindo García, Oficio curandero, Quibdó 11, VI de 1998
21. ORTIZ, Op. Cit. Pág. 68
22. PUECH, Op. Cit. Pág. 60
23. Variedad de hormiga regional de color Negro intenso cuya picadura produce fiebre, hinchazón y dolor en la cabeza.
24. Entrevista con Pedro Blandón. Quibdó, 25 de agosto de 1998.

25. Idem.
26. DE LA TORRE, Op, cit. Pág. 168
27. KNAPPERT, Jan: Reyes, dioses y espíritus de la mitología africana. Anaya. Madrid, 1988. Pág. 13
28. DE LA TORRE, op. Cit. Pág. 168.
29. Idem pag. 178
30. DE FRIEDEMANN, Nina s. Y VANIN Alfredo: Él chocó, magia y leyenda. Litografía Arco. Bogotá, 1991. Págs 181-2
31. ORTIZ, Op. Cit. Pág. 65
32. DESCHAMPS, op.cit. pág. 11
33. Al respecto ver: LOSONCZY, Anne-Marie: el luto de sí mismo. Cuerpo, sombra y muerte entre los negro-colombianos del Chocó. En revista América negra N°1. Universidad Pontificia Javeriana. Bogotá, 1992. Págs 43-61.
34. DE LA TORRE
35. Detectar, diagnosticar el mal. Consistente en acostar al niño boca arriba estirándosele las piernas, luego se colocan las plantas de los pies en un plato. Si las rodillas no quedan a la misma altura una de otra es porque está ojeado.
36. RIVAS LARA, César: perfiles de Diego Luis Córdoba. Editorial Lealón. Medellín, 1986. Pág. 28.
37. Entrevista con la señora Fidelia Caicedo. Quibdó, 18 de noviembre de 1998.
38. El aguatero tiene como misión llevarle agua de beber a quienes están trabajando, encenderles cigarrillos, tabacos y demás encargos que se le hagan. Es al primero que le sacan las bateadas de tierra en el momento de la lavada. Este oficio permite el aprendizaje de las labores

de mina y la iniciación en el conocimiento de los ritos, costumbres y creencias alrededor de la minería.

39. Equivale a decir nos llenamos de plata, salimos de pobres.
40. Este hecho se ha convertido en una leyenda entre los mineros del municipio de Condoto, el cual ya hace parte de la tradición oral.
41. DESCHAMPS. Op. Cit. Pág. 13.
42. Predisponer para el ataque, enfurecer.
43. DE LA TORRE. Op. Cit. Pág. 177.
44. Idem.
45. Idem.
46. Retener, no dejarlo ir, mantenerlo enamorado de ella.
47. Quedó protegida la identidad de la informante.
48. NAVARRETE, Op. Cit. Págs 104-109.
49. PUECH, Op. Cit. Pag.69.
50. Las fuentes que citaremos a continuación hacen parte de un trabajo de campo realizado en el corregimiento de Monte Carmelo, Municipio de Tadó, durante los días 18 de Abril y 2 de Mayo de 1998. En el participaron José del Carmen Beltrán, Luz María Garcés y Sofía Perea, estudiantes de la especialización en estudios Afrocolombianos que ofrece la Universidad Tecnológica del Chocó. La elección del lugar obedeció a que este sitio fue un importante real de minas durante los siglos XVIII y XIX. Allí llegaron esclavizados africanos portadores de saberes, los cuales debieron ser transmitidos a sus descendientes.
51. Copito.
52. Faja para cubrir el ombligo.
53. Ese pedacito de ombligo que cae o se desprende es utilizado para “sembrar” al hijo. Este se entierra en el fogón o en un guayacán de la

casa y la persona nunca se aleja mucho de la vivienda. Si se le hecha al padre en la comida el jamás abandonará los hijos. Así lo dijo la informante que citamos arriba con reserva de nombre.

54. Se considera que al séptimo día del nacimiento al infante debe haberle caído el ombligo, de lo contrario es atacado por un mal que le da ese día, denominado mal de los siete días y le puede causar la muerte. Ese mal se repite en los múltiplos del siete hasta llegar a veintiuno. Sus manifestaciones son: Convulsiones, frialdad, labios morados y continuas segregaciones de baba. Pasada esta prueba el niño sale de peligro y se considera que vivirá.
55. Entrevista con Dolores Mosquera. Monte Carmelo, 18 de Abril de 1998.
56. Entrevista con María Refa Perea. Monte Carmelo, 18 de Abril de 1998.
57. Idem
58. Entrevista con María Lemos Mosquera. Monte Carmelo, 2 de Mayo de 1998.
59. Entrevista con Aura Sánchez Mosquera. Monte Carmelo, 18 de Abril de 1998
60. Entrevista con María Agueda Pino. Monte Carmelo, 2 de Mayo de 1998
61. Entrevista con Juana Petrona Cossio. Monte Carmelo, 2 de Mayo de 1998.
62. Modalidades del trabajo minero. Por ejemplo: El hoyadero es una perforación vertical hasta llegar al venero, y la tierra se extrae con bateas para luego lavarla. El guache o socavón es una perforación horizontal dentro del hoyo.
63. Mentiroso, embustero
64. Apodo por el cual es conocido el señor Luís Alfonso Murillo, natural del corregimiento de las Animas, Municipio de Tadó.
65. Con este apodo se conoce al señor Rafael Murillo, natural del corregimiento de las Animas, Municipio de Tadó.

66. Apodo de Efraín Sánchez.
67. Entrevista con Oscar Natalio Perea. Monte Carmelo, 18 de Abril de 1998.
68. Planta trepadora conocida como bejuco amargo. Se le atribuyen poderes curativos y para proteger el cuerpo de maleficios, picaduras de animales ponzoñosos y rebote de lombrices. Se considera que los ombligados con esta planta son inmunes a los efectos causados por estos males.
69. Entrevista con María Asprilla. Monte Carmelo, 2 de Mayo de 1998.
70. SERRANO, José Fernando: Cuando canta el guaco: la muerte y el morir en poblaciones afrocolombianas del río Baudó, Chocó. (Tesis de grado inédita para optar el título de Antropólogo) Universidad Nacional. Bogotá, 1994. Pág. 56.
71. CAICEDO, Miguel A. y otros: cuentos ejemplares. Editorial Lealón. Medellín, 1993. Pág. 56
72. Idem, Pág. 58
73. Conversaciones familiares.
74. URBINA RANGEL, Fernando: La ombligada. Un rito de los Embera. En Colombia Pacífico. Tomo I. Litografía Arco. PBP/ DNP. Bogotá, 1993. Págs 342-347.
75. ORTIZ. Op. Cit. Págs. 65.
76. SERRANO, Op. Cit. Págs 53-54
77. Entrevista con Ulda Palacios. Monte Carmelo, 2 de Mayo de 1998
78. Entrevista con María de la Cruz Murillo. Monte Carmelo. 18 de Abril de 1998.
79. El término secreto hace relación a unas oraciones, que son como invocaciones, las cuales sirven para entrar en contacto con los espíritus. Ellos unen el mundo espiritual y material para desencadenar el movimiento que va dirigido a determinado fin.

80. PUECH, Op. Cit pág 108-122
81. Sobre el particular ver: MAYA, Adriana: Las brujas de Zaragoza: Resistencia y cimarronaje en las minas de Antioquia, Colombia. Pag 16-19-22. En revista América Negra, No 4. Universidad Pontificia Javeriana. Bogotá, Diciembre de 1992. Págs 85-98.
82. CEBALLOS GOMEZ, Diana Luz: Hechicería, brujería e inquisición en el Nuevo Reino de Granada. Un duelo de imaginarios. Universidad Nacional. Bogotá, 1994. Pág 67-90.
83. NAVARRETE, Op. Cit. Pág. 61
84. Idem, Págs 61-71
85. Testamento de Doña Nicolasa Becerra. En MOSQUERA, Sergio: Memorias de los últimos esclavizadores en Citará. Historia documental. Promotora Editorial de autores chocuanos. Medellín, 1996. Págs 91-120.
86. Idem.
87. Es una especie de rancho que se le construye a la canoa para proteger de la lluvia y el sol a quien va adentro.
88. MOSQUERA, Op. Cit. Pág. 91-120.
89. Tramar es cerrarle los poros para que no puedan curar a la persona, por muy bueno que sea el remedio no le hace efecto.
90. El término bebida es utilizado cuando hace referencia a aguas preparadas, es decir, balsámicas.
91. MOSQUERA, Sergio Op. Cit. Págs. 121-127.
92. FRIEDERMANN, Op.Cit. Pág. 120.
93. GARCIA, Arcindo: entrevista citada.
94. Idem.
95. NAVARRETE, Op. Cit. Pág. 152

96. Idem. Pág. 60
97. DESCHAMPS, Op. Cit. Pág. 66
98. ORTIZ, Op. Cit. Pág. 95
99. Idem. Pág. 116
100. ANTON SANCHEZ, Jhon Herlyn: El conocimiento tradicional afrocolombiano asociado a sus prácticas curativas en un área del Chocó. Págs. 198-201. Tesis de grado. Universidad Nacional. Santafé de Bogotá 1998.
101. Idem. Pág. 194.
102. Ver anexo.
103. GARCIA, Arcindo. Entrevista citada.
104. CORDOBA, Juan Tulio: Etnicidad y estructura social en el Chocó. Pág. 71. Editorial Lealón. Medellín, 1983.
105. Idem. Pág. 70.
106. Idem. Pág. 71.

CAPITULO II

APROPIACION Y USO DE LA TIERRA EN LA PROVINCIA DE CITARA(1)

A. OLEADAS DE APROPIACION - EXPROPIACION. BUSQUEDA DE UNA INTERPRETACION

Desde principios del siglo XVI, especialmente con la fundación de Santa María la Antigua, se inicia en la provincia de Citará un proceso de oleadas o sucesivas llegadas poblacionales que traen consigo una presión por la tierra, dando como resultado una expropiación - apropiación del territorio o ciertas partes de este. Esta situación se hace más intensa a partir de la segunda mitad del siglo XVII, con el denominado segundo ciclo del oro, cuando las provincias Chocoanas son integradas al sistema de extracción - explotación aurífera de la Nueva Granada(2).

Los indígenas citarás y emberas eran quienes habitaban estos territorios, y además de ser expropiados fueron brutalizados hasta los límites del exterminio físico. La población indígena altamente disminuida por este contacto, inicia como forma de resistencia la huida hacia las partes más alejadas(3). Esto va generando la "la aparición de unos espacios vacíos o libres" de los cuales se adueñan los recién llegados, cuya razón de su presencia era conquistar tierras, almas y riquezas utilizando todos los medios a su alcance.

En forma paralela estos conquistadores se interesaron en la provincia sustituyendo la mano de obra indígena por esclavizados africanos y criollos. Esta segunda oleada, llegada contra su voluntad, tiene que habitar y trabajar en un territorio que jurídicamente no le pertenece, el cual pudo darle la sensación de espacios "vacíos, libres," por los fenómenos de exterminio y huida de la población indígena.

1. APROPIACION ESPIRITUAL AFROCITAREÑA.

El arribo de los primeros africanos a citará supone, también, el lento proceso de creación - reconstrucción de un " nuevo mundo", en el cual fueron

obligados a instalarse y que de alguna manera tenían que hacerlo suyo. En este sentido pudo desempeñar un papel determinante la religiosidad.

Para los afrodescendientes de esclavizados, el monte reviste una especial sacralidad porque en ella deambulan energías, los recuerdos de sus antepasados. Entrar al monte equivale a entrar en contacto con los antepasados. Así, lo que se hereda no sólo es el pedazo de tierra, sino también la presencia de unos espíritus. Ello hace que el colino se transforme en un elemento totémico entre las comunidades afrocitareñas, cuando él se rompe se destruye la unidad familiar. Lo cual se puede traducir en un trágico acontecimiento que implica un desarraigo espiritual de la sacralidad.

2. APROPIACION DE DERECHO.

Se considera la apropiación de derecho como la forma de adquirir la tierra con legalidad, validación y aceptación de la comunidad y las autoridades asentadas en la región. Durante el periodo en mención esta apropiación se puede caracterizar de dos tipos:.

2.a HEREDITARIA. Como se podrá observar más adelante, la propiedad sobre tierra se transmite a los descendientes, o familiares cercanos, sin que necesariamente medie la documentación que certifique la legal propiedad. Un caso de estos lo observamos en 1808 cuando Don Carlos Miguel de la Cuesta, por cláusula testamental, nombra como herederos de sus propiedades a sus sobrinos, hijos de Don Francisco Conto y Clemencia Pontero (4).

Cuando se da la transmisión hereditaria existe una validación de la propiedad por la ocupación que todos reconocen en los antecesores. Ahora bien, esa ocupación puede derivarse de una expropiación - apropiación cuando se trata de una descendencia de esclavizadores, como parece ser el caso de la familia De la Cuesta, hijo de Don Miguel de la Cuesta quien desde comienzos del siglo XVIII era dueño de tierras y esclavizados. Ellos, en el transcurrir del tiempo, hicieron de un acto ilegal una propiedad validada por el derecho. En casos similares están las familias Andrade, Arriaga que fueron transmitiendo la propiedad a sus descendientes.

En otros casos la propiedad ha sido adquirida por medio de compra - venta u ocupación de espacios " vacíos libres", para luego traspasarla a sus herederos.

2.b COMPRAS - VENTA. Muy poco es lo que hasta ahora se ha investigado con respecto al mercado de tierras en Citará, un manto parece cubrir estos estudios y ocultar la realidad negando la existencia de un importante mercado para dar paso a la generalizada afirmación de la posesión tradicional por ocupación pacífica.

En el estudio cartografía histórica sobre apropiación y uso de la tierra en la provincia de Citará, del cual hace parte el presente capítulo, pretendemos demostrar la importancia creciente de la tierra en Citará durante la primera mitad del siglo XIX, con tendencia a mantenerse y crecer en los años subsiguientes; comprar o adquirir tierras para el esclavizador es igualmente importante como poseer esclavizados. Las extensiones y números de propiedades con fines agrarios y mineros deja entrever la relación existente con el número de esclavizados. A más bocas por alimentar se requiere mayor área cultivable. Esta afirmación se puede ilustrar con los casos de Doña Nicolasa Becerra, quien poseía 32 esclavizados y colinos o platanales en el caraño, Boca de Tanando, Río Buey. Este último platanal contaba con mil matas de colino. Don Carlos María Andrade tenía posesiones agrícolas en Yerredó, Río Arquía, Río Napipí, Bebará, la Peña los cuales le permitían alimentar 53 esclavizados(5).

Los afrocitareños no se sustrajeron a la participación en el mercado de tierras, algunos de ellos, ya libres actuaron como oferentes y demandantes. Al respecto son muy reveladores algunos casos detectados como el del liberto Mateo Mena, quien le compra al amo Don Lucas Alarcón y Mena un rastrojo en el Río Buey en el año de 1831(6). Así mismo en 1808 María Antonia Córdoba y sus dos hijos Melchor y Santiago, Negros libertos, compraron a Don Tomás Polo unos derechos de tierras por un valor de 636 pesos(7).

El acto de compra - venta está revestido de todas las solemnidades legales, propias de una transacción importante sobre cuya propiedad no podrá haber ningún tipo de duda que ponga en peligro la inversión realizada. A continuación veamos un tipo de documento de compra - venta:

" * *En la capital de Quibdó provincia del citara a dies de abril de mil ochocientos catorce. Ante mi el escribano provicional y testigos que se nominaran parecio presente Jacinto de Cordova vecino de esta a quien doy fe conosco y otorga: que vende realmente y con efecto a Damiana Palacios de la propia vecindad un derecho de tierras situado a los margenes subiendo el rio arriba a mano izquierda, cuyos linderos son una loma llamada el Colorado y por la parte de abajo la última quebrada de dos que desaguan en el remolino de Guacaramá, el qual derecho se halla libre de empeño,*

obligacion e hipoteca especial nigenral que no la tiene y se lo vende con todas sus entradas, salidas y usos y cervicios en precio y cantidad de quarenta pesos de plata que por el le ha dado el comprador en dinero de contado siendo de cargo del otorgante la paga del derecho de alcavala que ha satisfecho al señor ministro del tesoro publico por mano de mi el presente escribano quien en prueba de su recibo ha dado la boleta de la alcabala. que se incerta y dice asi _____ y de la suma recibida se confiesa entregado a su voluntad, renuncia decir lo contrario la exepción de la non numerata pecunia su prueba la del recibo, termino, engaño y más del caso, declarando que dicho derecho de tierras no vale más y aunque mas valga de su demacia en mucha, o poca cantidad hase gracia y donación a la compradora y sus herederos, buena, pura, mera, perfecta e irrebocable intervivos con la incinuacion y renunciación necesaria sobre que renuncia la Ley del ordenamiento real fecha en cortes de Alcala de Henares, y demas que hablan en rason de las cosas que se compran y venden por mas o menos de la mitad de su justo valor y el termino concedido para la rescicion del contrato o su suplemento. Mediante lo qual se decidiste quita y aparta del derecho de acción, pocecion, propiedad, dominio y señorío que a dicha tierra tenia adquirido y todos con el de patronato y demas que le correspondan, los cede, renuncia y traspasa en el comprador y sus subcesores que en señal de pocecion y para titulo de ella otorga a su favor esta escritura por la que ha de ser visto haberla adquirido sin que necesite de otro acto de aprehencion de que lo releva; y se obliga a la evicion y saneamiento de esta venta a su costa y mencion en cualquier estado de causa hasta dexar a la compradora en quieta y pacifica pocecion y no pudiendosela sanear le devolvera la suma recibida, y le pagara las costas y gastos de su incertidumbre cuya prueba la defiere en su simple juramento relevandole de otra aunque por derecho se requiera. y a la obcervancia y cumplimiento de todo lo referido obliga su persona y bienes habidos y por haber con el poderio de justicias sumicion de fuero y renunciacion de leyes en derechos necesarios con la general en forma. En su testimonio asi lo dixo otorgo y no firman por no saber ninguno aselo a sus ruegos los testigos que lo fueron los ciudadanos Nicolas de Roxas Ysidro Pereañes y Joaquin Moreno. Vecinos

*A ruego del otorgante francisco de Paz
Por la asetante Nicolas Gonsales.*

*Ante mi Manuel Flores
Escribano Interino
(Hay firmas)(8)*

3. APROPIACION DE HECHO O POSESION PACIFICA TRADICIONAL

El concepto de apropiación de la tierra por posesión pacífica tradicional nos sitúa en los comienzos de un tiempo en que esta no tenía dueño, era "libre". Tiempo inmemorial en el cual, igualmente se infiere, los afrocitareños empezaron a apropiarse de ella. Tiempo que en realidad no existe. Este componente humano constituyó, la segunda oleada poblacional en citaré cuando unos expropiadores se habían adueñado de la tierra en la cual fueron forzados a trabajar.

¿Cuál es el tiempo en que la tierra era "libre?" En la memoria afrocitareña ese tiempo inicial se sitúa, con mayor énfasis, a partir de la abolición de la esclavización, ignorando un poco lo ocurrido antes. Lo que la tradición empieza a transmitir es el concepto de libertad con los contenidos espiritual y físico.

Muchas familias de esclavizadores abandonaron la región al término de la esclavización, otras se quedaron y ya no tenían que alimentar ninguna mano de obra. Tampoco tendrían que sostener unas propiedades agrícolas que sólo se justificaban por la existencia de esclavizados. Esto condujo al lento descuido y abandono de dichas propiedades. Algunos afrocitareños aprovecharon esta oportunidad para oficializar, con la posesión de hecho, la posesión espiritual que desde un tiempo inmemorial tenían. Pues, hacía muchísimo tiempo que sus espíritus, sus energías, junto con la de sus antepasados, habitaban esos colinos, rastrojos, montes o templos, por lo tanto, el factor síquico había constituido el elemento de sujeción a esos lugares.

La mentalidad esclavizadora contiene resagos de la feudal, de ahí la existencia del derecho de señorío que implica ser o comportarse, como un señor respecto al esclavizado(9). Este derecho también significaba propiedad y dominio sobre cosas, el esclavizado y la tierra eran otros bienes del señor, del amo o esclavizador. En buena lógica se infiere que la liberación de los esclavizados traía aparejada, o se extendía, hasta la libertad de la tierra. El dejarla "libre" o abandonada pudo ser indicio o interpretación,

en la mentalidad de los recién libertos, como la pérdida o terminación del derecho que el amo tenía sobre esa propiedad.

Este proceso, así concebido, permitió al ex esclavizado disfrutar una doble libertad: física y espiritual. Sin ese lugar sagrado, que para él era el monte, no podría desarrollar sus potencialidades sicorreligiosas que son la base de la comunicación, y unidad, naturaleza - hombre en la mentalidad africana reconstruida en Citará. El ser libre era concebible accediendo a una propiedad física a la que espiritualmente se encontraba ligado, se consideraba parte de ella y ella parte de él.

En otros casos se pudo acceder a comprar la tierra donde había trabajado él y sus antepasados, esto no invalida tampoco el valor espiritual que la misma representa para el afrocitareño. Acceder a la tierra era unir dos conceptos de libertad.

Finalmente, la ausencia de títulos jurídicos no significa necesariamente la inexistencia de estos, para luego suponer la apropiación de hecho. Durante la colonia la pérdida, y el deterioro de dichos documentos, junto a los frecuentes incendios padecidos por el archivo de esta provincia han podido ser factores determinantes en la desaparición de los mismos. Ante este hecho el reconocimiento de la propiedad por los miembros de la comunidad pasó a ser más importante y efectivo, para proteger los derechos; evitando así la amenaza de una nueva expropiación.

B. USO DE LA TIERRA

Para conocer el uso dado a la tierra en la provincia de Citará acudimos, como fuentes, a los libros de Instrumentos Públicos del siglo XIX, los cuales reposan en la Notaría Primera de Quibdó. En ellos se encuentran protocolizadas las compra ventas de tierras, y las cartas testamentales, donde aparece un registro pormenorizado de las propiedades. En estos documentos se puede apreciar los usos que las personas le daban a la tierra. Los cuales, fundamentalmente, eran:

1. MINERIA: El motor principal de poblamiento en esta provincia fue la búsqueda de oro. Para tal fin los buscadores de este preciado metal se

apropian de la tierra. Una vez conocidas las bondades auríferas de una zona se adquiere el derecho de minas, como título legal reconocido por las autoridades reales. De esta manera en la provincia de Citará, y todo el Chocó, la tierra adquirió importancia principalmente por la extracción del oro.

Los afrocitareños, una vez libres no tuvieron más alternativa que continuar arrancándole al subsuelo unas migajas de oro para sobrevivir, esta necesidad contribuyó a seguir valorando la tierra por su riqueza aurífera.

Por ser este uso el más extendido, lo mismo que el continuo abandono de las minas por su agotamiento, es muy posible que muy poco se registre en los actos de compra - venta. Difícilmente un esclavizador o minero libre, venda una mina que esté arrojando buenos resultados. Caso de la mina de Cértogui, propiedad de Don Francisco González de Tres Palacios(10), que desde la primera mitad del siglo XVIII venía en explotación, traspasando su propiedad en forma hereditaria, y sólo en la segunda mitad del siglo XIX fue vendida a inversionistas extranjeros. De igual modo nadie compra una mina abandonada, porque seguramente está empobrecida.

2. AGRICULTURA: Para la población citareña la tierra, más allá de lo que se ha ocultado, tiene una gran importancia desde el punto de vista de su aprovechamiento agrícola, que la hace igualmente necesaria como la utilizada para la minería.

Los esclavizadores necesitaban tener haciendas, colinos, platanales o rastrojos proporcionalmente al número de esclavizados por alimentar. Esta necesidad condujo a la búsqueda del auto-abastecimiento a través de la destinación de una frontera agrícola interior, donde se cultivaban los principales productos de consumo para obtener la ración(11). Esta frontera agrícola se ubica en los ríos Buey, Murrí, Arquía, Tagachí tributarios del Atrato.

Este tipo de agricultura con fines alimenticios la denominamos de especies mayores, y lo que prioritariamente se va a cultivar es plátano, cacao, caña, maíz, y diferentes árboles frutales como aguacate, chontaduro junto a esta agricultura se encontraba otro tipo que podremos denominar de especies menores, no por que ello implique que sea menos importante. En esta se obtenían árboles o plantas medicinales, ornamentales, combustibles, construcción de viviendas y embarcaciones. Estas entrañaban unos dominios

y saberes muy especializados que le daban una mayor valoración a la actividad.

La agricultura de especie menores especialmente en lo que tiene que ver con plantas ornamentales, combustibles, medicinales y de condimentos alimenticios, se hizo cada vez más propia de la mujer, sin que ella se sustrajera del otro tipo de agricultura. La especialización llegó hasta el punto de que el cultivo de especie menores en las “**zoteas**” es considerado como actividad femenina.

La población afrocitareña era quien mejor conocía y manejaba estos tipos de agricultura, pues, ellos eran los curanderos que con base en plantas preparaban los antídotos, los extractos de hierbas para combatir males que atacaban el cuerpo. Ellos también eran los constructores que sabían cuál madera, y en qué luna, debía cortarse para la fabricación de una vivienda, una canoa, unos muebles(12). Así mismo eran los cocineros que sabían cómo, y con qué hierbas, condimentar las comidas. Por tanto tenían que tener un buen conocimiento de todas las especies, o por lo menos de las utilizadas en su campo específico. Las que en ocasiones tenían que cultivar o por lo menos hacer un uso racional de ellas.

3. GANADERIA. De los usos de la tierra este fue el menos extendido. Son muy pocas las personas que poseen algún tipo de ganado(13). La ganadería más frecuente era la porcina, vacuna y caprina. Entre todos los casos revisados la persona que poseía un mayor número de ganado vacuno era Don Carlos Miguel de la Cuesta, quien en 1808 contaba con 80 cabezas de ganado vacuno⁹. Así mismo existían esclavizadores carentes de ganado.

C. HABITOS ALIMENTICIOS

En algunos casos la cultura agrícola genera una cultura alimenticia las cuales no son fáciles de desarraigar. Se consume lo que se produce, cuando se cultiva para comer, y lo que hemos encontrado cultivándose en la provincia de Citará, según la fuente antes descrita, casi en todos los terrenos agrícolas son los productos que hemos denominado de una agricultura mayor, es decir, plátano, maíz y cacao, al respecto llama poderosamente la atención la ausencia de referencias al cultivo de arroz, parece que sólo fue introducido en las postrimerías del siglo XIX(14). Pero en la actualidad su cultivo se ha extendido en los valles de los ríos Atrato, San Juan y Baudó, constituyendo parte importante en la dieta alimenticia.

De las menciones de atarrayas que con frecuencia se hacen en los testamentos, se deduce que el pescado de agua dulce complementaba la dieta alimenticia (15). El consumo de carne de animales de cría como ganado vacuno, porcino, caprino y gallinas debió ser reducido puesto que, según la información disponible, no todos los amos tenían este tipo de animales para el consumo de sus esclavizados. El sacrificio de los mismos, especialmente vacuno, se presentaría con no poca regularidad ante la falta de una demanda.

El déficit ante el consumo de carne de animales de cría fue superado por medio de la caza de animales de monte, entre ellos el saíno, la guagua, guatín. Doña Gertrudis Polo, esposa de Don Ramón de Diego Jiménez, dejó una lista de las personas que le adeudaban. En ellas figuran algunos esclavizados, y Negros libres, debiéndole por concepto de carne de res, de cerdo, de saíno(16). En ello es sugestivo la aparición detallada de partes del animal, como cabeza de cerdo. Esto puede indicar un consumo selectivo, es decir, que a los de baja condición social les reservaban las cabezas y patas consideradas como de segunda o baja calidad.

Estos alimentos, ricos en almidón, proteínas, grasas, constituyeron los hábitos alimenticios de la población que se ideó diferentes formas de prepararlos. Ellos son los que aún constituyen la base de la alimentación afrocitareña.

D. DEMARCACION DEL TERRITORIO

El término "lindero" es la denominación usual para señalar el límite de las propiedades a las cuales se tiene derecho. También es conocida como guardarraya en el sentido que es una raya divisoria que separa las propiedades. Estos linderos, de acuerdo con los documentos son de dos tipos:

- 1. LINDEROS VIVOS:** Son aquellos establecidos con árboles y plantas. Los más frecuentes son Caimito, Chontaduro, Nacaderos, ej.: " los divide una ringlera de árboles de Nacaderos"
- 2. LINDEROS NATURALES:** Son aquellos utilizados sin que para su elaboración haya mediado la voluntad del hombre. Estos son: Ríos, Lomas,

piedras, charcos. Ej.: " A mano derecha subiendo el río hasta la loma colorada que está al frente del charco de la Babilla."

Esta forma de demarcar el territorio es muy propia de una sociedad íntimamente ligada a la naturaleza, donde fácilmente no se aprecian los límites. Quien no la conozca jamás podrá imaginarse que esos árboles de nacederos, y su ubicación, son una demarcación. Al ojo inexperto un territorio así demarcado puede darle la sensación de "baldío". Igualmente, denominaciones que amojonan como el charco de la Babilla, la piedra de la bruja, piedra candela, hacen parte de la cultura que mantiene viva una tradición.

A MODO DE CONCLUSION

En el Chocó se han dado diferentes procesos de apropiación de la tierra y tal vez estamos viviendo una nueva oleada de apropiación y expropiación marcada por hechos violentos impulsados por actores políticos y sociales ajenos a la región. En estos nuevos acontecimientos el uso y propiedad de la tierra adquiere una significación política y estratégica por los megaproyectos y expectativas genéticas, a partir de las especies vegetales, que se están diseñando hacia el nuevo milenio.

Indígenas y afrochocoanos que tradicionalmente han mantenido convivencia pacífica interétnica, y con la naturaleza, empiezan a enfrentarse por la propiedad del territorio, desconociendo las relaciones históricas sostenidas y los intereses que impulsan, mueven y se esconden detrás de uno u otro sector que promueve la alteración del orden. Ello sin duda afectará las relaciones y visiones hacia la naturaleza.

Este capítulo ha pretendido indagar sobre las prácticas de apropiación, uso y visión que los afrochocoanos desarrollaron referente a la tierra, ello como soporte y aporte histórico a la discusión sobre la propiedad. En el se podrá apreciar la convivencia pacífica y explotación o uso racional como pilar fundamental para el mantenimiento de la vida, porque es en el monte donde la gente Negra ha desarrollado una estrategia para vivir, por cuanto este le provee de todo para la satisfacción de sus necesidades.

FUENTES

PROYECTO BIO-PACIFICO: Colombia Pacífico. Volúmenes I y II. Bogotá, 1993.

MIRCEA, Eliade: Los sagrado y lo profano. Editorial Guadarrama/ punto omega. Barcelona,1981.

ASCENCIO, Michaelle: Del nombre de los esclavos. Universidad Central de Venezuela. Caracas,1984.

COLMENARES, Germán: La economía y la sociedad coloniales. 1500-1800. Manual de historia de Colombia. Tomo I. Colcultura. Bogotá, 1982.

MOSQUERA, Sergio A.: Memorias de los últimos esclavizadores en citará. Historia documental. promotora Editorial de autores Chocoanos. Medellín, 1996.

MOSQUERA, Sergio A.: De esclavizadores y esclavizados en Citará. Ensayo Etnohistórico. Promotora editorial de autores chocoanos. Medellín, 1997.

Notaría Primera de Quibdó. libros de registros de escrituras. Años 1808 - 1851.

Pie de página.

1.El presente artículo constituye apartes de una investigación inédita financiada por el Ministerio del Medio Ambiente/ Proyecto Biopacífico entre Mayo – Septiembre de 1996. La cual se titula: Cartografía Histórica sobre apropiación y uso de la tierra. Citara 1800 – 1850.

2.COLMENARES, Germán: la economía y la sociedad coloniales. 1550-1800. Manual de historia de Colombia. Tomo I. Colcultura. Bogotá, 1982.

3. Para mayor ampliación ver: VARGAS, Patricia, en Colombia Pacífico. Proyecto Biopacífico y otros. Editor: Pablo Leyva. Págs.292-297. Bogotá 1993.

4. Cláusula 58 del testamento de Don Carlos Miguel de la Cuesta. En: MOSQUERA, Sergio. En prensa. (1).
5. MOSQUERA, Sergio: Memorias de los últimos esclavizadores en Citará. En prensa. (2).
6. F420r. Libro de 1905. Notaría Primera de Quibdó.
7. F.42r. Libro de 1808. Notaría Primera de Quibdó.
- Se conservó la ortografía original.
9. FF 21r-35. Libro de 1814. Notaría Primera de Quibdó.
10. MOSQUERA, (2).
11. ASCENCIO, Michaelle: Del nombre de los esclavos. Universidad Central de Venezuela. Caracas, 1984. Pág. 55
12. Constituía la cantidad de alimentos dados a los esclavizados para su consumo durante determinado tiempo. En plátanos equivale a 32 pares, es la medida que aún se sigue usando, y llamándose Ración. Esta era recibida en la bodega.
13. Las actividades agrícolas se rigen por las fases de la luna. El conocimiento ancestral considera que en menguante es época apta para cortar y luna nueva para plantar los árboles.
14. Ver: Testamento de Don Carlos Miguel De la Cuesta. En. Mosquera, (1).
15. Información suministrada por Claudia Leal, quien la toma de Robert West; The pacific lowlands of Colombia (1957).
16. Ver: Mosquera, (2).
17. Mosquera, (2). Pág. 219.

CAPITULO III

UNA SANTA VIVA.

LA VIRGEN DE LA POBREZA DE BOCA DE PEPE, RIO BAUDO, CHOCO.(1)

José Fernando Serrano
Antropólogo

Esa tarde de sábado las jóvenes del lugar estaban más animadas que de costumbre. Corrían de un extremo a otro del caserío probándose faldas largas coloradas, blusas vaporosas y pañoletas para la cabeza; mientras, algunas niñas les buscaban flores frescas por los jardines frente a las casas. Cuando las vi, sus rostros Negros lanzaban lucecitas de colores. La atracción del momento era un nuevo maquillaje que contenía escarcha, llevado por algunas de ellas de Cali. Todo estaba listo para la primera comparsa en el pueblo a nombre de la Virgen de la Pobreza.

El texto que presento a continuación está compuesto de dos parte; la primera es una descripción etnográfica de los ritos y creencias que giran en torno a la celebración de la mencionada Virgen y la segunda una serie de observaciones sobre la noción de sincretismo como formas de comprender las expresiones religiosas de los grupos ´Negros; si bien ambas partes están relacionadas, una no es causa o explicación de la otra; ambas tienen cierta independencia.

A. PRIMERA PARTE

Desde que llegamos al poblado escuchamos de la presencia de la Virgen, pero por lo menos en mi caso, yo no alcanzaba a dimensionar la importancia de lo que me hablaban hasta que empecé a ver los prolongados y detallados preparativos para su celebración. Desde junio o julio un grupo de la comunidad había iniciado los recorridos por los caseríos cercanos anunciando la proximidad de la fiesta; los primeros visitados fueron los indígenas de Trapiche y el segundo día de nuestra llegada sus vecinos de Querá; ese día, cuando aparecieron allí, estábamos lo suficientemente confusos para no darnos cuenta de lo que había pasado.

Que era una Virgen **aparecida** fue lo primero que escuché de ella. Y el énfasis era claro: no estábamos ante cualquier Virgen de bulto o de cuadro (2) como los patronos de otros sitios, sino que la Virgen había sido encontrada allí, donde hoy y siempre ha estado su capilla. A ella se referían con un tono a veces respetuoso, coloquial e incluso íntimo. *Es que ella es una Santa Viva y se llama De la Pobreza por que es como aquellos que la estiman*, me explicaba Wilson Ibargüen, nuestro anfitrión; tan querida y famosa es, decía, que en otros lugares han tomado su imagen y también la celebran, pero "la verdadera" es la de allí.

Durante nuestra estada recogí diversos relatos sobre su origen y milagros, pero el que más me conmovió fue el de doña Demetria Asprilla Girón, según su cédula nació en 1899, pero recuerda que ya era una joven cuando nacieron personas cuyas partidas de bautismo encontramos en Istmina inscritas hacia 1895. Este es su relato:

" Me acuerdo cuando la encontraro... la encontraro los cholos en la bamba de un árbo cairo, y está en la raiz, ella en el cuadro, por que ella es de cuadro y los cholos se asustaron y se vinieron asustados ahí a Pepé; estaba yo pequeña entonces... llegaron abismaro y les preguntaron que les había pasado que una mujer blanca estaba allá en un palo y esa mujé no vio y nosotros le tuvimo miero y no vinimos; entonce ya le pusieron cuirao a los cholos que fueran a mostrá donde estaba la mujé ya fueron libre 3 con ellos y vieron la image ahí estampara en un palo y en la raí del palo que había cairo haci recostao había una campanita, colgada y guindada de ahí; la campana ahí había veces que en la cuaresma se oía la campanita, pero quien la echaba, ve, nada ... había veces que se oía dentro del monte pero que el diablo dizque era que tocaba... fue cuando ya los cholos dijeron fueron y la encontraron, ya vinieron alegres que era una Santa muy linda y que la

campana que se oía estaba guindara de una raicita que había quedado levantara así del palo cuando cayó, pero no supieron en qué forma llegó ella ahí porque no fue gente que la dejó, sino cuando el palo cayó, era la vitela (4), cosa de Dios pue,... [el cañon] uno grande había... así que cuando ya hicieron gente alegre a sacá la Virgen la trajeron y la llevaron a la casa de un señor que vivía ahí en Pepé... y un día se desapareció y dijeron que la Virgen que se había hecho que se había perdió, maneció... así que cuando poquito los unos al palo, allá en el palo estaba, ahí fue que ya dijeron que no quería está que el cuadro había que hacele una capillita p'a ve si sola ella ahí paraba..."

Todos en el caserío conocen la historia y la cuentan con entusiasmo, dándole nuevos matices y detalles; por ejemplo, el árbol donde estaba la vitela era un lechero, reconocido por su grandeza y bondad al emanar su savia; se dice también que la campana, la cual está hoy en la entrada de la capilla, tiene una inscripción extraña que ni los sacerdotes han podido descifrar; a los objetos encontrados inicialmente con la vitela se adicionaron dos más, quedando dos cañones y dos campanas - macho y hembra de cada uno-; los indígenas que la encontraron trabajaban para Gorgonia Abadía, dueña y señora de muchas tierras por la región; sus nombres eran Juan Bongo Mecheche y Anastasio Nampia, de quienes se dice que salieron el resto de los cholos de hoy, como lo confirma la extensa presencia de tales apellidos. Todo sucedió un ocho de septiembre, por lo cual ese es el día de la fiesta.

En su vida en Boca de Pepé, la Virgen ha pasado por varias travesías; por ejemplo, alguna vez, mucho antes de la época de la chusma (5), Gorgonia la envió a Tadó a un retoque y a que la enmarcaran; el lugar donde estaba guardado el cuadro se quemó, sin que le pasara nada; unos dicen que los tadoños no la querían devolver, pero ella resultó otra vez en Boca de Pepé; otra vez la llevaron a Quibdó e igual, volvió a resultar allí. Algunos mayores cuentan que en esos paseos, el cuadro original fue cambiado por el que hoy existe, pues, el primero tenía una luna de oro y no de plata como el actual; en todo caso, al preguntársele por tales cambios, Elena Saavedra, una mujer mayor y conocedora de historias respondió que debió ser que tanto la una como la otra Virgen se pusieron de acuerdo para cambiarse y quedarse en otro lugar. En otros relatos la historia de la Virgen de la Pobreza se mezcla con otra Virgen aparecida por Suruco, la cual está caracterizada por que el niño que carga tiene un chontaduro en la mano; se dice que el niño " Cogió" la fruta de las que llevaban los indígenas que encontraron la imagen, pues, tenía hambre. Demetria aclara que eran dos Vírgenes diferentes.

Si el fuego no la quema, mucho menos daño le hacen las alimañas, pues, ni rata, polilla o cucaracha le entran al cuadro y hasta quedan muertas sólo al pasar por el frente, ni siquiera un gran vendaval que hubo hace pocos años la alcanzó a mojar.

Pero la Virgen también tiene su temperamento; se disgusta cuando el día de su fiesta los hombres toman mucho, entonces le da por no querer salir de la capilla y su anda crece tanto que no cabe por la puerta y si está haciendo sol se suelta la tormenta; apenas la vuelven a colocar en su sitio todo se calma. Así pasó hace 4 ó 5 años, cuando incluso hasta el sacerdote había medido la puerta para mostrar que sí cabía y no salió. Eso me contó Eusebio Potes, para mostrarme porqué empezó a creer en la Virgen, después de haber sido siempre incrédulo.

El día de la última procesión de la Virgen, cuando ya el sacerdote no estaba y las cosas se hacían al ritmo de la gente, Manuel Gamboa, el síndico de la capilla, me llamó a mostrarme lo contenta que estaba la Virgen, pues, sus colores relucían, las estrellas del manto azul brillaban y su rostro se ponía colorado; se dice que cuando se pone triste su cara palidece. Por lo general ella es alegre, decía Luz Amira Largacha, una de las mejores cantadoras e impulsoras de la fiesta a la Virgen, sobre todo le gusta mucho cuando la sacan a pasear, como hacían antes, amarrando tres canoas y colocándola en el centro para llevarla a caseríos cercanos y regresar al otro día luego de la fiesta.

Otra de sus cualidades es la protección. Se dice que gracias a su presencia la chusma pasó derecho por el caserío y los pepeseños consideran que es a Ella a quien se debe el progreso y la vida del lugar. Tal vez por eso se la han querido llevar, dicen.

Además de *aparecida* y *viva*, la Virgen de la Pobreza es también una santa *milagrosa*. Son muchas las historias que se cuentan acerca de las promesas que se le han hecho, y de gente que ha venido de lejos para pagarlas. Hasta algunas joyas llegó a acumular por ello. Wilson Ibargüen, cuidaba en la casa un lechoncito que había *comprometido* de manera especial a la Virgen por un favor recibido, contraviniendo las normas que prohibían cerdos en el pueblo, pero decía, una manda hay que cumplirla bien y a toda costa so pena de graves castigos por parte del Santo a quien se promete, en este caso, la Virgen.

A la par de estos milagros, todos coinciden en que de las mayores virtudes de la Virgen está su ayuda en tiempo de tormentas; basta con invocarla cuando una tormenta es muy fuerte o con quemar unas hojas de los ramos que se hacen para las fiestas y que adornan la capilla, para que la tormenta amaine; o bien, si alguien está en la quebrada y necesita agua para bajar la madera sólo con invocarla ella suelta la lluvia. Es que incluso si se le pasara un algodón por la imagen y este se colocara en agua, esa agua ya será curativa, como sucede con el Santo Ecce Homo de Raspadura.

Existe una estrecha relación entre la Virgen, el cañón, la campana, el trueno y la pólvora. A lo largo de la fiesta el cañón se hace cada vez más importante y protagónico, pues, dirigido hacia el cielo, se hace sonar varias veces al día junto con los voladores, para anunciar la cercanía de la fiesta, pero además porque a la Santa le gusta. El cañón sólo suena para este acontecimiento, una vez al año. Pocos días antes del inicio de la novena de la Virgen, Manuel estaba desanimado, pues, no había los fondos suficientes para la pólvora y las más o menos 18 docenas de voladores que se acostumbra para la fiesta; sin pólvora no hay fiesta. El golpe de campanas también es un suceso especial dentro de la fiesta y en general dentro de la vida del lugar, pues como me insistía Elena Saavedra, refiriéndose a las dos que hay, "*una campana es la voz de Dios*". Para algunos, la pólvora para el cañón y los voladores son como el sonido del trueno durante los días de tormenta; decía Luz Amira que la Virgen apareció con el cañón porque con su ruido quería que la celebraran.

Volvamos al desarrollo de la fiesta. Esa tarde de sábado, las jóvenes se reunían a ensayar en la casa de María Sixta Perea -- mujer mayor quien compite en baile y alegría con las quinceañeras --, bajo la coordinación de Luz Amira, quien desde hace ya años se encarga de presidir la celebración y animación de la fe. Durante el tiempo que las vi, una cosa era la que ensayaban y otra la que salía; el ensayo era aprovechado por las mujeres mayores, quienes también hacían parte de la celebración y de las comparsas, para compartir ideas con los jóvenes. Se ensayaban pasos de baile, vallenatos y temas festivos y unos estribillos especiales compuestos por Luz Amira con temas alusivos a la fiesta y sus preparativos y acondicionados a ritmos conocidos; lo más especial eran unos versos compuestos para cada uno de los habitantes del lugar, consejos unos, regaños otros, para ser dichos el último día de las comparsas; hasta para nosotros hubo uno especial.

En dos hileras de cinco en fondo, ellas iban recorriendo el lugar, con el síndico de la capilla anunciando su llegada por el parlante, parando frente a

cada casa y entonando el tema preparado para el día, en combinación con los pasos escogidos. Las flores en sus cabezas y manos se movían al ritmo de sus cuerpos. Luego del acto, los habitantes de cada casa daban su contribución a Luz Amira o a Ana, la tesorera de la fiesta, la música la hacía el sexteto, compuesta por tres músicos con una timba, un bongo y un par de maracas, quienes además las acompañaban con un trago de biche(6) donado por alguno de los residentes. Junto con ellos iban casi siempre Hortelio Ibargüen, padre de nuestro anfitrión, y Asisclo Urrutia, de más o menos 80 años, quienes bailaban con mucho ánimo. Ya a mitad del camino, todos estaban muy alegres, así que además del tema reglamentario, los músicos tocaban algún vallenato de preferencia local y se "pegaban su bailadita". El inicio de las fiestas fue para nosotros el comienzo de nuestra relación con la gente. El recorrido de la comparsa siempre terminaba entrando a la capilla al ritmo de una canción intensa y animada que decía "*Péguele duro a la tambora, que se acabe de rompé, que va a salí a bailá la Virgen y San José*". Contados los aportes recibidos, cada cual se iba a su casa.

Elena Saavedra recuerda que siempre han sido las mujeres las que salen en comparsa, haciendo números y burlas; por ejemplo alguna vez vio una en que imitaban a una mujer parturienta que pedía le prendieran fuego a su pipa, u otra en la cual se pintaban como cholas, vistiendo chaquiras y faldas con hojas de platanillo imitando la pelea de dos de ellas por su marido. Dice ella que hoy las cosas han cambiado, pues, ya la gente no es tan animada como antes, cuando estaban los dueños de la fiesta, o sea, Gorgonia Abadía y sus hijos, llamados así por haber sido Gorgonia quien organizó inicialmente el culto.

El momento especial para la participación masculina será luego, durante la novena que antecede al 8 de septiembre, cuando los hombres saldrán tres veces al día recorriendo el lugar al son del quarteto, conjunto musical conformado por la tambora, la caja, los platillos y el carrizo, instrumentos que se guardan en la capilla, al lado de la Virgen sólo se tocan para este evento. Los miembros del quarteto -- Victorio Perea, Ucicio Palacios, Laurino Moreno y Lauro Urrutia-- son personas especiales dentro de la comunidad, diestros además en la cura de picadura de serpiente, el baño de perro para hacerlo cazador, la caza y otros secretos (7).

Desde ese día, cada fin de semana hubo comparsa, incluida una de los niños de la escuela, dos fiestas o tómbolas y dos recorridos más a caseríos cercanos, hasta que llegó el momento de disponer lo necesario para el inicio

de la fiesta; pues, ya la presencia del sacerdote estaba confirmada. A medida que avanzaba el mes más cosas ponían en función de la fiesta.

El 30 de agosto a las seis de la tarde algunas mujeres y niños se asustaron y gritaron cuando sonó el primero de los muchos cañonazos que se oirían en los días siguientes. Al medio día hubo un antecedente con voladores. A la entrada de la capilla, Manuel, llenó el cañón macho -- el encontrado junto a la Virgen -- con un poco de pólvora que compró, le pasó papel y taponó todo con arcilla; luego lo prendió con un cigarrillo puesto al extremo de una larga vara de iraca. A las siete, después de tres toques de campana, se inició el rosario y la liturgia de la palabra, como los sacerdotes han enseñado a hacer a los Animadores de la fe. Así sucedió, cada día, hasta la noche del 7 de septiembre.

Durante esos días la capilla había sido limpiada y los elementos de la fiesta del año anterior removidos y dispuestos con cuidado, pues, "*son cosas benditas*". El altar donde la Virgen reposa y que hasta hacía poco había estado cubierto de flores y frutas artificiales, diversas imágenes de santos y Vírgenes y un muñequito de plástico pintado de Negro usado como Divino Niño, empezaba a ser reorganizado, hasta que el día de la llegada del sacerdote todo había desaparecido, algunas mujeres mayores hicieron coronas y festones nuevos de papel seda y las columnas fueron preparadas para ser cubiertas con flores frescas un día antes de las fiestas. Los hombres arreglaron las conexiones eléctricas y el cuarto para el sacerdote.

Mientras, el pueblo se iba llenando de visitantes, incluidos vendedores paisas(8) que exhibían ropas, zapatos y trastos de cocina; hasta se armó una enramada para bailar en la calle. Cada cual empezó a ver la mercancía y a negociar la pinta nueva para el estreno el día de la misa y los bautizos. Nuevas tiendas y mercados aparecieron. Ya nadie iba a los colinos(9) y casi todas las noches había música y trago.

A las 9 y las 12 de la noche del jueves siete de septiembre y a las 3 de la mañana del viernes, el pueblo volvió a ser despertado por los cañonazos. El sacerdote ya llevaba dos días en el lugar preparando las cosas necesarias para los numerosos bautizos del día 8, y luego de la misa del jueves y que este se retirara a su habitación, empezó el alumbrado a la Virgen. Las sillas se movieron formando una gran U frente al altar y en medio de cantos a veces dirigidos por las mujeres, a veces entonados por los hombres y el cuarteto, cada cual se acercaba al altar y prendía una, tres o un paquete de velas que se consumieron a lo largo de la noche. Los indígenas ya estaban presentes y de modo especial se sentaron en el altar, como siempre lo han

hecho, pues, *"al fin y al cabo la Virgen es de ellos, claro que ya no vienen con sus chaquiras y los trajes especiales que hacían para la ocasión"*, me dijeron.

Afuera, como ya había visto en las últimas noches y velorios, los hombres jugaban dominó y cartas, contaban historias y tomaban biche, mientras la noche pasaba. Hacia las doce el canto se convirtió en un juego mímico, en el cual uno de los hombres se movía como una tortuga, mientras algunas mujeres lo rodeaban moviendo sus brazos y torso como cañas mecidas al viento. Era algo para mi tranquilo, casi tierno e infantil, lo cual contrastó con la actividad siguiente. Todos salieron de la capilla y en el patio, empezaron a bailar jota y joropo. Vi como de modo espontáneo brotaban de ellos los movimientos, los gestos alegres y eróticos del hombre que persigue a la mujer y de ella que se hace cortejar. Otra vez, Hortelio Ibargüen y "cocholo" como le dicen a quien fue su tercera mujer hace un tiempo, eran los protagonistas.

Un grupo de cantadores, de los más respetados y reconocidos, volvió al altar y retomó el canto, aún más íntimo y concentrado. Así, unos a fuera jugando, bailando y probando los instrumentos musicales y otros adentro, cantando de manera repetida, se pasó la noche, hasta que a las seis de la mañana el cuarteto volvió a dar la alborada y la bienvenida al día de la Virgen.

Eran las diez de la mañana. La capilla estaba literalmente atiborrada de gente, pero lo que más me impresionó fue el tumulto de ollas relucientes, frascos con agua y semillas frente al altar, ocupando en el centro más de dos escalones; para identificar las vasijas entre tantas, algunas tenían amarrados cordelitos de colores. Todos, excepto nosotros, estrenaban alguna prenda. Las mujeres, maquilladas y enojadas, lucían sus peinados, a cuál más complejo. Los comprades Negros y cholos esperaban con paciencia el turno para el bautizo de sus hijos y ahijados (10).

Terminada la ceremonia se organizó la procesión, en medio de la silenciosa inconformidad de la gente, pues, a la Virgen no le gustaba salir a esa hora sino por la tarde, pero el sacerdote tenía que irse. Según me dijeron, la procesión no estuvo como se debía, parando en cada casa y con la tranquilidad necesaria. La Virgen, ya lista en su anda decorada con lienzos nuevos, moños de papel seda, flores plásticas y velas, salió de la capilla en brazos de seis hombres, incluidos indígenas. Tras de ella, los niños llevaban dos estandartes con cintas colgando y luego el resto de los asistentes cantando y cargando velas encendidas. Algunas familias habían dispuesto mesas frente a sus casas para el descanso y las calles estaban adornadas con listas de plásticos colgando y arcos de flores y hojas de

colores. Los cantos eran los enseñados por las religiosas y catequistas intercalados con los tradicionales alabaos (11).

La procesión terminó otra vez en la capilla, pero el cuadro no salió del anda, pues a los ocho días se repetiría todo, sin la presencia del sacerdote. Ya en ese momento empezaba a sonar a todo volumen los equipos de sonido y se levantaba oficialmente el impedimento a la venta de licores, impuesto por el síndico el día anterior. Algunas familias se invitaban mutuamente a almorzar y vi el desfile de ollitas con sancocho de gallina que eran repartidas e intercambiadas de casa en casa. La noche de baile interminable se extendió hasta los 10 de la mañana del día siguiente.

El resto de la semana fue extraño para mí, pues, nadie salía a los colinos y de vez en vez otra vez sonaba música, hasta que el viernes 15 de septiembre todo se repitió con el mismo orden anterior. El sábado, ya al ritmo de la gente y con alabaos, hubo otra vez procesión al son de un rosario; Esta vez fueron hasta la entrada del cementerio para que la Virgen lo bendijera. Otra vez sonaron cañonazos y voladores y la Virgen salió del anda para ocupar su lugar habitual. El altar ya empezaba a atiborrarse de objetos y los equipos volvían a sonar.

1. ORIGENES, RELATOS, INTERPRETACIONES

Para sus habitantes, el surgimiento del caserío de Boca de Pepé está en relación estrecha con la aparición de la Virgen de la Pobreza, pues, es en torno suyo que empieza a poblarse el lugar, a diferencia de lo que me relataron en otros sitios del Baudó que se formaron alrededor de una escuela. De otra parte, el relato de la aparición trae consigo una pauta para relaciones interétnicas, pues, en él, los indígenas se encontraban trabajando para una mujer Negra, como aún se hace.

A este respecto, es interesante el reconocimiento explícito que hace la gente Negra a la propiedad de la fiesta por parte de los cholos y el papel protagónico que ellos ocupaban en esta, pues, en todo caso quienes la conducen no son ellos. En una breve visita a una comunidad indígena cercana del lugar al preguntar por la historia de la Virgen los relatos que obtuvimos fueron generales, con pocos detalles y sin la riqueza de expresiones y elaboraciones encontrada entre los grupos Negros. Si bien esto pudo deberse a las particularidades de la comunicación, en todo caso me parece significativa esta diferencia en la forma de los relatos, lo cual me

permite suponer que si bien los indígenas participan de las fiestas esta es esencialmente de los grupos Negros de Boca de Pepé.

De otra parte, el mito de la Virgen permite también legitimar las jerarquías y formas de organización en la comunidad. Desde el punto de vista espacial, en la percepción de sus habitantes el caserío tiene por lo menos dos ejes: la cabecera, orientada hacia el nacimiento del río Baudó y la punta, al extremo opuesto. La capilla con la virgen se supone que está construida donde ella apareció --hacia la punta -- y las casas y lotes cercanos son propiedad de los descendientes directos de Gorgonia Abadía, reconocidos como de "mayor" status dentro de la comunidad, depositarios de conocimientos religiosos y médicos y partícipes principales en la fiesta a la Virgen. Al otro extremo, en la cabecera, viven las personas que no son originarias del lugar y sin parentesco cercano con los conocidos como "*dueños de la fiesta*".

Algunas personas me contaron que ha sucedido a veces que la procesión de la Virgen no llega hasta la cabecera, sino que se devuelve a mitad del camino, como si quienes allí viven no "*tuvieran derecho*" a la Virgen. Del mismo modo, a pesar de ser un lugar con menos de trescientos habitantes, los de la punta no suben a la cabecera y viceversa.

De esta forma, el mito de la aparición de la Virgen de la Pobreza representa en la comunidad, a su escala, su mito de origen y conformación dentro del lugar, sin que eso quiera decir que antes el lugar no estuviera habitado ni que existieran otras tradiciones religiosas. Sobre este aspecto avanzo ahora.

Según un texto de 1958, donde hoy existe el caserío de Boca de Pepé, era la capital de los llamados indios baudóes, de quienes se dice que eran antropófagos, se pintaban con bija y jagua, usaban plumas y explotaban oro en pequeños crisoles (Castro, 1958: e3). De acuerdo con los datos de las genealogías obtenidas por tradición oral y su búsqueda en los archivos parroquiales, es posible detectar un poblamiento de la región, por lo menos, ya para la segunda mitad del siglo XIX (Serrano de 1996). En los archivos parroquiales de Istmina se observa que en 1895 el pueblo de Baudó era sitio de paso para los misioneros y hacia 1910 figura la "viceparroquia de Boca de Pepé".

En Noviembre de 1904 aparece Gorgonia Abadía entre otros más, apadrinando indígenas en dicho lugar, en una posible gran ceremonia, pues, el mismo día se asentaron 132 partidas. A fines de Agosto de 1906 hubo 96 partidas y los años siguientes disminuye el número, aunque se conserva la fecha de fines de Agosto e inicios de Septiembre para los bautizos. Esto me

permite suponer que por lo menos ya para esa fecha la fiesta con bautizos era costumbre. Si cruzamos estos datos con el relato de doña Demetria Asprilla, quien era niña cuando la virgen apareció, podemos tentativamente datar la fecha de inicio de la actual festividad en un periodo que iría entre los tres últimos y los tres primeros años de este siglo.

Resalto el hecho de la actual festividad, porque muy seguramente el lugar ya era habitado por indígenas y Negros desde años antes y tal vez con ellos también estaba el culto a la virgen pero de otra forma y con otro relato 12. A continuación explico esta afirmación.

Durante nuestra jornada de campo, un día estábamos Jaime Arocha, Javier Moreno y yo en la casa de Luis Venté, quien era nuestro contacto con la comunidad, por algún motivo estábamos averiguando una fecha y don Venté sacó un almanaque Bristol; fue mucha nuestra sorpresa el darnos cuenta de que el mismo 8 de Septiembre se celebra en Cuba la Fiesta de Nuestra Señora del Cobre, patrona nacional; para el Santoral Católico ese día es la fiesta de la Niña María, o el nacimiento de la virgen.

La historia de esta advocación cubana es larga y compleja, iniciándose posiblemente su culto hacia 1620 en el hospital del Real de Minas del Cobre, a donde sería llevada la imagen que según el relato fue encontrada por dos indígenas y un Negro en el mar, en medio de una tormenta de la cual Ella los salva. La advocación de la Caridad, según Ortiz (citado por portuondo, 1995) podía tener más relación con el hecho de estar en el hospital de caridad que por algún sentido alegórico y estaba asociada al socorro y a la ayuda en la muerte, por ello su presencia en la casa destinada a los esclavos enfermos, en un "altar sólo para pobres" (p.98); fueron sacerdotes franciscanos quienes aprobaron y fomentaron su culto. En este lugar su adoración rápidamente se formaliza y crece, posiblemente por su fuerte arraigo entre los esclavizados y mulatos, hasta llegar a ocupar el lugar que actualmente tiene en la religiosidad cubana.

Diversos autores (portuondo, 1995; Bolívar y López, 1995; Arquelles y Hodge, 1991) señalan que en la santería y en especial en el occidente cubano, la Virgen de la Caridad está asociada a Ochún, deidad femenina voluptuosa, sensual y maternal, dominadora de las aguas, a la cual se le hacen altares y procesiones con velas, flores y baños de albahaca; sus colores son el amarillo ámbar, como es el actual vestido de la Caridad aunque en tradiciones populares a esta también se le celebra con traje blanco y manto azul, como señala Portuondo (1995). Para esta autora, mientras que en el occidente hay una fusión Ochún-Caridad, en el oriente

cubano las dos existen paralelamente. Otros elementos asociados al culto a la Caridad son la presencia en su templo siempre de campanas, una grande y otra chica; el 8 de septiembre se tomaba como inicio de la cosecha del café y riego de semillas; desde su origen la Virgen tiende a aparecer y desaparecer, por ejemplo se recuerda que apenas encontrada se desapareció y volvió, pero mojada, por andar visitando las almas; se supone además que protege de las catástrofes y es invocada de manera especial en los partos 8 (ibis).

Con esta pista, empecé a indagar más en la historia buscando nuevos datos y encontré una "Novena a Nuestra Señora de la Pobreza cuya milagrosa y aparecida Imagen se venera en la Iglesia del Convento de la Regular Observancia de Nuestro Santo Padre San Francisco de la ciudad de Cartago, capital de la provincia de Quimbaya, del gobierno y Obispado de Popayán, en el Nuevo Reino de Granada, América Meridional", publicada en México en 1809. En ella se cuenta que hace cerca de tres siglos a una mujer pobre llamada María Ramos se le apareció en un lienzo tosco con el cual limpiaba los candelabros (13) el retrato de la Virgen con el título de la Pobreza, venerándose en Cartago y regándose su devoción por México, Madrid y Guatemala. En ella se dice también que la fecha privilegiada para el inicio de la novena es el 30 de agosto.

El oyente-lector intuirá ahora hacia donde apunta esta reflexión, que para mí son más preguntas por resolver que conclusiones, sobre todo dado el estado de mi investigación. Por lo que se deduce con la Novena citada, en nuestro país el culto a la advocación denominada la Pobreza pudo ser fomentado por sacerdotes franciscanos, quienes ocupaban un lugar importante en la evangelización de los esclavizados(14) y en especial en la región del pacífico. Resaltan las similitudes entre la Caridad y la Pobreza no sólo en características --ambas Vírgenes llevan al Niño sentado sobre su brazo izquierdo y una cruz o cetro en el derecho, están paradas sobre una media luna y tienen traje de estrellas-- sino también en su adoración por parte de grupos afroamericanos y sus descendientes en ambos casos posiblemente favorecida por sacerdotes franciscanos (15). Sabemos que son figuras femeninas, maternales y protectoras, tal vez relacionadas con la inseguridad y riesgos en que vivían los esclavizados y con el papel de la mujer en sus actividades.

¿Cómo y cuáles fueron los tipos de cultos o advocaciones marinas propuestos a los esclavizados por los franciscanos y otros misioneros, expresados por ejemplo en la Caridad y la Pobreza (16)?. ¿Existieron

elementos en la religiosidad de los esclavizados africanos que favorecieran la aceptación de las deidades propuestas y sus interacciones con las culturas que traían? ¿pudo el culto a la pobreza ser parte la religiosidad de los afrocolombianos y continuarse a lo largo de la historia como en el caso de la Caridad en Cuba? ¿En el curso histórico qué cambios -- reelaboraciones, innovaciones, superposiciones-- se dieron en las relaciones entre los devotos y las advocaciones? ¿Existen relaciones en los cultos a la pobreza que con la libertad de los esclavizados --bien por manumisión o por la abolición-- se transformaran en un nuevo relato autónomo, autocentrado y de nueva fundación, como el que existe en Boca de Pepé? son estas algunas de las preguntas que surgen en esta parte del trabajo y que motivan mi actual investigación.

B. SEGUNDA PARTE

1. SOBRE EL CONCEPTO DE SINCRETISMO

El término **sincretismo** es uno de los más usados para referirse a las religiones afroamericanas, pero a mi modo de ver de los menos claros. El diccionario lo define como " sistema filosófico que trata de conciliar doctrinas diferentes". Relacionado con la idea de una América formada por el mestizaje racial, se supone que habla del proceso complejo de encuentro y recreación de un nuevo modo - ser resultado, por lo menos, de las tres principales fuentes de nuestro supuesto origen; la hispana, la amerindia y la africana. De ello surge un producto nuevo en el cual es difícil diferenciar unos de otros.

Tomando esta reflexión como un punto de partida, quiero proponer la necesidad de iniciar una discusión sobre la definición y validez de esta categoría como instrumento analítico de las expresiones religiosas afroamericanas.

¿En primer lugar, si pensamos el sincretismo como encuentro de diversas tradiciones y la aparición de una nueva forma de ser " mixta" como su resultado, ese proceso no es exclusivo a las religiones afroamericanas, sino que casi es la forma común como se han desarrollado la mayoría de las religiones, o si no cómo considerar el proceso de expansión del cristianismo sobre las llamadas tribus bárbaras de Europa o la influencia árabe en lo que posteriormente sería España, solo por citar dos casos? Ni hablar de las expresiones religiosas contemporáneas, desde la Iglesia de la Unificación del Obispo Moon a la variedad de aspectos reunidos en la llamada Nueva Era.

Del mismo modo, me parece necesario emprender para nuestro caso la investigación de lo que consideramos como la influencia católica en la formación de las culturas americanas. ¿Qué catolicismo fue el que llegó? ¿Puede decirse que era uno? ¿Sería el mismo el de los sacerdotes ilustrados formados en los seminarios y universidades europeas al de los nuevos sacerdotes formados aquí ante la necesidad de responder al culto? ¿Y qué del de las blancas de Castilla o los delegados oficiales? Lo que llegó aquí, por lo menos desde el punto de vista español era a su vez diverso y contradictorio.

El caso de la diversidad indoamericana y africana, es evidente, entre otras razones porque en Africa se presentaban procesos "sincréticos" en aquellos reinos convertidos por misioneros portugueses o los islamizados, además de lo que ya venía dándose antes de la llegada de los europeos. De seguro en la misma llamada América prehispánica igual se dieron intercambios y "sincretismo". Así que, ¿qué fue lo que salió de tal encuentro?

Hay un elemento que a veces parece obviarse en la reivindicación de nuestro supuesto pasado mestizo y sincrético, y es que no sólo se "encontraron" universos diversos y complejos, sino que las formas de sus encuentros estaban marcadas por las relaciones de poder que generaban las nuevas sociedades en formación y los modos como se buscaba mantener una cierta hegemonía cultural. A veces, creo, excedemos al copiar la idea de una mestizaje racial en el cual --valgo la expresión-- todos iban con todos, y nos olvidamos que las formas de interacción entre los sujetos y sus expresiones culturales estaban fuertemente reguladas y fiscalizadas. ¿Sabemos que era común que un señor español tuviera relaciones con sus esclavizadas, indígenas o Negras, y que de ello nacieron sujetos que iban a ocupar nuevos lugares en la sociedad, pero sucedía lo mismo en el otro sentido? ¿Que libertad tenían las demás de Castilla para tener hijos y relaciones con sujetos de otros sectores sociales? ¿Si esto sucedía en el ámbito racial, qué pasaba con las culturas? ¿"Todo" se relacionaba con "todo"?

Me parece que en aras de rescatar una "América resultado de la contribución de una gran diversidad de sujetos, obviamos las formas como se discriminaban las relaciones entre estos y que marcaban sus posibles intercambios y contactos, haciendo de los nuevos procesos culturales cosas más diversas y matizadas. En este sentido la noción de sincretismo me parece relacionada con otras categorías como la de popular en la versión latinoamericana de los setenta, la cual privilegia lo propio, lo autóctono y un pasado indígena entendido como lo puro, así como reivindica nuestra "naturaleza" mestiza.

En este caso, entonces, no podríamos hablar del encuentro de unas tradiciones religiosas fragmentadas con un supuesto catolicismo unitario, sino de múltiples expresiones en interacción; pero ahí habría otro problema. Cuando hablamos del sincretismo de las expresiones religiosas estamos hablando de una religión ¿Con qué aspectos de otra y dentro de ellas a su vez, en qué dimensiones? ¿En la forma? ¿En sus contenidos? ¿En las matrices o patrones de las componen?.

Bolívar y López (1995) en un reciente estudio cuestionan la existencia del conocido sincretismo entre Santa Bárbara y Changó, tantas veces exaltado por la canción salsera, y diferencia para el caso de los estudios afrocubanos las formas como algunos autores lo entienden. Por ejemplo, según ellos, en la obra del conocido estudioso Fernando Ortíz el sincretismo es entendido como un proceso de **transculturación**, o "fundición de diferentes elementos constitutivos para formar una cultura mestiza" (p.92); mientras para Lydia Cabrera tiene que ver más con las **analogías** que unos y otros pudieron encontrar entre las tradiciones que traían, como por ejemplo, la de Jesús con Obatalá en donde por la existencia de algunos elementos comunes en sus cultos fueron posible las asociaciones de unos a otros; los mismos autores analizan algunos documentos de la Iglesia Católica y plantean que para ella el sincretismo es más una **entremezcla** de elementos en el cual se confunden los sentidos originales y aparecen nuevas relaciones primando la concepción más estructurada; Para ellos, finalmente, lo que conocemos como sincretismo se da por una especie de **enmascaramiento** durante el proceso histórico --en particular ante las dificultades de expresión-- que hace una forma cultural tome aspecto de otra, pero permanezca; creen ellos que así sucede entre Santa Bárbara y Changó, mostrando las diferencias radicales en las concepciones de cada uno en el mundo afro-americano y en el católico. Habría otra posibilidad, dicha por los mismo autores, que tendría que ver con los desarrollos **paralelos** de expresiones diferentes, que al verse juntas se asimilan, pero mantienen su propia dinámica; tal sería el caso del desarrollo de la Santería y su relación con el catolicismo, donde se venera lo católico en la Iglesia y lo de origen africano en la casa-templo del Santero (Bolívar y López, 1995).

Por citar otro caso, Pollak-eltz (1994; 246) define al sincretismo como una "reinterpretación de elementos africanos a base del cristianismo y de la mitología indígena". Personalmente creo que habría aún otra posibilidad que sería la del montaje de una expresión sobre otra, de modo tal que siguen un desarrollo conjunto, en apariencia fusionadas, pero con dinámicas propias.

Lo que propongo es aguzar más la mirada y el análisis, para encontrar matices, sentido especiales, giros y aceptaciones, que enriquezcan el panorama de las relaciones posibles ante fenómenos de encuentro tan particulares como los que nos convocan, por citar otros estudios, lo propuesto por Gruzinski (1991) al diferenciar, sólo para el análisis de unos relatos de visionarios indígenas durante los primeros años de la conquista mexicana, interacciones diferentes para objetos que se ven como similares. Tomando como base la idea del signo Lingüístico del estructuralismo, en

donde cada signo conlleva un significado y un significante, Gruzinski sugiere que en la **expresión de un relato** se presenta la conjunción de dos elementos: **una sustancia de la expresión**, que corresponde a su apoyo, o su materialidad y una **forma de la expresión**, relacionada con las sucesiones o articulaciones en las imágenes percibidas; del mismo modo, a nivel del contenido, habría una sustancia, referida al repertorio conceptual y afectivo, y una **forma del contenido** relacionada con la disposición de los conceptos y afectos. Con estas distinciones, el autor empieza a analizar en los relatos de indígenas sobre visiones de Santos y Vírgenes y Mesías, los diversos intercambios que se dan, relacionado con el encuentro de por lo menos dos matrices culturales totalmente diferentes para comprender la realidad. Es posible que en el caso afro-americano, encontremos más similitudes en las formas que en las sustancias (17) y por ello su permanencia y vitalidad, más si tenemos en cuenta las "dificultades e insuficiencias" que se presentaron en el proceso de catequización de los esclavizados (Arguelles y Hodge, 1991, Navarrete, 1995) así como la relación entre la religión y la rebelión. Habría que revisar cómo eran y cuáles fueron los patrones religiosos profundos que llegaron con los esclavizados y qué pasó cuando entraron en contacto con los traídos por los europeos y lo aportado por los amerindios.

Podría extenderme aún más en esto, pero creo necesario que asumamos la revisión de una categoría como la de sincretismo, no sólo para saber qué queremos decir con ella, sino sobre todo para determinar si como concepto nos permite encontrar nuevas relaciones y construir nuevos conocimientos o si por el contrario, nos empantana el panorama al mostrarnos todo como una mezcla o amalgama de símbolos, prácticas o creencias; más complejo es el asunto si tenemos en cuenta la **plasticidad** (pollak-eltz, 1994) que caracteriza a las religiones afroamericanas y las particulares condiciones de dominación, cambios acelerados y persecución a que se enfrentaron y siguen enfrentándose los descendientes de los africanos en América.

BIBLIOGRAFIA

ARGUELLES, ANIBAL; HODGE, ILEANA 1991 Los llamados cultos sincréticos y el espiritismo. Editorial Academia: La Habana.

BOLIVAR AROSTEGUI, NATALIA; LOPEZ CEPERO MARIO. 1995 ¿Sincretismo religioso? Santa Bárbara Chagó. Editorial Pablo de la Torriente: La Habana.

CASTRO TORRIJO, RODOLFO. 1958 Conclusiones del primer Foro del Chocó. Recomendaciones del 2º simposio Americano sobre Zonas Húmedas Tropicales, Monografía Chocó, Colombia, primera parte. Publicaciones Oficiales: Quibdó.

GRUZINSKI, SERGE. 1991. La colonización del imaginario. Fondo de Cultura Económica: México.

MAYA RESTREPO, ADRIANA. 1993 Afrocolombianos. Se lleva la misma la sangre. Separata Colombia, país de regiones, 5 de diciembre, Medellín: El Colombiano.

MORENO MORENO, JAVIER. 1994 Ancianos, cerdos y selva, Autoridad y entorno en una comunidad afrochocoana. Bogotá: monografía para optar al título de antropólogo, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

NAVARRETE, MARIA CRISTINA. 1995 Prácticas religiosas de los negros en la Colonia. Cartagena siglo XVII. Universidad del Valle; Cali.

OTERO, NATALIA. 1994. Los hermanos espirituales; compadrazgo entre afrocolombianos y emberas en el río Amporá, Alto Baudó, Chocó. Bogotá: monografía para optar al título de antropóloga, Universidad de los Andes.

POLLAK-ELTZ, ANGELINA. 1994 Religiones afroamericanas hoy, planeta: Caracas.

PORTUONDO ZUÑIGA, OLGA. 1995 La Virgen de la Caridad del Cobre; símbolo de cubanía, Editorial oriente: Santiago de Cuba.

SERRANO, JOSE FERNANDO. 1994 Cuando canta el guaco: la muerte y el morir en poblaciones afrocolombianas del río Baudó, Chocó, Bogotá: monografía para optar al título de antropólogo, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

_____ 1996 Informe final, proyecto los baudoseños; convivencia y polifonía ecológica. Universidad Nacional, Colciencias, Centro Norte Sur. Bogotá.

VALDES, MANUEL ANTONIO. 1809 Novena a Nuestra Señora de la Pobreza cuya milagrosa... México.

PIE DE PÁGINA

1. La información con que el autor elaboró esta ponencia, presentada al VI Congreso Latinoamericano de Religión y Etnicidad, Bogotá, Junio de 1996, la recogió en el segundo semestre de 1995, durante su participación como Etnógrafo, del proyecto “ ***los Baudoseños: convivencia pacífica y polifonía ecológica***”. El cual fue realizado por un equipo interdisciplinario dirigido por el antrópologo JAIME AROCHA (Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia) y la historiadora ADRIANA MAYA (Departamento de Historia, Universidad de los Andes). Además lo integraron LUZ STELLA PORRAS (Bióloga), ORIAN JIMENEZ (Historiador), SERGIO MOSQUERA (Historiador) y JAVIER MORENO (Antropólogo). Dicha investigación contó con el apoyo del Centro Norte- Sur de la Universidad de Miami, Colciencias, UNESCO, la Facultad de Ciencias Humanas y el CINDEC de la Universidad Nacional de Colombia.

Las palabras y las expresiones en cursivas son tomadas literalmente de los sujetos de la investigación.

Expreso mis agradecimientos al autor por haberme permitido publicar el presente artículo.

2. Las imágenes del bulto son las figuras de volumen, mientras las de cuadro son bidimensionales.

3. Con el término libre se autodenominan las personas Negras, mientras los indígenas son llamados cholos.

4. Así se le dice al lienzo aparecido con la imagen de la Virgen.

5. El término Chusma se refiere a las cuadrillas que durante la llamada época de la violencia desolaban las comunidades. Como muchos sucesos no se recuerdan con fechas exactas, ciertos eventos se toman

6. Aguardiente de caña producido en alambiques caseros.

7. El término "secreto" es una categoría compleja que alude al conocimiento necesario para sacar la facultad a un elemento, bien sea planta, animal o personas. A veces son oraciones.

8. Paisas son no sólo las personas procedentes de la zona antioqueña, sino en general todos los "blancos".

9. Así se denominan las zonas de cultivos en medio de la selva, de plátano, yuca, maíz y demás alimentos.

10. Es una costumbre común que los indígenas pidan a una persona Negra les apadrine sus hijos; lo contrario no sucede. Alrededor de esto se tejen complejas redes sociales y rituales de solidaridad, como han sido estudiadas en la misma región por Natalia Otero (1994) y Javier Moreno(1994).

11. Estos son cantos religiosos referidos a santos y vírgenes.

12. Después de presentada esta ponencia Orián Jiménez, historiador de la Universidad Nacional sede Medellín, me comentó que ha encontrado en los archivos del siglo XIX la referencia a un lugar en el Baudó con el nombre de la Pobreza muy seguramente donde hoy está el actual caserío de Boca de Pepé, lo cual confirmaría no sólo la antigüedad del poblamiento sino también la posible presencia del culto a la advocación Mariana.

13. En uno de los relatos sobre la Virgen de la Pobreza, del cual obtuve los nombres de los indígenas que la encontraron y por ello rico en precisiones, me refirieron que además de la campana y el cañon se encontró también un candelabro. Sobre su destino no obtuve más detalles. Es interesante que una mujer con el mismo nombre de María Ramos sea quien encontró el cuadro de Nuestra Señora de Chiquinquirá, una de las más importantes advocaciones marianas del país.

14. Adopto el término "esclavizado" en lugar de esclavo, por el carácter que tiene el primero de ser sometido a tal condición, y no de una "naturaleza" como sería el segundo; esta diferencia corresponde a una elaboración de la historiadora Adriana Maya (1993).

15. Arguellas y Hodge (1991) dicen que durante el siglo pasado entraron a la orden franciscana reconocidos Santeros y Babalawos. ¿Cuál fue su aporte a la religiosidad católica y qué llevaron de ella a las religiones afrocubanas? ¿Pasó eso en otros lados?.

16. En la discusión posterior a la presentación pública de esta ponencia la historiadora Adriana Maya de la Universidad de los Andes, señaló que durante algunos años de la colonia hubo un cierto movimiento de

esclavizados de Cuba hacia Cartagena, sobre todo para resolver asuntos legales, lo cual sustenta la necesidad de explorar posibles vínculos entre ambos lugares.

18. Bolívar y López (1995: 48) señalan algo que puede ilustrar esto: entre la Trinidad católica (Padre, Hijo y Espíritu Santo) y la trilogía de la Regla de Ocha (Olofi, Olorun y Oloddumare) sólo existe de común que son tres, pues, mientras unas son fuerza divinas, las otras son naturales.

CAPITULO IV

TADO, SUPERPOSICION DE IMAGINARIOS RELIGIOSOS. (1)

El término superposición es utilizado en este contexto para denotar la existencia, y alternancia, de dos sistemas religiosos en el imaginario afrotadoseño. El uno de origen judeo - cristiano, catolicismo, y el otro compuesto por un conjunto de creencias, y prácticas, heredadas de sus antepasados africanos. En esta dinámica la población jerarquizó el santoral católico dándole unas funciones a cada uno de los santos, y estas fueron superpuestas a las virtudes otorgadas por el catolicismo.

A. UBICACION SOCIO-RELIGIOSA.

El antiguo reino de Dahomey ocupaba el sur del territorio actual que lleva este nombre. La fundación de ese Estado guerrero se remonta a comienzos del siglo XVII. Los Fon, parientes de los Ewe de Togo, se impusieron entonces a los Yorubas, a los que llaman Nago y cuyos descendientes siguen poblando el sudeste del país(2). Tadó, en la voz de los Ewe-Fon de la actual república africana de Togo, se traduce como “Ciudad amurallada”. Es decir, el nombre de este Municipio chocoano nos remite a un pasado africano en donde la población que trajeron intentó replicar el territorio del cual fue desprendida violentamente (3). La historiadora Adriana Amaya se ha detenido en esta coincidencia de nombres, buscando encontrar los pobladores de este Municipio chocoano, su lugar de origen y su relación con la existencia de palenques durante el siglo XVIII, especialmente los dirigidos por el esclavizado Barule(4).

La presencia africana en Tadó, como en el caso del resto de América, fue justificada tras la hecatombe que sufrieron los indígenas. A finales del siglo XVII, y comienzos del XVIII, esta región, perteneciente a la provincia de Nóvita, se ve poblada por esclavizados africanos para el oficio minero.

Los africanos, creyentes de otros dioses, no iban a escapar a los efectos de la cristianización, al intento forzado de conversión al catolicismo. Algunos sacerdotes esclavizadores, entre ellos <<... Agustín Perea, natural de España, y quien durante finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, era cura en el pueblito de Betania se empeñaba con mucho amor y sacrificio en instruir a los Negros en la fe católica, e incluso les daba el apellido, razón por

la cual hay tantos habitantes Negros con este apellido...>>(5)Eran las tensiones, los esfuerzos de dominación que enfrentaban dos concepciones del mundo, era también la lucha de Africa por sobrevivir. De alguna manera los africanos en Tadó tuvieron que ingeniárselas para retener sus dioses, y evitar la pérdida de unas formas de comunicación con ellos, con los hombres y con la naturaleza. Estas tenían que ser mantenidas en medio de las estrictas limitaciones impuestas por el régimen, por eso se vieron forzados a "invisibilizar" sus sistemas de creencias ante el empuje del catolicismo. Tal vez Barule, y sus seguidores, durante el siglo XVIII, no combatieron a sus amos sin la ayuda de sus dioses(6). Los académicos "mestizantes" no han confrontado los documentos de archivo y tradición oral existentes, y pese a ello continúan negando la historia del palenque en esta región en el siglo XVIII.

Como concreción de este enfrentamiento religioso, y para significar el triunfo, los españoles consagraban los territorios dominados, y ciudades fundadas, a un santo católico el cual erigían como patrono de la localidad, cuya virtud, gracia o don constituiría un modelo de vida para los habitantes del lugar. Este hecho, en ocasiones, estuvo rodeado de leyendas sobre apariciones y actos milagrosos.

Tadó no sería ajeno a esta práctica y <<... en el siglo XVII existieron dos poblados, San Francisco de Tadó y San José de Tadó...>>(7) Lo más probable es que el primero haya sido producto de la presencia de la orden Franciscana, quienes desempeñaron un activo papel en la pacificación de los indígenas, preparando el terreno para la dominación de los conquistadores(8). No descartable es que la ubicación del segundo poblado corresponda al territorio ocupado en la actualidad. Pues es muy significativo que la Iglesia se llame San José de Tadó, es decir, que fue construida en honor a un antiguo patrono, y que el templo haya conservado dicho nombre desde su primera edificación. ¿Hasta cuándo San José fue patrono de Tadó?, ¿Por que se cambio?.

Desde otra perspectiva, los cambios de patrono del pueblo pudieron traducirse en una débil fijación en el subconsciente de los habitantes de la imagen de un santo, con el cual ellos no se identificaran, pues, este no responde o encarna el sentimiento profundo, íntimo, de la sociología y psicología popular.

En Tadó esta fragilidad, desde el siglo XVIII, va a coincidir con una polarización del territorio hacia dos grandes santuarios que acaparan la atención de los fieles debido al renombre de sus milagros: El señor de Iró en

él limite Norte del Municipio de Condoto, y el santo Ecce Homo al Occidente, en la población afrocolombiana del Plan de Raspadura, municipio de Istmina. El señor Juan Garcés nos contaba que <<... *la gente se va más para Raspadura porque el santo de allá le hace más sus milagros a uno...*>>(9). Con el correr del tiempo esta situación ha debido influir en el decrecimiento de la fe de los tadoseños en su patrono. Debido a que la gente establece una relación con los santos según la efectividad de sus intervenciones milagrosas. En otras palabras, de acuerdo con los favores que estos hagan.

VISTA FRONTAL DE LA IGLESIA SAN JOSE DE TADO.

(FOTOGRAFIA).

1. LA IGLESIA

Infinidad de veces había pasado frente a esta colosal estructura plateada, pero nunca la había contemplado tanto como desde el mes de octubre de 1996, fecha en que surgió la inquietud por este artículo. Ahora observo una cantidad de detalles jamás apreciados, la miro y parece estarse moviendo. Un diligente movimiento que la arma parte por parte tras delicadas labores de un maestro de la metalurgia, que diseña cada uno de los hermosos acabados en filigrana de hierro que adornan sus torres, cornisas, ventanas, frontispicio y esa bóveda interior en madera delicadamente trabajada.

El gusto, el lujo, el estilo de esta mole de madera, recubierta de latón, demandó paciencia, arte, ingenio y costos para su construcción en un espacio arquitectónico que hoy, como ayer, la hacen más imponente(10). De ese ayer, del que hoy muy pocos guardan en su memoria, el señor Jesús A. García Murillo(11), con un movimiento para acomodarse en el mueble donde está sentado, y recordar una época de esplendor y fervor nos dice:

<<... Esta iglesia fue obra del sacerdote José Demetrio Salazar Castillo, natural del hoy municipio chocoano de Sipí, quien llegó a este pueblo el 3 de noviembre de 1903, y aquí mismo murió en 1938. en 1929 inició la construcción bajo la dirección del Capitán Torres(12), traído de Palmira (Valle). La iglesia está hecha de madera, y para su armazón no se necesitó clavos de hierro, sino de la misma madera. En esa obra participó el pueblo a través de convites, mingas(13) y donaciones de oro. La custodia fue mandada a hacer a Barcelona (España), y pesaba 25 libras de oro con

pedras preciosas, después dizque se perdió, que va, se la robaron los mismos curas(14). Estas cosas son ciertas, unas porque las he oído y otras porque me constan...>(15)

Este testimonio deja entrever la acuciosidad del pueblo por tener una capilla que fuera orgullo del presente y futuro, en ello no repararon en invertir, además de su trabajo, el producto de la mina.

Pero aún quedan muchas incógnitas. Valga preguntarse por el nombre de la iglesia. ¿Por qué no se edificó en nombre de Nuestra Señora de la Pobreza si ella es la patrona del pueblo?, ¿Por qué se llamó San José? Lo más razonable hubiese sido convertir dicho templo en el Santuario de Nuestra señora de la Pobreza.

Recorriendo el interior del templo se observa que este no es un lugar exclusivo para la patrona de los tadoseños. Si no que lo comparten varios santos, a donde concurren los devotos de cada uno de ellos, y por encima de Nuestra señora de la Pobreza le hacen adoraciones y peticiones al respectivo santo de su devoción. ¿Será que la intercesión de la Virgen no ha sido benéfica?, ¿Qué pueden pedirle a Nuestra señora de la Pobreza? ¿Será mejor no pedirle lo que ella puede dar?.

Para comprender el fenómeno intentemos aproximarnos más a una patrona que empezamos a sentirla distante, poco compenetrada con su pueblo.

2. EN EL CAMINO HACIA NUESTRA SEÑORA DE LA POBREZA

El viernes 14 de marzo de 1997 volví a Tadó, con el objetivo de indagar sobre la patrona. Entrevisté al sacerdote Eduardo Antonio Perea Rosero, quien durante muchos años ha sido párroco de la comunidad(16). Me acompañó en este intento el profesor José del Carmen Beltrán, esposo de la profesora Luz María Garcés, para quienes siempre he sido su huésped. Ambos licenciados en ciencias sociales, y participantes del posgrado en estudios afrocolombianos

Hacia las siete de la noche nos dirigimos a la casa del reverendo Rosero Perea, la cual queda contigua al templo. La señora que lo atiende nos dijo que era inusual no encontrarlo a esa hora, pero que había salido a visitar un enfermo. Ibamos aproximándonos a la casa donde se encontraba cuando divisé una figura de andar cansino cubierta por un largo hábito blanco, y de

un robusto cuerpo, y dejaba al descubierto el rostro senil de un descendiente de africanos, el cual se disponía a abandonar el lugar. Me dije sin dudas: << Es él>>.

Por un instante me sumí en la imaginación figurándome un monje de la Europa medieval, absorto en la meditación, recorriendo los pasillos de un monasterio. Sólo que jamás pude suponerme que se tratara de un hijo de Africa. Al escuchar: <<*Buenas noches padre*>>, por parte del profesor Beltrán, comprendí que estaba frente a uno, quizá el primero, de los afrochocoanos que pudieron vestir los hábitos sacerdotales. Me pregunté en silencio: << ¿cuánto tiempo ha pasado, cuántas cosas han cambiado, y qué tanto tuvo que soportar este hombre para ser ministro de Cristo?>>

Después del primer saludo siguió la presentación de rigor mientras, entre preguntas y estaciones, nos dirigimos a la humilde vivienda del sacerdote: en el trayecto me llamo la atención como se cruzaban palabras el sacerdote y el profesor, parecido a un duelo de espadachines. El primero le recordaba al segundo un discurso seudocomunista que este había pronunciado en el entierro de un docente, lo tildaba de revolucionario. El segundo le replicaba diciéndole que el era un conservador, que sólo salía de noche cuando un copartidario suyo estaba enfermo. Utilizaban muchos calificativos en un ameno diálogo, lo cual demostraba el deseo que ninguno tenía por ceder espacio. En varias ocasiones el sacerdote me dirigía alguna pregunta, cuya intensidad no era otra que auscultar mi pensamiento para tratar de ubicarme.

El padre esa noche, ya en su casa, me concedió la entrevista para el siguiente día a las nueve de la mañana. Nuestra primera conversación, al rededor de tres horas, fue un deshielo en el cual lentamente entrábamos y salíamos del tema central. Al finalizar nos dimos cita para otra reunión, fijando como fecha el once de Abril.

3. SOBRE LA APARICION

En medio de la conversación, y casi inesperadamente, le pregunté al sacerdote Rosero si sabía como había llegado o aparecido la Virgen en Tadó, a lo cual me respondió: <<... *Es una metodología de orden religioso porque los españoles son muy devotos de la Virgen María, a muchas Colonias le ponían el nombre de la Virgen...*>>(17) Si bien su respuesta me daba indicios para confirmar que ponerle como patrono a los pueblos determinado Santo servía para propagar y afianzar la fe católica, casi nada

me informaba sobre el inicio de la consagración del pueblo a la Virgen. Sin embargo podemos analizar, de acuerdo con lo dicho, que la devoción empieza en la colonia y está asociada a la fundación de Tadó. Situación que nos deja muchas dudas por cuanto ya sabemos de la existencia de San José de Tadó y San Francisco de Tadó en los comienzos de la vida local, quienes probablemente fueron patronos.

El profesor Beltrán interviene para decir:

<< Yo conozco dos versiones sobre la aparición de la Virgen aquí, la primera refiere que una señora muy pobre se fue a lavar a una de estas Quebradas y se encontró un lienzo con la imagen exacta de la Virgen. Las segunda me la contaron en Carmelo(18) según la cual de allá de Risaralda, cuando esto era un camino de herradura, un señor muy derecho había traído esa imagen aquí...>>(19).

Detengamos un momento y fijemos la atención en las anteriores versiones. La primera versión conserva la estructura de la citada por José Fernando Serrano, según ella la Virgen se le apareció a una mujer muy pobre llamada María Ramos en Cartago, hace cerca de cuatro siglos (20). No deja de sorprender esta coincidencia, por lo que suponemos que se trata de la misma tradición, que al ir siendo contada, y con el paso de los años, le hayan introducido alguna variación que se acomode a las peculiaridades locales.

En la segunda versión se observa que la presencia de la Virgen en Tadó no parece ser muy antigua, pues, ella llega cuando existía un camino de herradura, de mulas para el transporte, el cual interconectaba a dicha población con Risaralda. De donde se infiere que la Virgen no apareció milagrosamente, fue traída e impuesta a los habitantes, lo que no produciría los mismos efectos psicológicos.

Serrano, quien se fijó en la Virgen de la Pobreza, patrona de Boca de Pepé, fue informado por los lugareños que el cuadro de la Virgen había sido enviado a Tadó para hacerle unos retoques, y los moradores de dicha población quisieron quedarse con él (21). De ser cierto esto debe guardar alguna relación con la superficialidad que se observa en el culto.

Hasta ahora no hemos podido encontrar una explicación coherente sobre la aparición de este fenómeno socio-religioso en la comunidad tadoense. Los testimonios recogidos apuntan a mostrar que no hay claridad acerca de su inicio y, cualquiera sea la versión, no está llena de contenidos milagrosos que

causen una gran impresión en el colectivo mental capaz de hacer volcar los sentimientos religiosos generando una piedad profunda hacia la patrona.

Imagen de bulto de Nuestra señora de la Pobreza. (Fotografía)

4. POBREZA PARA LOS POBRES

De nuevo, en un recodo de nuestra conversación, el sacerdote Rosero manifiesta: <<... me he atrevido a decir yo que la pusieron a ella como patrona tal vez como consuelo de los pobres, porque este es un pueblo de mineros pobres, y había aquí tanto pobre... no es por ridiculizar la devoción a la Virgen...>>(22). Enseguida, y como creyendo haber encontrado apoyo en esas palabras, el profesor Beltrán, en forma vehemente, dice: << un consuelo para el pobre, para el afligido, ponerle ese nombre a la Virgen y luego ponérsela de patrona al pueblo es para que el pobre, siendo pobre, no salga de su pobreza...>>(23).

Tadó es un pueblo cuya actividad económica, para la mayoría de sus habitantes, gira en torno a la minería aurífera. Cada mañana, cuando el minero se dirige a sus labores, lleva consigo la esperanza de encontrarse un entierro(24) que lo saque de la pobreza. Ningún minero sueña con morir en la misera condición en que ancestralmente ha vivido. Esto nos lleva a enfatizar la necesidad consciente, e inconsciente, de buscar refugio en otro santo que no lo condene a vivir en la pobreza. ¿De ello se habrán enterado quienes han intentado imponerle una devoción a los tadoseños?

La población, como forma de resistencia, debió exteriorizar una piedad que interiormente no sentía. La poca devoción hacia Nuestra Señora de la Pobreza creó un vacío de identidad con una imagen que no simboliza las aspiraciones populares. Ello trajo como consecuencia la consagración, íntima y privada, a otros santos. ¿Cuales son? Más adelante nos encargaremos de ello.

5. LA CELEBRACION

Me inquieta saber ¿por qué la fecha de celebración? ¿A qué estaba asociada?. Al respecto el sacerdote me dijo: <<Nuestra Señora de la

Pobreza es la misma Virgen María, cuya fiesta se celebra el ocho de septiembre. En la liturgia hay una fiesta ese día que se llama natividad de la Virgen María.>>(25) Lo que indica no obedecer la celebración a la fecha de fundación de Tadó. El ocho de septiembre es el día clásico de las festividades tadoseñas, donde en el fondo se le está rindiendo homenaje al nacimiento de la Virgen María, representada en Nuestra Señora de la Pobreza.

El nombre, nuestra señora de la pobreza, y la fecha de su celebración, 8 de Septiembre, no deja de ser un hecho poderosamente sorprendente con el caso cubano de Nuestra Señora de la Caridad del Cobre patrona de la isla, cuya festividad también es el 8 de septiembre. Fíjese que ambos nombres conservan una misma esencia asociada a la entrega y consagración de su vida a los desamparados, enfermos, y necesitados quienes eran los africanos y sus descendientes. Para los cubanos la Virgen de la Caridad corresponde a Ochún, Orisha del panteón Yuruba.

Sobre las celebraciones a la Virgen en Tadó el mencionado sacerdote refiere que: *<<Me contaban mis padres que en el siglo pasado, y a principios del presente, era una fiesta sumamente suntuosa y afamada, que venían gentes hasta del Ecuador...>>(26)*. Nuevamente caemos en la falta de registros que nos permitan ubicarnos con mayor precisión en el tiempo. ¿Desde qué fecha del siglo XIX son las celebraciones?, ¿Sólo inician en aquél siglo?, ¿En qué consistiría la suntuosidad y fama de las fiestas?. Da la impresión que las fiestas eran más famosas que la Virgen y sus milagros.

Para el señor Jesús A. García las fiestas a principios de siglo tenían un carácter católico - patrióticas. *<<Todos los actos eran dirigidos por los curas, y el día clásico desfilaban las escuelas portando cuadros de los héroes de la independencia, los mejores alumnos llevaban unas cintas que pendían de los cuadros...>>(27)* Ello refleja el carácter indisoluble entre Iglesia y Estado, ambos propendiendo a inculcar unos valores y modelos.

La fiesta de la pobreza ha cambiado con el paso del tiempo. En la actualidad esta empieza a prepararse con mucha antelación, y desde finales del mes de agosto cada Barrio anima un día con chirimía, pólvora, comparsa, verbenas, bailes y licores. Esto lleva al presbítero Rosero a decir que: *<<La fiesta ha sido desacralizada, tiene una celebración más comercial.>>(28)* Lo que equivale a manifestar que, como ha sucedido en otros lugares, los afrodescendientes se han tomado las fiestas patronales para convertir aquel tiempo sagrado en un espacio de reclamaciones, de denuncias y

satirizaciones de sus más agobiantes problemas, necesidades e inconformismo, alejándose de los rituales católicos.

B. EL SANTORAL CATOLICO: UN IMAGINARIO POSIBLE DE REFUNCIONALIZAR.(29)

En el habla corriente la gente afrotadoseña, cuando se refiere a los santos, enfatiza más en el término función en lugar de don, virtud, o gracia. El concepto cobra mayor dinamismo, actúa, cumple papeles, misiones o funciones precisas según se le ordene. Esto lo hace ver más próximo a las personas en una relación, sino de subordinación, por lo menos de igualdad. En consecuencia refuncionalizar es darle unas funciones, contenidos, revestimientos que antes no poseía.

Antes de iniciar nuestras entrevistas teníamos sospechas sobre la existencia de una devoción oculta y profunda a determinados santos, que por supuesto entre ellos no estaba Nuestra Señora de la Pobreza. A medida que avanzábamos se iban descubriendo aspectos inimaginados, los cuales nos dejaban asombrados, pero estimulaban la curiosidad.

Los santos empezaron a afluir en medio de las conversaciones, sus dueños iniciaron a mostrar sus adoratorios(30), a contarnos desde cuando los poseían, y quien se los había dejado. Lo más importante fue conocer la refuncionalización hecha a las virtudes de estos hombres de la iglesia. A cada uno de ellos el imaginario afrotadoseño le otorgó una función que no corresponde a la virtud, don o gracia de la liturgia católica. Dicha función no implica desacralización, es una humanización, hermanación y familiarización con los santos. Ellos participan en las actividades de los hombres aquí en la tierra, lugar donde se debate su existencia, donde se enfrentan a las adversidades y dificultades, razón por la cual esperan la intervención de estos para que le ayuden a aliviar las penas.

Esta refuncionalización constituye una prueba de cómo la mentalidad africana, en América, no desempeñó un papel pasivo. A ella se le imponían nuevas concepciones, pero en su interior luchaba por reinterpretarlas adaptándolas a sus propios sistemas de creencias. Fue un peculiar dinamismo que africanizó parte importante de la cultura Euro-americana. La escénica, el ritual exterior, se fueron lentamente alejando de las formas originales.

Fernando Ortíz considera que: "sería pueril pretender que el Negro nativo de Africa se hubiese despojado de sus propias creencias para vestir el ropaje

del catolicismo”(31). Es decir que esta gente, a pesar de la lucha del catolicismo por imponerle sus concepciones, no abandonó totalmente sus creencias. Mas bien debieron acomodarse a las nuevas condiciones, y para el caso de Tadó, muchos de los sistemas de valores, especialmente religiosos, no penetraron lo profundo de la conciencia africana en el sentido que significase su imposición, traducida en un abandono de las tradiciones que portaban los dominados. En secreto el enfrentamiento continuaba dándose, los imaginarios no cesaban la batalla. El enfrentamiento adquirió la forma de una superposición en el ámbito de las estructuras mentales. Los santos católicos se interiorizaban refuncionalizando sus virtudes, adaptadas al imaginario de las necesidades de los afrodescendientes en este nuevo escenario.

Nuestra Señora de la Pobreza, en el imaginario afrotadoseño, no ocupa una alta jerarquía y su virtud no corre paralela a las necesidades de la comunidad. Para la población afrotadoseña ese culto profundo, extendido, oculto, que satisface, encarnado en un santo de jerarquía, está representado en San Antonio. Por esto en los altares privados él goza de mayor preferencia, de larga tradición. Ello lo entendí claramente cuando Wiston Cuesta, participante del posgrado en estudios afrocolombianos, manifestó: <<Yo creo más en San Antonio que en Nuestra Señora de la Pobreza>>. (32) Su familia posee un San Antonio de bulto, al cual durante más de 130 años se le ha venerado y adorado en su altar privado.

1. VIRTUDES CATOLICAS OTORGADAS A SAN ANTONIO.

En las múltiples versiones impresas en la Novena a San Antonio se dice que este fue un predicador portugués, nacido en 1195 y muerto en 1231. Perteneció a la orden franciscana, y llamado de Padua por la ciudad italiana donde murió(33).

Mucho se habla de las virtudes de este santo y la consagración de su vida al señor. De ahí que cada día del Novenario está dedicado a una virtud. Estas son: Humildad, Oración, Penitencia, amor a Dios y al prójimo, Fortaleza, Observancia de la regla, Constancia en las tareas apostólicas, Sabiduría y Santa Muerte.

2. IMAGINARIO E IMAGINERIA. (34)

2.a. TRADICION DEL CULTO. San Antonio está presente en la mentalidad afro-americana, no es un caso único de la región de Tadó, nuestro intento va

dirigido a conocer su manifestación en un caso particular sin que ello implique la pretensión de generalizar el resultado de estas indagaciones.

¿ Cómo llegó San Antonio al territorio americano?. Este interrogante, a nuestro juicio, tiene tres posibilidades, examinémoslas. Probablemente San Antonio haya llegado a América con algunos africanos del grupo Bantú, especialmente Congos y Angolas. Al respecto sabemos que los Portugueses, a partir de 1485 con Diego Cao, llegan al vasto reino del congo (35). Aunque su misión es más estratégica y comercial que política no dejan de enviar misioneros con la intención de convertir algunas etnias bantúes al catolicismo. En este esfuerzo llegaron a constituir el reino católico del congo, bajo la autoridad de Pedro V Elele(36). Como resultado de este proceso muchos africanos de esta etnia ya traían en su imaginario la figura de San Antonio antes de su arribo a América, pues, los portugueses debieron haberles introducido la imagen de su patrono.

Para los bantúes pudo haber alguna asociación entre los nombres San Antonio y Zambi- Ampungo (37), quien en su panteón era el dios más importante, lo cual posibilitaría una rápida fijación en el imaginario. Dando como resultado la raigambre y fuerza que este Santo manifiesta en el pueblo afro-americano (38).

Natalia Bolívar, especialista en religiones afro-cubanas, dice: “Según datos recogidos por Antonio Couzo en Quiebra Hacha, provincia de Pinar del Río:TAMACUENDE YAYA, el San Antonio africano que adquirió su nombre por influencia de los misioneros católicos portugueses en Angola y el Congo, ...En conversaciones con Florentina Larrinaga dijo: ‘Es un Santo que vino del Central Tinaja, de Negros Congos`. Y su hermano Francisco cuenta que:’ mi adoración máxima y mi guía espiritual es TAMACUENDE YAYA `”(39). Esta información, para el caso cubano, despeja la duda sobre el arribo de San Antonio a dicho territorio, y quizá a otras partes de América. Aquí nuevamente es coincidente, y significativa, la presencia Bantú y la fecha de celebración de la fiesta al Santo, el 13 de Junio, en ambos puntos del planeta.

De otro lado, San Antonio pudo haber llegado a estos territorios con la presencia de misioneros. Ellos, durante el tiempo que estuvieron interesados en la propagación de la fe católica, lucharon por borrar de la mente de los esclavizados en suelo Americano todo su sistema de creencias, incluidos los dioses u Orishas de las religiones primitivas africanas. Para ello constituyeron diferentes ordenes y misiones religiosas a fin de llevar a cabo

la evangelización, entre ellas la orden franciscana. Esta, a la cual pertenece San Antonio, se instaló en el Chocó desde mediados del siglo XVII (40).

Franciscanos, jesuitas y claretianos a través de instituciones como el sacramento del bautismo, y el nombre de los pueblos, fueron imponiendo a los esclavizados el santoral católico, de donde derivaron sus nuevos nombres. De esta manera mucha gente africana entre en contacto con San Antonio en tierra americana.

Los Yorubas, en este nuevo escenario no abandonaron su religión ancestral o fragmentos de ellas que pudieron traer. Parte de su panteón fue conservado escondiéndolo tras la figura de algunos santos católicos con quienes había similitud. Olorún, quien era el dios principal se le conoce como el dios del cielo. Por debajo de él existen los Orishas, los cuales se dividen en tres rangos: Obatalá, Shangó e Ifá. Yemayá es un Orisha inferior, nacido de Obatalá, quien fue catolizado por los afrobrahianos del Brasil adorándolo como San Antonio (41).

Ya hemos reseñado que etnias Yorubas como Mina, Arara, Popo, y Carabalí hicieron su arribo al Chocó. Ellas pudieron haberse apropiado de San Antonio cuando se les intentaba catolizar, y en este proceso debieron abandonar el nombre dado en su panteón al santo católico, pues, en la región no se hace mención a él.

Por último, San Antonio pudo haber llegado a América con europeos y africanos. En la larga travesía que significaba el arribo al nuevo mundo unos y otros pudieron traerlo en sus mentes de la misma manera como muchos de ellos fueron traídos en el navío de nombre **Saint Antonie de Padue**, el cual durante el asiento francés, que sucedió al portugués entre 1702 y 1713, transportó africanos al puerto de Cartagena, sitio de redistribución para el interior de la Nueva Granada y América(42).

El pueblo afro-tadoseño ha rendido culto a San Antonio desde tiempos muy remotos. Dicho santo goza de mayor consideración, entre muchos otros, en medio de los habitantes de la población, especialmente en las personas adultas. La tradición, que se mantiene viva en este sector, da cuenta de una refuncionalización de las virtudes que a él se le atribuyen. San Antonio, para la religión católica, goza de unos dones especiales, pero en forma muy arraigada y extendida la conciencia afrotadoseña refuncionalizó esas virtudes que se superponen a las difundidas por el catolicismo. Sobre ellas nos ocuparemos más adelante.

Queriendo buscar información sobre la antigüedad del culto a San Antonio llegamos a casa de la señora Alicia Copete de García. Ella, que exhibe una frágil contextura corpórea, de un diminuto tamaño, cubierto por una piel arrugada por el paso de los años la cual se observa de un color cobrizo, como manifestación inequívoca de un proceso de mestizaje. De cabellos sueltos, y de un hermoso color plateado, sale caminando agarrada de la pared e inmediatamente comprendo que sus ojos hace tiempo se apagaron, que ya no observa la luz del día, pero que sin duda alguna, por este mismo proceso, tiene iluminada su memoria para seguir viendo un ayer que se le escapa.

Precisamente en este insondable mar que es la memoria de la señora Alicia es nuestra intención sumergirnos para intentar rescatar trazos de una cultura que se nutrió de lo africano, lo indígena y lo español, conservando cada una su especificidad. Con un suave tono de voz pregunta: *¿Quiénes están ahí?*. Luz María, antes de que yo pueda articular una sola palabra, respondió en un tono campesino, cargado de cierta acentuación que inspira confianza, : << Soy yo, la señora Luz María, hija del finado Abelardo Garcés>>. Una vez más comprendo que en estas comunidades una de las formas de identificación es ser reconocido por la ancestralidad. Esa respuesta la llenó de confianza, y a tientas se acomodó para iniciar nuestro diálogo.

Esto respondió al ser consultada sobre su devoción al santo:

<<... Yo desde pequeña aprendí a ser devota de San Antonio, mi papá tenía uno de bulto que para donde iba lo llevaba. Nosotras, las hijas de mi papá, cuando jovenciamos nos hicieron sus camarotes(43) en el alto, donde estaba el adoratorio de los santos. Una vez mi papá le prendió unas velas y el santo se prendió, pero apenas se le quemó la peaña(44). Desde entonces yo donde iba lo llevaba. Es que San Antonio es un santo muy milagroso. si quieren saber más vayan donde la señora Leona que ella hace operaciones(45) con él...>>(46)

Así mismo, la señora Eva Licenia Perea, con un asma que le arranca un trozo de vida cada vez que tose, nos cuenta que:

<<... Mis padres fueron devotos de San Antonio, yo vi que a mi abuela Rosaura Mosquera de Perea, que también era devota, él se le apareció en una mata de yerbabuena una vez que ella estaba enferma, y con esa mata se curó. Por eso yo desde mi pequeñez soy fiel creyente, apenas creo en

San Antonio. Él me hace aparecer mis cosas perdidas...>>(47)

En estos testimonios podemos comprender la antigüedad del culto, el cual se ha mantenido a través de generaciones. En ellos emerge la figura de San Antonio por encima de Nuestra Señora de la Pobreza, quien no apareció en las conversaciones, como si hubiese sido borrada del consciente de las personas, o da la sensación de tener un culto más reciente.

2.b. SANTUARIOS FAMILIARES. La señora Alicia Copete nos habló de la señora Leona Mosquera, quien más adelante será muy mencionada. Igualmente ella indicó la existencia de imágenes talladas de San Antonio, conservadas por algunas familias. Fue sorprendente encontrarnos con ellas, pues jamás suponíamos que pudieran existir, y en perfecto estado, imágenes talladas de madera tan antiguas, todas ellas pasan de la centuria. Estas imágenes son un gran testimonio de un culto antiguo, y propagado, que encontró refugio en los adoratorios privados.

3. EL MISMO SANTO CON OTRAS FUNCIONES

La población afrodescendiente encuentra en el santoral católico elementos que posibilitaron la reelaboración de los dones o virtudes que dicha religión le otorgó a cada uno de sus santos. Al darles estas nuevas funciones no hicieron otra cosa que llenar, o revestir, la conciencia Euro-religiosa con el contenido del imaginario afro-religioso, lo cual entraña un proceso de afro-americanización de los santos.

Los santos afro-americanizados están más próximos a los hombres, son como familiares, que tienen como función desencadenar fuerzas benignas para hacer placentera la vida en el más acá. San Antonio no escapa a esta consideración, en el dominio del pueblo afro-americano, y afrotadoseño, se le conoce por cuatro virtudes que en nada coinciden con las nueve difundidas por el catolicismo. Esas cuatro virtudes son las que fijaron con fortaleza su imagen en la mentalidad popular, que hemos podido encontrar con claridad en la población afro-tadoseña.

¿ Mediante qué proceso se re-elaboraron las virtudes de San Antonio?, ¿Desde cuándo?, ¿Quiénes lo hicieron?. De nuevo, y ante la falta de respuestas, debemos volver nuestra atención en los primeros africanos llegados al nuevo continente. Ellos sólo trajeron su imaginario el cual, aunque fragmentado, fue reconstruido a partir del hallazgo o descubrimiento de nuevas piezas en la realidad americana que encajaran en su esquema

mental, las que permitirían ir recreando una totalidad. En este proceso la religión desempeñó un papel determinante, pues fue el ámbito de mayor confrontación interior para ligarlo con la realidad exterior.

Probablemente la rogativa a San Antonio pudo ser la pieza clave para refuncionalizar sus virtudes, en ella encontramos un aparte que dice: <<... **ASI COMO LAS COSAS OLVIDADAS SON RECORDADAS, LAS AUSENTES SE HACEN PRESENTES, LAS PERDIDAS SE HALLAN, LAS JUSTAS PROPUESTAS SON ACEPTADAS...**>>(48). Estas palabras pudieron ser tomadas como un mensaje secreto, una especie de código, que debía ser descifrado con ayuda de otros signos. A continuación presentamos las cuatro virtudes de San Antonio.

3.a. HACE APARECER LAS COSAS PERDIDAS.

(En la rogatoria dice: *las cosas perdidas se hayan.*)

3.b ORIGENES. Nos enfrentamos aquí a escudriñar desde cuando se difundió la creencia en San Antonio para hacer aparecer las cosas perdidas. Esto nos remite a un tiempo primero, a un inicio, ligado al santo mismo. En ese tiempo el santo era un hombre entre los hombres, pero no un hombre cualquiera, era un hombre que se distinguía por poseer poderes y cualidades, excepcionales. Escuchemos sin interrupción la voz del sacerdote Rosero diciéndonos:

<<... *La gente cree eso en San Antonio porque según cierta tradición que escuché, Antonio se mantenía en el convento orando permanentemente y no abandonaba para nada su salterio. Esto atrajo la atención de un lego quien en un descuido se apoderó del salterio y huyó con el a otro pueblo. Esta pérdida sumió a San Antonio en la tristeza y se refugió más en la oración, en la meditación, y un día, sin que el lego regresara al pueblo, el salterio apareció milagrosamente en el lugar donde él, Antonio, lo mantenía...*>>(49)

3.c EL SECRETO. La religiosidad afro-americana vive en el secreto y se nutre de la palabra. Existen unas palabras precisas, conocidas como

secretos, que desencadenan la fuerza, la voluntad, hacia el fin propuesto. Toda actividad, en este imaginario, tiene un secreto como fórmula mágica.

Las personas que se dedican a determinadas labores conocen los secretos de su actividad. La señora María Leona Mosquera viuda de Perea quien, además de ser partera, trabaja con San Antonio para las cosas perdidas y hacer venir los ausentes, accedió a la petición para contar el siguiente secreto:

<< Oh beato Antonio!, Oh beato Antonio.
En Padua fuiste nacido, en (inaudible) sepultado,
en el monte (inaudible) tuvistes. Tres dones le
Ofreciste a la Virgen, tres dones te ha otorgado:
Lo perdido aparecido, lo alejado sea acercado...>>(50).

3.d TESTIMONIOS. Son muchísimos los testimonios entregados sobre los milagros obrados por San Antonio haciendo aparecer las cosas perdidas. Entre ellos presentamos los siguientes:

Yolanda Perea, hija de Rita Elena Perea de Perea nacida aproximadamente en 1925, nos cuenta que:

<<... *Mi mamá tenía un San Antonio de bulto y una mañana nos levantamos y el santo se había perdido. Ahí mismo ella dijo: El que se lo haya llevado que me lo vuelva a traer. Y en la tarde apareció sobre la cama...>>(51).*

La señora Leona Mosquera, muy consultada para casos de pérdidas, nos entregó tres testimonios:

<<... *En Istmina se regó el comentario que yo trabajaba con la oración de San Antonio, y un día llegó una maestra que se le habían robado todas su plata del año a rogarme que se la hiciera aparecer(52). Y al otro día apareció su plata completa...>>(53)*

Segundo testimonio.

<<... *Un muchacho vino de Buenaventura a pasar su año aquí (Tadó), y trajo toda su plata y se le perdió. Él me dijo: <Hay tía Leona, póngame el secreto de San Antonio>. Ahí mismo se lo apliqué y apareció, me di cuenta por la*

maestra Eufemia, la esposa de mi sobrino Gonzalo...>>(54).

Tercer testimonio.

<<... Otra vez se le perdió a Cancharejo (Luis Alfonso Murillo) el pulso(55) de oro que pesa cinco castellanos, y llega la mujer casi llorando y me dijo: <Hay señora Leona, cancharejo dice que por yo estar dando posada se le robaron su pulso.> Entonces yo me puse a reír y le dije que se tuviera tranquila que él aparecía. Y tras, le puse el secreto y la vela. A los tres días un niño le dijo: vea el pulso de oro que lo hallé en la calle...>>(56)

4. HACE VENIR A LAS PERSONAS AUSENTES.

(En la rogativa dice: *Las cosas ausentes se hacen presentes*)

En la memoria de nuestros informantes no fue posible rastrear los orígenes acerca de cómo surgió la intervención de San Antonio para hacer venir las personas que durante mucho tiempo se han ausentado de sus seres queridos. Pero muchos no dudan en buscar la intermediación de quienes trabajan con San Antonio para que este les obre el milagro.

4.a EL SECRETO. Los milagros, como ya se ha dicho, sólo son posibles utilizando el secreto para tal fin, el cual pone en movimiento las fuerzas del Santo. A su vez esta efectividad depende de otros factores, como para este caso tenemos: el número, su repetición, el objeto que se tenga de la persona, bien puede ser una fotografía.

De otro lado los secretos pierden fuerza, energía, poder, y según la señora Leona el Santo se vuelve resabiado, no trabaja. Esto regularmente ocurre cuando la persona que ha recibido la ayuda del Santo no paga por el trabajo, por la operación efectuada. En otras ocasiones cuando el oficiante le pide mantener en silencio lo acordado y el beneficiario lo divulga, el secreto se daña.

La señora Leona dejó de trabajar con el secreto para hacer venir a las personas ausentes porque una comadre suya le contó a su hijo que ella se lo había hecho venir, y éste en represalia le dañó el secreto.

Un informante, quien pidió reserva de su nombre, nos enseñó el siguiente secreto para hacer venir a los ausentes:

*<< Oh San Antonio bendito de Padua!
tengo fe y confianza en vos,
vos fuistes que venció al padre
Nuestro, y de la justicia a los herejes.
Fundaste a Roma en hora y media,
así quiero que me traigas a (el nombre de la persona)
con suspiro, llantos, lágrimas y pensamientos
Humildemente a mis pies venga. Creo en
Dios padre, el hijo y el espíritu santo.>>(57).*

4.b TESTIMONIO. La señora Leona extrae de sus recuerdos los siguientes casos de cuando hacía operaciones con San Antonio para estos menesteres:

*<<... Yo le digo que San Antonio antes de dañármelo
era una belleza cuando quería trabajar, la persona
podía estar en Roma, y cuando llegaba ese guarapazo(58),
Allá dejaba todo lo que tenía y se venía.
Vea, mi hermana Fermina primero me dijo: < tráigame a
mi hijo Fermín que está en el Dagua, tiene cinco años de
Haberse ido y yo lo quiero ver.> cuando le llegó el guarapazo
Vendió lo que pudo y lo demás se quedó allá perdido. Cuando
Fermín llega mana Fermina le contó lo que yo había hecho, y
Él me dijo: < usted me puso el secreto jueves para viernes>. Yo
Le contesté que así había sido. Entonces se quedó viéndome
Y me dijo: < Ahora le daño el secreto a mamá - abuela, porque
Usted me hizo perder mucho...> y me pasó la mano por la cara.
Desde ahí el secreto ya no trabajó como trabajaba y se me
olvidó...>>(59)*

*<< Cuando yo llegué a Istmina una muchacha me dijo: < Tía,
hágame venir mi marido, yo quiero que venga...> le dije: <
Pero cuando venga no le vas a decir que yo lo hice venir...>
Como a las tres semanas oí una gritazón y le pregunté qué
le había pasado, y me dijo: < ... mi marido acaba de
llegar...>. Con la plata que él le dio me pago el
trabajo...>>(60).*

Una vez Jesús María me dijo: < Hay Leona haceme venir a Chuchito (Jesús Ledezma Armijo) que Ana María me tiene cansado, muy aburrido. Le puse el secreto y a los tres días llegó el muchacho. Si lo hubiera dejado allá tal vez se hubiera salvado...>>(61). (Lo asesinaron el 4 de Junio de 1990).

5. PARA EL AMOR.

(En la rogativa dice: *Las justas propuestas son aceptadas*)

*Hay San Antonio! consígueme
una hembra que tenga dinero,
y que su papá a mí me ponga un
Negocio.*

(Canción Antillana)

Muy extendida es la confianza depositada en este santo para conseguir compañero o compañera, se le considera muy efectiva para estos menesteres.

5.a ORIGEN. Nuevamente escuchemos a la señora Leona decir:

<<... Me contaba mi mamá que en el tiempo primero, no en el de ahora había una señora que tenía un San Antonio y ella le decía: <hay San Antonio! Dame un hombre para yo casarme> él nada que le paraba bola. Un día ella entra al cuarto y lo tiro para la calle, en eso iba pasando un señor al que le cayo en el hombro. El señor se volvió y le pidió matrimonio. Desde entonces es que él sirve para conseguir novio y marido, se le pide con fe y él lo da>> (62).

6. CONSEGUIR FORTUNA

A San Antonio también se recurre para atraer la buena suerte, para conseguir fortuna. Tal vez los mineros pobres, que se sueñan con encontrar algún día una fortuna, sean fervientes adoradores. Esa esperanza de cambiar de suerte, a través de su intervención milagrosa, es la determinante en la reelaboración de esta virtud.

6.a ORIGEN. De acuerdo con la versión de la señora Alicia Copete de García los orígenes de esta virtud se relacionan con el siguiente hecho:

<<... San Antonio es un santo muy milagroso ante Dios, contaban los antiguos que había un hombre bien pobre, Y este le decía al santo: < Hay Antonio alcanza con Dios y dame una santa misericordia que yo no me olvido de Vos>. Entonces San Antonio iba donde el señor y le decía: < señor, ese hombre está bien jodido y me pide que venga Donde vos para una fortuna>. El señor de tanta insistencia Le dijo: < Te la voy a dar y me decís si te corresponde>. San Antonio se le presentó al hombre en un sueño y le dijo: <... en tal parte vete y ahí conseguís el metal, ahí enriqueces>. El hombre se fue al otro día y consiguió el metal, y se olvidó De San Antonio y de Dios. Eso había era mujeres y beba que Que no he bebido. Claro, estas son leyendas de los antiguos...>(63).

6.b

CASTIGOS.

... Santo que no me quiera, que no me preste favores, que mala cara me ponga, tampoco yo le prendo velas...

(Canción del grupo Niche Titulada: Digo Yo)

Las personas también ejercen cierta autoridad, cierto grado de poder sobre los santos. Ello permite darle los agradecimientos o premios por los favores recibidos. En ocasiones, cuando los santos no actúan favorablemente, reciben castigos. Los más frecuentes son: No encenderle velas, ponerlos patas arriba, darle latigazos y regañarlos, Pero el santo tiene igualmente poder para castigar a las personas. La señora Eva Licenia Perea cuenta que:<<... si alguien se roba algo, y no lo quiere devolver, uno se lo encomienda a San Antonio y el lo castiga. Unas veces con enfermedades, dolores, nada les sale bien...>>(64).

C. EPILOGO

LAS PRIMERAS PALABRAS CON LA SEÑORA LEONA.

La señora Alicia Copete, como se dijo anteriormente, fue quien nos recomendó hablar con la señora Leona Mosquera. Gran parte de esa

entrevista ya ha sido presentada, pero hemos deseado finalizar este artículo con el principio de dicha entrevista.

Aquella tarde del 12 de Abril, cuando en compañía de Luz María Garcés, llegué a casa de la señora Leona, esta se encontraba concurrida por mujeres que entraban a la cocina y salían con pequeños envoltorios. Después supe que casi todas ellas llevaban en esas bolsitas los pringues* preparados por la señora Leona, usados por las mujeres en el periodo posparto.

Luego de lo que me pareció una interminable espera pudimos llegar a la cocina donde la señora Leona se encontraba sentada con una totuma(65) entre las piernas, la cual era recubierta por una delicada tela formando un cedazo para cernir unas plantas molidas, de las cuales obtenía el pringue que las mujeres llevaban para ellas o sus hijas.

No fue difícil iniciar la conversación con la señora Leona. Ella, de espíritu jovial y servicial, empezó diciendo:

<<... Yo no me esquivo para enseñarle a nadie lo que yo sé, el que quiera aprender que aprenda, yo le Enseño. Vea, lo que estoy haciendo aquí son los Pringues(66), esto se hace con hojas de doña Juana, hojas de pipilongo, la hierba del cortao. Uno las pone a secar, después que secan le pone dos mil pesos de alhucema, romero y cascarilla, si quiere le pone anís, eneldo, y todo lo tuesta y ahora sí, después de tostado, molido, y ahora si lo cierne. Cogen eso y lo remojan en biche(67) y lo aplican por dentro de la carne(68), y rápido sana porque sana. Es que yo cuando partiaba, partié muchas mujeres. ninguna se me murió, es que yo partiaba con la oración de San Bartolomé. Que es así: < para ¿Dónde vas Bartolomé? con vos voy señor, con vos quiero caminar. Volvete Bartolomé para tu posada donde estás (inaudible) la cual morada, el segundo varón. No muera mujer de parto, ni niño de parto, ni vaca preñada de su becerra. El que reza esta oración tres veces a la hora de acostarse, tres veces a la hora de levantarse, encontrara la puerta del cielo abierta y la del infierno martillada.> **No le pare bola m'hijo que estas son cosas de uno que es**

Congo bruto>>(69).

Al escuchar esta última frase sentí una inmensa satisfacción por que encontré, otra persona que, como yo, se siente congo-descendiente.

Usted ya conoce gran parte del resto de la conversación: Santos, naturaleza, hombres y secretos, en perfecta comunión para mantener la vida.

C. FUENTES.

1. PERSONAS ENTREVISTADAS

COPETE, Alicia.
 GARCIA MURILLO, Jesús A.
 MOSQUERA, Paula.
 MOSQUERA, María Leona.
 ROSERO PEREA, Eduardo Antonio.
 PEREA, Eva Licenia.
 BELTRAN, José del Carmen
 GARCES CAICEDO, Luz María
 GARCES, Juan
 CUESTA, Wiston.

2. BIBLIOGRAFIA.

BOLIVAR, Natalia: Las distintas manifestaciones de Palo Monte en Cuba. En anales del Caribe. Casa de las Américas. 1995.

DE FRIEDERMAN, Nina S: La saga del negro. Universidad Javeriana. Bogotá, 1993.

_____ : Críele, Críele, Son. Del pacífico negro. Planeta Editorial. Bogotá, 1989.

NAVARRETE, María Cristina: Prácticas religiosas de los negros en la Colonia. Cartagena siglo XVII Univalle, 1995.

ORTIZ, Fernando: Los negros brujos. Editorial Ciencias sociales. La Habana, 1995.

PALACIOS PRECIADO, Jorge: La trata de negros por Cartagena de indias. Ediciones La rana y el águila. Tunja, 1973.

PAULME, Denise: Las esculturas del Africa negra. F.C.E. México, 1974.

PIERRE, Bertaux: Africa. Desde la prehistoria hasta los Estados actuales. Siglo XXI. México, 1992.

PEREA, Fabio Teolindo: Diccionario afrocolombiano. C.E.P- Chocó. Quibdó, 1996.

RESTREPO, Vicente: Estudio sobre las minas de oro y plata en Colombia. FAES. Medellín, 1979.

VELASQUEZ, Rogerio: Voces geográficas del Chocó estudiadas en la historia y en la toponimia americana. Editorial Lealón. Medellín, 1981.

Novena a San Antonio. Sin información bibliográfica.

Pie de página.

1. Este trabajo fue realizado en el primer semestre de 1997. Expreso mis agradecimientos especiales a los esposos José del Carmen Beltrán y Luz María Garcés Caicedo, lo mismo que a todos los estudiantes de la primera promoción del posgrado en estudios afrocolombianos. Con ellos compartimos ideas que me facilitaron un mejor acercamiento al tema.

2. PAULME, Denise: Las esculturas del Africa Negra. F.C.E. México, 1974. Pág. 70.

3. Conversaciones personales, primer semestre de 1997.

Sectores indigenistas sostienen que Tadó traduce río de sal o agua salada. Ello hace parte de la tradición académica mestizante que intenta borrar el pasado africano haciendo una lectura de los nombres, e historia, de los pueblos del Pacífico reivindicando la presencia indígena.

4. Una breve información sobre este líder cimarrón puede encontrarse en: PEREA, Fabio Teolindo: Diccionario Afrocolombiano. CEP.Chocó 1996 sobre la ubicación de palenques en el siglo XVIII ver: Friedemann, Nina de s.: la saga del negro, Universidad Javeriana. Bogotá, 1993.

5. Entrevista con el sacerdote Eduardo Antonio Rosero Perea. Tadó, 15 de marzo de 1997.

1. Se deduce por la existencia de secretos que los afrochocoanos tienen para enfrentar al enemigo.

7. GARCÉS CAICEDO; Luz María. Además ver: VELASQUEZ, Rogerio: Voces Geográficas del Chocó estudiadas en la historia y en la toponimia americana. Editorial Lealón. Medellín, 1981. Pág. 147.

1. RESTREPO, Vicente: Estudio sobre las minas de oro y plata en Colombia. FAES. Medellín, 1979. Pág. 71.

9. Entrevista a Juan Garcés. Tadó, 15 de marzo de 1997.

10. Al respecto ver: Friedemann, Nina de S.: *criele, criele son. Del Pacífico Negro*. Planeta editorial. Bogotá, 1989. págs. 70 - 71.
11. Manifiesto haber nacido el 7 de septiembre de 1914, en el hogar formado por Augusto B. García Perea y Fidelina Murillo Perea. En la actualidad goza de pensión de jubilación por la Compañía Minera Chocó - Pacífico. Antigua filial de la SAGAP, la que durante de más de 60 años explotó las minas auríferas en el Chocó.
12. El nombre no lo recuerda, pero el grado militar se debió a que fue capitán durante la guerra de los mil días.
13. Formas de organización tradicional para el trabajo comunitario.
14. Al respecto llama la atención, hacia mediados de siglo, la pérdida de algunas custodias de oro en las iglesias chocoanas. A esta se le suma la de Nóvita, Condoto y Bagadó.
15. Entrevista con Jesús A. García Murillo. Tadó, 12 de marzo de 1997.
16. Manifestó haber nacido el 13 de octubre de 1915, en el hogar formado por Salvador Rosero Murillo y Petrona Perea Mosquera. Ordenado sacerdote el 1 de noviembre de 1941, en Cartagena.
17. Eduardo Antonio Rosero Perea: Entrevista Citada.
18. Actualmente corregimiento de Tadó. Sitio donde existió un importante centro esclavizador. Citado por VELASQUEZ, Rogerio. Op, cit. pág. 177.
19. Entrevista donde participó el profesor José del Carmen Beltrán.
20. SERRANO, José Fernando: *Una santa viva. La Virgen de la Pobreza de Boca de Pepé, Río Baudó, Chocó*. Ensayo del capítulo anterior.
21. SERRANO, texto mencionado.
22. Sacerdote Eduardo Antonio Rosero perea: entrevista Citada.
23. José del Carmen Beltrán

24. Llámase a los metales que fueron guardados, enterrados, por los antepasados.
25. Sacerdote Eduardo Antonio Rosero Perea: Entrevista citada.
26. ROSERO: entrevista citada.
27. Jesús A. García: Entrevista citada.
28. Eduardo Antonio Rosero Perea: Entrevista citada.
1. Con este término significamos la ausencia de un proceso de sincretización en Tadó en el sentido simplista de catolicismo más religión ancestral africana igual a religión afroamericana.
30. Altares privados para adorar a los santos.
31. ORTIZ, Fernando: Los negros brujos. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 1995. Pág. 64.
32. Conversación sostenida el 12 de abril de 1997
33. Más adelante se dice que fue nacido en Padua.
34. Con el primer término hacemos referencia al conjunto de ideas que la gente afrotadoseña se fue formando acerca de San Antonio para ubicarlo en su sistema de creencias y prácticas. En cambio imaginería está referido a la existencia de tallas en maderas con la imagen de este santo, las cuales sobrepasan la centuria.
35. BERTAUX, Pierre: Africa. Desde la prehistoria hasta los Estados actuales. Siglo XXI. Méjico, 1.992. Pág. 114.
36. BERTAUX,... Op. Cit. Págs. 124 - 126. La lucha de los Jaggas, a finales del siglo XVI, significó el enfrentamiento contra el avance económico, político y religioso Portugués en el Congo.
37. Sobre Zambi - Ampungo ver: Navarrete, María Cristina: prácticas religiosas de los negros en la colonia. Cartagena siglo XVII. Univalle. Cali, 1995. Pág. 27

38. Así me lo hizo entender la etnomusicóloga cubana doctora CARMEN MARIA SAENZ, en conversaciones personales. Quibdó 30 de Julio de 1997.
39. BOLIVAR, Natalia: las distintas manifestaciones de palo monte en Cuba. Anales del Caribe. Centro de estudios del Caribe. Casa de las Americas.Nº14-15. Pág. 22.
40. VELASQUEZ, Op. Cit. Pág. 147.
41. ORTIZ, Op. Cit. Págs. 70 - 71
42. PALACIOS PRECIADO, Jorge: la trata de negros por Cartagena de Indias. Ediciones la Rana y el Aguila. Tunja, 1973. Pág. 145.
43. Camas superpuestas en forma vertical de uso generalizado en los barcos y dormitorios militares. Los camarotes pasaron a ser muy utilizados por las familias numerosas.
44. Especie de base donde descansan los pies de los Santos.
45. El término Operación, en este contexto, se refiere a trabajos muy delicados realizados por especialistas en la materia. Es decir, personas que conocen los secretos y trabajan con la ayuda del santo.
46. Entrevista a Eva Licenia Perea. Tadó, 15 de abril de 1997.
47. Entrevista con Eva Licenia Perea, nacida el 31 de diciembre de 1921. Tadó, 15 de marzo de 1997.
48. Tomada de una novena a San Antonio. Circulación corriente sin datos bibliográficos.
49. Rosero Perea,: Entrevista citada.
50. Entrevista con la señora María Leona Mosquera viuda de Perea, quien afirma ser mayor de 85 años. Nacida en el hogar de Trinidad Copete y Gorgonio Mosquera. Tadó, 12 de abril de 1997.

51. Yolanda Perea
52. En aquellos tiempos a los docentes se les cancelaban los sueldos cada seis meses o más.
53. María Leona Mosquera: entrevista citada.
54. MOSQUERA: entrevista citada.
55. Manilla, pulsera.
56. María Leona Mosquera, entrevista citada.
57. Se reservó la identidad.
58. Especie de corriente, energía, que se descarga sobre una persona.
59. María Leona Mosquera: entrevista citada.
60. María Leona Mosquera: entrevista citada.
61. María Leona Mosquera: entrevista citada.
62. María Leona Mosquera: entrevista citada.
63. Alicia Copete de García: entrevista citada.
64. Eva Licenia Perea: entrevista citada.
65. Recipiente obtenido del árbol conocido como mate.
66. Especie de ungüentos cicatrizantes elaborados con plantas naturales, de uso intravaginal durante el período posparto.
67. Bebida alcohólica de preparación clandestina obtenida por destilación a partir de la caña de azúcar.
68. Refiérese a la vagina.
69. MOSQUERA, María Leona: entrevista citada.

CAPITULO V

EL PERRO EN LA MENTALIDAD DEL AFROCOLOMBIANO: DE ENEMIGO A AMIGO

DE COMO SURGIO LA IDEA

Regularmente pocas veces somos dados a contar la historia de como nace o se inspira un proyecto de reflexión histórica. Es decir, contar la historia de la historia que presentamos. Por lo singular de este caso hemos decidido poner estas líneas donde aparece la narración que movió la sensibilidad.

Todo ocurrió muy aprisa en una calurosa tarde del mes de septiembre de 1994, en aquella ocasión me encontraba en la esquina de la carrera 7ª con calle 26 de Quibdó, esperando la buseta que me transportaría a la ciudadela Universitaria. En ese instante pasaba el optómetra Martín Sánchez, quien iba trotando en compañía de su perro, y nos saludamos rápidamente. Al instante escuché una voz a mi lado que dijo: << *Seguramente se cree un doctor y no sabe que el perro no le luce al negro.*>> Miré a mi izquierda y me percaté de la presencia de un señor cuyo aspecto era octogenario, y por la entonación de la expresión proferida parecía que desde siempre había estado esperando esa oportunidad, pues la carga de energía puesta en las palabras le venía desde muy adentro, sin ocultar cierta ira.

Debo manifestar que a este acontecimiento le resté importancia, no me preocupó. Pero al poco tiempo, mientras continuaba mis investigaciones en el archivo notarial de Quibdó, me conmoví profundamente cuando empezaron a aparecer, en testamentos y escrituras de transacciones, las referencias continuas a los perros. Vinieron a mis recuerdos las palabras de aquel viejo, el cual nunca más volví a ver, y empecé a comprender la relación histórica entre el hombre Negro y el perro. Este animal, que se le llama fiel amigo del hombre, tiene una gran significación en la cultura afrochocoana.

Fue así como surgió la idea por realizar una aproximación explicativa sobre el particular, la cual también es un acercarse a la comprensión de la espiritualidad del afro-chocoano en su relación con los otros seres de la naturaleza.

B. ORIGENES

Los historiadores sentimos esa ineludible responsabilidad por indagar sobre la génesis, los comienzos, desde cuando. Esto lo llevamos porque hace parte de nuestra capacidad para observar la presencia, y variabilidad, de los fenómenos a través del tiempo. Pretendemos hablar sobre el perro y es lógico conocer un mínimo del origen de este viejo compañero del hombre.

El perro, como habitante del planeta, es mucho mayor que el ser humano. Se ha considerado que hace aproximadamente unos 25 - 30 millones de años, durante la era de los mamíferos, aparece un ser con características caninas el cual se ha denominado Cynodesmus. Este evolucionó y se convirtió en Tomarctus, dando origen a Lobos, Chacales, Zorros, Coyotes y a todos los caninos. De suerte entonces que el perro y el lobo vienen a tener un antepasado común, de donde provienen las similitudes básicas entre ambos. Uno y otro menean el rabo para expresar alegría, lo tienen entre las patas cuando están asustados, marcan con su olor su territorio, demuestran su estado de fiereza cuando están enfadados.(1)

Lobo y perro siguieron caminos diferentes en el transcurso de su historia. El primero conservó su naturaleza salvaje y fiereza, en cambio la gente logró domesticar al perro convirtiéndolo en su acompañante en algunas actividades, especialmente la caza.

¿Cómo se llevó a cabo el proceso de domesticación? En la aproximación hombre - perro debió haber sido importante la agricultura, cuando muchos animales salvajes se acercaron a los cultivos para alimentarse de las siembras y los sobrantes agrícolas. Hombres y animales iniciaron a observarse, a conocerse mutuamente, y tras muchos años e intentos terminó el hombre domesticando algunas especies, quizás las que le servirían como alimento, las cuales empezó a criar.

El perro no debió faltar en este proceso, y tal vez seguía al hombre para alimentarse con los sobrantes o desechos alimenticios, comprendiendo el animal que la cercanía del hombre le garantizaba la posibilidad de obtener comida. De esta manera quedaba trazado el irreversible camino de la domesticación, en la cual el perro fue convertido en guardián y cazador.

C. EL PERRO EN AMERICA: OTRA HISTORIA DE TERROR

América se presenta para el hombre blanco como el territorio donde escribiría otra página de su historia, es el espacio donde unos hombres cargados con los sueños del medioevo e ilusionados con la novela caballeresca han de sentirse héroes, realizadores de hazañas intrépidas. Aquellos hombres acorazados penetran en estas tierras, con las tropas que han armado, para hacer la guerra que ellos han imaginado. Pero no sólo traen hombres y mujeres, en sus huestes también traen perros de caza. Los caninos, al igual que sus amos, escribirían una historia de terror en América.

Los europeos, mucho antes de llegar a América, ya habían efectuado varias manipulaciones con el fin de producir razas de perros acordes con sus necesidades. Los Alemanes tenían el Pastor Alemán, los Portugueses y españoles tenían el Bulldog, el Mastiff y el Bloodhound de donde descende el fila Brasileiro, especialista en la persecución de esclavos fugitivos. de origen Ibérico también es el Mastín Español, utilizado especialmente en el monte, en las haciendas y en puestos de trabajo como guardián.(2)

Perros como Leoncico, acompañante de Vasco Nuñez de Balboa, alcanzaron renombre casi mítico por su fiera aterrorizando y despedazando indígenas.

Jorge Robledo, al parecer, también tenía un perro temido, del cual se dice que:<<... Los naturales cobraron tanto miedo a un perro, que se llama Turco... porque vieron que en un momento despedazó seis o siete indios. El cual perro y otros han hecho tanto provecho en estas tierras...(3) Los Indios fueron las primeras víctimas de los perros en América, con los cuales se les infundió más temor hacia el hombre blanco. Sigamos a Pineda Camacho en su trabajo cuando nos da cuenta que en la expedición del Alto Magdalena, donde participaron Pedro López y Añasco, ellos dicen que: << ... metimos también algunos perros bravos cebados en indios, que en aquella tierra lo primero que los capitanes proveen después de haber hecho la gente, es buscar buenos perros, porque es grande ayuda.>>(4) Aquí se evidencia la especialización de algunos perros amaestrados para capturar indios, y seguramente también para Negros.

Esteban Montejo, un afro-cubano que sobrevivió a la esclavización, contaba en 1963 que: << ... como el cimarrón era un esclavo que se huía, los amos mandaban una cuadrilla de ranchadores; guajiros brutos con perros de caza, para que lo sacaran a uno del monte a mordidas. Eran perros amaestrados

para coger Negros. El perro que veía a un Negro le corría atrás... >>(5) En efecto, la utilización del perro durante esclavización, para capturar esclavizados fugitivos, debió ser un uso extendido no solamente referido a la Isla Cubana. Momentáneamente continuemos en aquella región y escuchemos a Leida Oquendo. Cuando al respecto dice:<< La producción esclavista estuvo siempre amenazada por este escape de fuerza de trabajo. Para contrarrestarlo establecieron numerosas partidas de hombre armado de fusiles y perros de presa*, con el objetivo de reintegrar los esclavos a sus dueños.>>(6)

Sabas Casamán, un descendiente de esclavizados que en la actualidad cuenta con 92 años y vive en el municipio caucano de Puerto Tejada, cuenta que: <<...como los Arboledas tenían su jauría de perros para perseguir a los ladrones y lambones, 'Lujuria'(7) enseña una práctica: caminar de para atrás, para burlar su enemigo. Para hacerle perder la huella al perseguidor. >>(8) Aquí empiezan a surgir las grandes familias esclavizadoras de la Nueva Granada no siendo ajenas a la utilización de perros para perseguir a los esclavizados huidos, igual como lo hacían los esclavizadores cubanos que acabamos de reseñar. Los esclavizados, poniendo a prueba su capacidad de ingenio, aprendieron que caminando hacia atrás engañan a quienes han salido en su búsqueda, porque el viento lleva el humor en dirección contraria con lo cual el perro se aleja más de su objetivo.

Los primeros testimonios escritos que nos hicieron seguir las huellas del perro en citaré se registran en 1806. En aquella fecha un negrero español llamado José Baldrich, quien se radicó en Quibdó, introdujo 100 perros para comerciarlos en la provincia. El número es una evidencia de la gran demanda por este animal, el cual seguramente era utilizado para cazar animales de monte y obtener carne para complementar la dieta alimenticia. Pero lo más probable era que se trataba de vender perros para disponerlos al cuidado, y captura, de los esclavizados. Pues había que proteger la inversión que en ellos se hizo.

Don Carlos Miguel de la Cuesta, uno de los grandes esclavizadores citareños, parece que también era un tratante de perros, y su sobrino Don José Alarcón el vendedor minorista. Don Carlos Miguel, en las cláusulas 43,44 y 45 de su testamento, menciona a Angel Rueda, Ignacio Ortíz y Melchor Blandón como deudores, los dos primeros de siete pesos cada uno, y el último de ocho pesos por sendos perros que les vendió su sobrino Don José Alarcón. (9) Llama la atención que el nombre de estos deudores no está antecedido por el título de Don, lo cual nos hace suponer que se trataba de Negros, mulatos o blancos muy pobres lo que evidenciaría como dichos

animales ya son adquiridos por otros estratos socio-étnicos; los que le darán un uso marcadamente distinto.

Joaquín Dolores Palacios, un ex esclavizado nacido en Cértegui hacia el año de 1819, otorgó su testamento en 1888 y en la cláusula tercera manifestó ser dueño de tres perros. Los mismos, en las cláusulas 14 y 18, ordena sean entregados a sus ahijados Plácida, Nepomuceno Palacios, y al indígena José Avelino Baracoco. (10)

Casos como los anteriores son una prueba del paso, o apropiación, del perro a manos de los afrochocoanos, en adelante aquel fiero enemigo de los que luchaban por obtener la libertad pasó a ser dominado por ellos y sus descendientes. Tal vez no falten quienes como Esteban Montejo digan: <<...Los perros nunca me han atraído, para mí que son de malos instintos. >>(11) expresión muy próxima a la escuchada por aquel anciano que me inspiró este ensayo, donde se deja entrever que el perro no le luce al Negro porque este fue malo con él, fue su enemigo. De pronto, inconscientemente, ello haya generado cierta animadversión y miedo que brota del subconsciente, cuando algunos afrodescendientes escuchan el ronquido amenazador de un perro. Petronila Zúñiga Ocoró recordando los tiempos de The New Timbiquí Gold Mines, a principios de siglo, decía: “Aunque EL BLANCO y don Rogelio le echaban a uno los perros, que no eran de aquí. Figúrese, los mandaban a traer de Francia para salir a cazar tatabra y venado y luego a la gente”(12). En esos momentos la gente Negra creía que había vuelto la esclavización, pues el perro, en el subconsciente, era uno de sus símbolos.

Los esclavizados, pensemos por un instante, pudieron desarrollar hacia el perro, además de miedo y admiración, mucha rabia y odio. Ante esto debieron inventarse algún medio para terminar dominándolo, para robarle el espíritu, para amansarlo.

D. ESCENA DE LUCHA

En el primer capítulo presentamos algunos apartes sobre las religiones y religiosidad del hombre Negro. En concordancia con lo allí planteado retomamos algunos aspectos para afirmar que las religiones primitivas africanas son expresiones de personas íntimamente vinculados a la naturaleza. Para ellas todo en la naturaleza, gentes, animales, plantas, ríos, tienen espíritus, fuerzas, energías, a los que es necesario dominar y controlar para desencadenar los efectos deseados. Resto de aquellos sistemas

religiosos arribaron a estos territorios con las personas procedentes de dicho continente.

Las personas afrochocoanas, vinculando las creencias con las vivencias, al ser vencidos frecuentemente por el perro, cuando intentaban ser libres, debieron suponer que aquel animal poseía poderes extraordinarios en agilidad, agresividad y fuerza que los creyó sólo posibles por la presencia de un espíritu sobrenatural.

La gente Negra, por esta creencia, quiso imitar al perro en las peleas que libraban entre sí. Ello implicaba que a través de unos rezos, secretos o invocaciones el espíritu del animal se posesionase en el cuerpo de las personas, adquiriendo estas la agilidad y fuerza de aquel para vencer a su oponente. De aquí la existencia del secreto del perro Negro que comienza así:

*<< Veinticinco perros Negros,
veinticinco colorados,
veinticinco son los diablos
que me tienen amarrados... >>*

El éxito de estos secretos, como se dijo en el capítulo anterior, depende de algunas combinaciones, pues, por sí sólo no surten efecto. Nótese aquí nuevamente la presencia de los números impares.

E. EL PERRO: UNA LLAVE PARA ABRIR EL MONTE

La gente afrochocoana al salir de su casa, al emprender una acción arriesgada, al penetrar a ciertos lugares, acostumbra pedirle a los buenos espíritus, a los santos de su devoción o a los que sirven para tales efectos, que le protejan el cuerpo. Pues el mal y el bien siempre están al acecho, algunas veces enviado, el primero, por sus enemigos, debido a ello considera que el monte, lugar sagrado por excelencia y donde realiza casi todas sus faenas, está habitado por espíritus buenos y malos. Por aquella razón cuando penetra a él debe encomendar su cuerpo, cerrarlo, hacerlo inmune a los malos espíritus, a las fuerzas negativas, para evitar que estas le causen daño.

Al respecto recuerdo que cuando acompañaba a mi abuela paterna, Sergia Mosquera(13), ella acostumbraba, cuando íbamos a entrar al monte,

pronunciar unas palabras inaudibles después de decir en tono duro, enérgico, lo siguiente:

*¡ San pedro y san Pablo
 amarra tus perros,
 chiquitos y grandes,
 amarra los malos
 y soltá los buenos
 que aquí vamos dos
 hijos de Dios!*

Fui constatando que este uso era generalizado por todos aquellos que, como nosotros, iban al monte. Esta exclamación la aprecio como una especie de llave para abrir el monte, y desencadenar las fuerzas del bien, durante sus 71 años de vida trajinando en el monte nunca supo que a mi abuela la haya mordido una culebra, ella entraba descalza al monte y jamás la vi espinarsse, tampoco la picó una hormiga conga.

Intentando penetrar en dicha exclamación se puede leer en ella un aspecto de contenido muy profundo. Al igual que en las religiones afro-cubanas San Pedro y San Pablo, sincretizados como Oggún y Olorún, el uno tiene la espada, para castigar con ella a los enemigos, y el otro tiene las llaves para amarrar o encerrar los malos espíritus y evitar que anden sueltos. Ellos están representados por los perros chiquitos y grandes, los que fueron vistos como enemigos por los esclavizados, por eso se les pide que los encierren y suelten los buenos espíritus que no han de causar daño.

F. LA CAZA Y EL PERRO.

Las sociedades del Africa occidental han sido expertas en el arte de la guerra. En algunas de ellas la actividad de la caza no solo ha servido como fuente para procurarse carne de animales, sino como iniciación para la guerra. El cazador y el guerrero requieren de excelentes condiciones físicoatléticas y destrezas para perseguir, enfrentar y capturar la víctima. Particularmente los Mandingas, quienes en el siglo XV habían extendido su dominio hasta la región Yoruba, eran especialistas en la caza y en la guerra. Esto se infiere al leer a D. T. Niane, al decir de él “parece que la primera fuerza militar de Mandé estuvo formada precisamente por cazadores. En el país Malinke, hasta fecha reciente, los cazadores formaban una asociación muy cerrada que tenía fama de poseer muchos secretos del monte bajo y del

bosque los cazadores, según la tradición, fueron los primeros defensores de las comunidades aldeanas”. (14)

En las sociedades Afro los cazadores ocupan un lugar importante, no sólo por la intrepidez y habilidad que esta práctica entraña, sino por el manejo de los secretos que la acompaña. Además, ante la ausencia de una oferta regular de carne de ganado vacuno o porcino los miembros de la comunidad dependen, para el consumo de carne, de la que les puedan ofrecer los cazadores. Por estas razones suele ser necesario iniciarse desde muy temprano en dicha actividad. Regularmente el aprendizaje empieza al lado de los padres y armando diferentes tipos de trampas para capturar animales de tierra. Para la cacería de tierra, como nos la clasifica Roberto Maturana, un cazador de la comunidad afrochocoana de Bagadó, se requiere tener perro. En cambio, para la cacería de aire se necesita tener escopeta porque es para esos animales que viven en los árboles y se practica especialmente de noche.(15)

Carecemos de fuentes que nos informen desde cuando las personas africanas, y sus descendientes en el Chocó, se hicieron acompañar del perro para el ejercicio de la caza. La información disponible, citada anteriormente, nos demuestra que a principios del siglo XIX algunos afrochocoanos ya han incorporado aquel animal en forma permanente a la caza.

Para el perro la caza también requiere una etapa de aprendizaje de la cual Roberto Maturana hace la siguiente descripción:

“Yo he cogido perro chiquito, ignorante, y no me ha demorado quince días p’a tenelo cazando. El perro ignorante usted tiene que `talo metiendo al monte p’a que pierda el miedo, porque el perro ignorante es miedoso. Por ejemplo: usted va con un perro ignorante y otro maestro, este último mata un animal y usted se lo tira al ignorante y él sale corriendo. Por esto al perro ignorante hay que lleva`lo al monte en compañía de un perro maestro, porque los solos baños no alcanzan”(16).

Aquí el aprendizaje se logra por imitación y depende, en gran medida, de la capacidad que tenga el perro para imitar las acciones y de la frecuencia con que se repitan.

En el aprendizaje también es importante que el perro entre en contacto profundo, íntimo, con el animal. Se requiere que el perro adquiera, en el sentido de poseer, parte del espíritu, de la energía, que tiene cada animal para después poderlo identificar y perseguir. Por esto *“Cuando caza un animal uno le da a comé las plantas cruzadas, la mano derecha con la pata izquierda y la mano izquierda con la pata derecha, y le parte la punta de la lengua y se la echa p’a que se la coma. Eso es p’a que el no le pierda el olfato al animal, p’a’ volverse maestro cazando animales. El aprende a seguir el animal por la huella que va quedando y por el humor”*.(17). Se deduce la creencia en la energía natural que tienen los animales, la cual permite su identificación. Dicha energía queda en el ambiente, y especialmente en la huella.

Por el procedimiento anterior a los perros se les especializa para cazar determinados animales, *“Si usted lo quiso arreglá p’a que case un solo animal también lo arregla. Uno le hace lo que le dije primero más otras cositas”*(18). Esto permite que existan perros Guagüeros, Guatineros, Tatabreros y otras especialidades.

G. HOMBRES BAÑADORES DE PERROS

La naturaleza, como ya hemos dicho, es una unidad indisoluble de la cual hacen parte las personas, las plantas, los animales y los espíritus. Ella permite el acercamiento, dominio y comunión entre los seres a través de ritos y ciertas prácticas. Los afrochocoanos encontraron en algunas plantas la fórmula para especializar al perro en la actividad de la caza. Estas constituyeron un factor importante en el proceso por dominar aquel animal. Las plantas, preparadas en forma de baño, y combinadas con secretos y partes de animales de monte, convierten al perro en cazador. Para que los hombres sean buenos cazadores es importante que sean buenos bañadores de perros. Roberto Maturana nos comentó: *“Yo aprendí a baña’ los perros con unas llamadas Terciopelo, Col, Pipilongo, El Guaco y la planta de la Guagua. Ellas se cocinan, se dejan que de un día pa’ otro, pa’ que el baño enfríe. Ya por la mañana, por ahí mas o menos a las seis, saca uno el perro y lo coge de la cola pa’ la cabeza y así lo va bañando y rezándolo, porque el perro va es pa’ allá, pa’ adelante, va a busca’ el animal es así. Uno no lo*

puede coge'lo de la cabeza pa' atrás porque uno mismo lo voltea. Ya lo coge uno después que le dio el baño y lo deja tres días sobre la casa, ya al cuarto día lo mete al monte, antes no se puede"(19).

En las comunidades existen personas de mal pecho que empujadas por la envidia dañan los perros, es decir, les hacen daño para que dejen de ser buenos cazadores. El perro dañado no distingue el humor de los animales para poderlos perseguir. Cuando esto sucede es necesario bañar a los perros. Roberto Maturana dijo: *"yo sé arregla' perros y sé dañá', pa' esto ultimo no me presto porque no soy de mal pecho, no me gusta atrasa' a los demás. Cuando voy a arregla' un perro dañado me voy al monte y consigo todas mis plantas, le meto el baño y enseguida caza porque caza. La mejor luna pa' baña los perros es la menguantica"(20).*

H. BAJAMEUNO: EL AFROCHOCOANO VENDEDOR DE PERROS

En una tarde del mes de Noviembre de 1998 me le acerque a 'Bajameuno' para que habláramos de perros. Él hace muchísimo tiempo que escogió el Malecón, sobre la carrera primera, a orillas del río Atrato en Quibdó, como lugar para vender perros. 'Bajameuno' no es un cazador, tampoco un experto bañador de perros, él es el único afrochocoano conocido con este oficio como profesión por lo cual es un hombre que tiene que saber de perros. Bajo un frondoso almendro, y cobijados por su sombra, entre ladrido y ladrido, empezamos la siguiente conversación:

P. ¿Me puede dar sus generales?

R. *Mi gracia es GREGORIO y mi apelativo RIVAS CRUZ, alias Bajameuno. Nací en el Bajo San Juan en un punto llamado San Miguel perteneciente al Municipio de Istmina. Tengo 72 años. Ese apodo de 'Bajameuno' fue desde que yo vivía en Condoto y compre un pantalón donde los paisas, ellos mantenían la ropa guindada y la gente que iba a compra' decía: Bájeme uno. Ahora, como yo casi no tenía ropa me ponía mucho ese pantalón y un día la mujer se fue al río a lavar la ropa y se vino una creciente y se llevo el pantalón, era el bajameuno que yo tenía. Desde ahí es que fue el apodo.*

P. ¿cuándo aprendió esto de los perros?

R. *fue por allá por 1956 cuando aprendí este oficio con unos señores paisas llamados Ignacio Tamayo y Elíseo Correa, esa gente venia de Urao*

(Antioquía) a vender perros aquí. Claro que yo era un carretillero por aquí y me puse a vender perros con esos paisas, y ya me enseñaron los precios y todo. Esos paisas venían a vender perros aquí porque la costumbre era esa. Aquí había muchas Guaguas, Tatabros, Venados y otros animales y usted compraba su perro pa' caza esos animales y con lo que cazaba sostenía la casa. Los paisas llegaban regularmente los días Lunes en la mañana. A veces un paisa traía 15, 20 ó 30 perros y rapidito los vendían, la gente compraba pa' lleva' pa' el Baudó, el San Juan pa' todos esos pueblos por allá. A veces los vendíamos por mayor, esos perros salían buenos pa' la casería.

P. ¿antes de los paisas usted ya había tratado con perros?

R. *Yo desde mi casa conocía la cuestión de perros por un perrito que teníamos en la casa. Ese perrito fue que nos crío a nosotros, él casaba Guatin, Guagua, Tatabro, de todo animal. Con mi papá nos íbamos pa'l monte y nunca salíamos vacíos.*

P. ¿Ese perrito como aprendió a cazar?

R. *El perrito aprendió a cazar así, claro que había veces que la gente le hacia daño. Mi papá lo redondiaba en el monte, le cortaba un pedacito de las orejas y la cola pa' quita'le el miedo, ya uno lo metía al monte y él levantaba su animal, no iba junto a uno.*

P. ¿Cómo es eso de hacerle daño al perro?

R. *Los que son de mal pecho le hacen daño al perro. Usted les da una presa de un animal que él haya cazado y con ella le dañan el perro. Si es posible sacan el hueso y lo machacan en una piedra de moler y ahí queda el perro dañado. Otras veces cogen el hueso y lo meten al fogón y lo queman, también queda el perro dañado. Ahora, si cogen el hueso y lo entierran en las cenizas de la mitad del fogón ahí si es que queda el perro loco. Algunos que vienen a compra' perros yo les oigo sus charlas, y a veces hasta me piden remedios pa' arregla' perros dañados, pero yo les digo que de esas coas no sé.*

P. ¿Usted aprendio como se bañaban los perros?

R. *Yo vía con que mi papá bañaba el perro. Él cogía tres raíces de Barbasco, y de Albaco, las machacaba. Luego las ponía a hervir y dejaba que se enfriara. Por la mañana le ponía la cabeza al perro pa' donde nace el sol y lo*

cogía a baña de la cola pa' arriba pa' la cabeza, es que no se puede baña' al revés. Luego lo dejaba en la casa por tres días y luego lo metía al monte y eso era como un tiro pa' caza'. Ahora, cuando el perro tenía agua en la nariz, que botaba como un catarro, nos íbamos pa'l monte y nada que levantaba animal. Mi papá cogía el pelo de la Guagua, el pelo del Guatín y los metía dentro de una olla, cogía ramo bendito y tapaba la olla dejándole un roció en la tapa y le metía candela, como un sahumero. Colgaba el perro con la nariz pa' abajo pa' que recibiera el humo, y el perro botaba todo lo que tuviera allá dentro de la nariz. Después iba al monte y ya el perro común y corriente cazando.

P. ¿Qué clase de perros vende?

R. *La mayoría de perros que yo vendo son cazadores. Uno los conoce en la oreja, el perro orejido, el perro abispado, en el rabo, ya uno los conoce por la ciencia de estarlos tratando. A mí casi no me devuelven perros porque hayan salido flojos. Claro, si salen flojos siempre hay cositas pa' ajusta'los. Lo que pasa es que mucha gente no sabe o no le tiene paciencia al perro.*

P. ¿Qué tal la gente negra en este asunto de perros?

R. *Al negro no le ha gustado la venta de perros, cuando yo llegue aquí a Quibdó había un joven que le decían 'Malditosea', el nombre es que no recuerdo, el era el único negro que vendía perros. Este oficio me ha dado pa' vivir, yo de esto es que he vivido. Los negros pa' tene' un perro en la casa le cuento que era un problema. Eran como el indio, el indio no puede tene' perro en la casa. Los negros que tenían perros apenas era pa' la cacería, usted quiere ve' un negro contento es que el perro le cace. Cuando no caza no le dan ni comida, le dan es maltrato. En definitiva, al negro como que no le ha gustado mucho ese asunto de trata con perros.(21)*

I. CALIFICATIVOS REFERIDOS AL PERRO.

En el habla corriente existen ciertos dichos o refranes populares que se usan como máximas, y sirven de admonición a ciertas conductas o comportamientos. Ellos constituyen códigos de observancia éticos, morales, filosóficos para sancionar reglas de convivencia, obediencia, respeto, que deben cumplir los miembros del grupo sociocultural porque ha sido éste quien los elaboró.

Los afrochocoanos se inspiraron en el perro para elaborar una parte de lo que podemos llamar su filosofía popular. La misma viene siendo guardada, y transmitida, de generación en generación. Nadie sabe cuándo, ni cómo, ni quiénes fueron los creadores de tales máximas, pero todos se cuidan de faltar a ellas por miedo a que les vaya mal. A continuación presentaremos algunas de ellas con origen europeo, las cuales tienen un carácter peyorativo, y otras surgidas en el contexto regional en la relación de la persona negra con el perro.

1. **PERRO MUNDO, COMIDA DE PERROS, VIDA DE PERROS, HIJO DE PERRA, SOLO COMO UN PERRO, MORIR COMO UN PERRO, DIA DE PERRO.** Cualquiera de las anteriores exclamaciones denotan una existencia triste de este animal, una vida miserable. Ellas, al parecer, surgen en la Europa post-invasiones bárbaras cuando hubo una superpoblación de estos animales abandonados, hambrientos, vagabundos y peligrosos. (22) Esta imagen no corresponde a las actuales circunstancias en que vive el animal.
2. **EL QUE QUIERE AL AMO, QUIERE AL PERRO.** Podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que este refrán surgió en el contexto de la esclavización. Quizá inspirado en la observación que casi todos los amos, sino todos, tenían perros de compañía por quienes demostraban mucho afecto. Una forma de querer al amo era quererle al perro, quien le profiriera un maltrato al perro estaba dando signos de no querer al amo, porque de seguro este experimentaba algún dolor por la pérdida o sufrimiento del animal.

En la actualidad este refrán se utiliza especialmente cuando un hombre o mujer tiene hijos y es pretendido (a) para establecer relaciones amorosas, quien quiera al hombre o mujer tiene que quererle los hijos sin importarle que sean de otro u otra.

3. **PERRO VIEJO LADRA SENTADO.** En las comunidades afrocolombianas se considera a los ancianos como depositarios del saber, ellos nos dan la sabiduría que a su vez han recibido. Por ser sabios conocen los resultados de las acciones, no tienen que indagar tanto para saber o conocer, ya no tienen prisa. En cambio los jóvenes andan muy rápido, sin obedecer algunos preceptos, por eso tienen tantos tropiezos.

Los adultos se equiparan a los perros viejos, por lo tanto no tienen necesidad de muchos esfuerzos para expresar lo que tengan que decir, ni para conocer el final de las cosas porque de antemano ya lo saben.

4. **PERRO QUE NO SE CONOCE NO SE LE TOCA EL RABO.** Esta puede ser la máxima de la prudencia, del respeto por lo desconocido. Sólo se recomienda jugar con quien se conoce, con quien se tiene confianza, para evitar disgustos, enojos o malas sorpresas. Si no existe relación de afectividad con el perro no le toque su rabo, por que lo puede morder. Si no tiene confianza con una persona no se exceda en irrespeto, pues, no se sabe cómo pueda reaccionar.
5. **PERRO QUE LADRA NO MUERDE.** Este dicho popular se refiere a pronosticar sobre aquellas personas que hablan demasiado y no actúan. Esto se aprecia especialmente cuando dos personas, supuestamente con intenciones de agarrarse, empiezan a dirigirse improprios, insultos, amenazas, sin que ello desencadene en un enfrentamiento violento. Es una forma de decir las cosas para que no sucedan, liberando la intención se evitan hechos sangrientos.
6. **ANIMAL QUE NO SE COME NO SE CRIA.** Aunque directamente no hace alusión al perro tenemos suficientes elementos para considerar que a él también va dirigido este dicho popular. El refrán evidencia cierta racionalidad económica, no hay que invertir ningún esfuerzo en cosas improductivas, en lo que no hemos de obtener provecho. Dos son los animales próximos a los afrochocoanos los cuales no son para consumo humano: el perro y el gato.

De otro lado, y tal vez obedeciendo al refrán, la presencia del perro en las familias Negras ha sido bastante escasa. Este tipo de mascota, solo en los últimos tiempos, ha empezado a proliferar en algunas familias, las cuales evidencian una relativa solvencia económica para dedicar parte de su presupuesto al cuidado de estos finos animales.

7. PERRO HORTELANO, NI RAJA LA LEÑA NI PRESTA EL HACHA. Constituye un gran insulto, es ser considerado egoísta y perezoso. En el contexto de la esclavización el perro hortelano pudo ser un guardián de la casa, la huerta o las cuadrillas de esclavizados, cuyo único oficio era la vigilancia, no servía para nada más. Por esto pudo ser visto como holgazán, perezoso.

Las personas como el perro hortelano son unos buenos para nada, no prestan ningún servicio, no trabajan ni permiten que otros lo hagan. Por eso no rajan la leña, la cual ha de servir como combustible en la preparación de los alimentos, y tampoco prestan el hacha para que otros lo hagan.

8. **POR LA PLATA BAILA EL PERRO.** Este animal demuestra alegría sólo por las cosas que le agradan. Así mismo si quieres ver a alguien contento, haciendo tus deseos, proporciónale cosas que le gusten.
9. **LO LLEVAN COMO PERRO PARA EL CHOCO.** Desde tiempos inmemoriales traen perros del departamento de Antioquia para ser vendidos en el Chocó. Ellos vienen amarrados, contra su voluntad, por la fuerza. Cuando a alguien lo tratan mal, a las patadas, se esta haciendo referencia a la similitud como traen a los perros a este Departamento.

J. EL ULTIMO LADRIDO

A medida que se acercaba el fin de la esclavización se aproximaba la posibilidad de escuchar, en medio de la espesura selvática, el último ladrido del perro tras la captura de un cimarrón. Ladrido que era una señal premonitoria de la inminencia de poner fin a un sueño, y cortar las esperanzadoras alas de la libertad nacidas en el esclavizado.

Con el último ladrido también se inicio, en forma definitiva, la dominación del hombre y mujer afrochocoano sobre aquel antiguo rival, porque la historia del perro y esta gente es una relación de odio y amor. Fue la forma para convertir el enemigo en amigo, porque era preciso vencer la naturaleza agresiva del perro para poder convivir en paz con él.

En la mentalidad del afrochocoano lo anterior debió haber significado un triunfo importante en el proceso de adaptación, y reconstrucción, a esta nueva realidad. Era el espíritu traído del Africa que lograba imponerse acallando el último ladrido de quien fuera su enemigo.

FUENTES

ARCHIVO NOTARIAL DE QUIBDO

BARNET, Miguel: Biografía de un cimarrón. Siglo XXI editores. México, 1981.

FRIEDEMANN, Nina de S.: Críele, críele son. Del pacífico negro. Planeta. Bogotá, 1989.

PINEDA CAMACHO, Roberto: Malocas del terror y jaguares españoles. En revista Colombiana de Antropología. Universidad de los Andes. Vol. III N° 2. Bogotá, 1987.

PUGNETTI, Gino: Guía de perros. Ediciones Grijalbo. Barcelona, 1981.

MINA ARAGON, Willian: Historia, política y sociedad... Diálogo con Sabás Casamán. Univalle. Cali, 1997.

MOSQUERA Sergio: Memorias de los últimos esclavizadores en Citará. Historia documental. Serie Ma'mawu. Vol. I. Promotora editorial de autores Chocoanos, Medellín, 1997.

" De esclavizadores y esclavizados en Citará. Ensayo Etnohistórico. Serie Ma'mawu. Vol2. Promotora editorial de autores Chocoanos. Medellín, 1997.

NIANE, D. T.: Malí y la segunda expansión Mandinga. En historia general del Africa negra. Vol. IV. Tecnos/UNESCO. Madrid, 1982.

OQUENDO, Leida: Las rebeldías de los esclavos en Cuba. 1790 -1830. En: Temas acerca de la esclavitud. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 1988.

PERSONAS ENTREVISTADAS.

MATURANA Roberto

RIVAS CRUZ Gregorio

Pie de página.

1. PUGNETTI, Gino: Guía de perros. Ediciones Grijalbo. Barcelona, 1981. Pag. 10
2. PUGNETTI, Op. cit. pagas. 78 -80
3. PINEDA CAMACHO, Roberto: Malocas de Antropología. Universidad de los Andes volumen III. nº2. Bogotá, 1987. pag. 92
4. PINEDA CAMACHO, Roberto: Op. cit. pag.95
5. BARNET, Miguel: Biografía de un cimarrón. Siglo XXI editores. México, 1981. Pag. 46
6. OQUENDO, Leida: las rebeldías de los esclavos en Cuba. 1790 - 1830. En: temas acerca de la esclavitud. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 1988. Pags. 54 - 55.
- * Los perros de presa que usaban los ranchadores eran llamados también "de busca", eran perros especialmente adiestrados para cazar cimarrones: los de Cuba, como dice el barón de Humboldt, tenían una "funesta celebridad". Los perros procedentes de la Habana fueron utilizados en Haití, Nicaragua, Jamaica.
8. MINA ARAGON, Willian: Historia, política y sociedad... Diálogo con Sabás Casamán. Univalle. Cali, 1997. Pag. 36.
7. "Lujuria", sostiene Sabás Casamán, era el apodo de un líder esclavizador caucano que bajo aquel remoquete escondía su nombre.
9. MOSQUERA, Sergio: Memorias de los últimos esclavizadores en citará. Serie Ma'mawu. vol. 1 pag. 29
10. Notaría Primera de Quibdó. Libro de registro de 1888 F.zor
11. BARNET,... Op. Cit. Pag. 46
12. FRIEDEMANN, Nina de S.: Críele, críele son. Del pacifico negro. Planeta. Bogotá, 1989. Pag 92.
13. A ella, y a su madre Antonia, debo el nombre Sergio Antonio. Mi padre quiso recordarlas a través de mí.

14. NIANE, D. T.: Malí y la segunda expansión Mandinga. En historia general del Africa negra. Vol. IV. Págs. 145-147. Tecnos/UNESCO. Madrid, 1982.
15. Entrevista con Roberto Maturana. Bagadó. Octubre 25 de 1998.
16. Ibidem.
17. Ibidem.
18. Ibidem.
19. Ibidem.
20. Ibidem.
21. Entrevista con Gregorio Rivas (Bajameuno). Quibdó, Nov. 5. 1998.
22. PUGNETTI, Op. Cit. Pags. 15 – 16