

Nancy Motta González

# Gramática ritual

**Territorio,  
poblamiento  
e identidad afropacífica**



Universidad  
del Valle

Programa  editorial

NANCY MOTTA GONZÁLEZ

# Gramática ritual



Colección Ciencias Sociales

El presente texto plantea la reflexión sobre la identidad de las gentes afroamericanas residentes en la costa pacífica colombiana y sus diversas formas culturales. Se inicia con el contexto geográfico y ecológico y con el manejo tecnoeconómico que ha desarrollado su población en esta región. Igualmente se hace un recuento histórico de la ocupación del espacio -de cómo las diversas poblaciones han construido sus lugares y las distintas maneras del hablar. El Pacífico Colombiano ha tejido una cultura híbrida y por tanto sus identidades sociales están representadas por diversos imaginarios. Tales imaginarios se exploran mostrando las conexiones entre música, oralidad, ritmo, danza y teatro en las expresiones culturales de las comunidades. Los aportes africanos, hispanos e indios, se hacen presentes en este libro, a través de la recreación y redifinición de sus elementos culturales, donde el gesto, el ritual, la memoria la danza y la palabra son elementos constitutivos de la apropiación cultural afropacífico.



NANCY MOTTA GONZÁLEZ

# Gramática ritual



Colección Ciencias Sociales



**Universidad del Valle**

**Programa Editorial**

Título: Gramática ritual. Territorio, poblamiento e identidad afropacífica

Autora: Nancy Motta González

ISBN: 978-958-670-363-5

ISBN-PDF: 978-958-5156-89-0

DOI: 10.25100/peu.480

Colección: Ciencias Sociales

**Primera Edición Impresa octubre 2004**

Rector de la Universidad del Valle: Édgar Varela Barrios

Vicerrector de Investigaciones: Héctor Cadavid Ramírez

Director del Programa Editorial: Omar J. Díaz Saldaña

© Universidad del Valle

© Nancy Motta González

Este libro, o parte de él, no puede ser reproducido por ningún medio sin autorización escrita de la Universidad del Valle.

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión del autor y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad del Valle, ni genera responsabilidad frente a terceros. El autor es el responsable del respeto a los derechos de autor y del material contenido en la publicación, razón por la cual la Universidad no puede asumir ninguna responsabilidad en caso de omisiones o errores.

Cali, Colombia, octubre de 2020

## CONTENIDO

Agradecimientos .....	9
Prólogo .....	11
Introducción .....	17
PARTE I	
ESPACIO Y POBLAMIENTO .....	23
Canto de Boga .....	25
1. EL ESPACIO GEOGRÁFICO .....	29
1.1 Entre selvas y ríos .....	29
1.2 Afloramientos rocosos .....	32
1.3 Los ríos de la identidad .....	36
Río guaji .....	39
1.4 El abrazo de los vientos .....	40
1.5 Serranías, manglares y playas .....	42
1.6 Endemismo y cultura .....	49
Salio un golgojo a pescá .....	55
2. ESPACIO Y POBLAMIENTO .....	59
2.1 Precerámico y tolita .....	59
2.2 Choque cultural: entre indígenas e ibéricos .....	69
2.3 De los ríos de guinea, kongo y benin a los ríos del pacífico .....	84
2.4 Pueblos negros: pescadores, agricultores y mineros .....	97
2.5 Universo rural y urbano .....	106
PARTE II	
PALABRA Y REALIDAD .....	125
3. Reapropiando el mundo .....	127
3.1 Trasmallo apropiado .....	127
Laureano .....	133
A la una de la mañana .....	134
Oio Pango .....	140

3.2	La Gramática Ritual .....	143
	Canción de la lavada del oro .....	146
	Volando vino volando va .....	146
	Don Helcías esta con pena .....	147
	Vire una casa lucira .....	150
	Lunes a la cuatro de la tarde .....	151
	San Antonio se embarcó .....	153
	San Jose bendito .....	153
	Subanlo, subanlo, subanlo (Arrullo de balsada) .....	158
	Hace ya mucho tiempo (Canción vieja) .....	159
	Ito ito ito .....	160
	San Antonio tiene .....	161
	Aquí estoy considerando .....	163
	Levanten la tumba .....	164
	Soy hermano con la sombra .....	166
	Adiós mundo .....	171
	Se ha ido pa siempre .....	171
	Yo ya sé que todos me oyen .....	171
	Alabao .....	172
	El florón .....	172
	Me voy a Belén .....	173
	Viva DIOS, viva el arrullo .....	176
	Adorar el cuerpo .....	180
	Niño DIOS de mi corazón .....	181
4.	RITMOS DE LA SELVA .....	185
4.1	Territorios de la métrica .....	185
	Al pasar el puente .....	187
	Buen día don Nicolás .....	194
	El polín .....	197
	Mi padre es una cometa .....	198
	La Carmela .....	207
	Brilla el sol, brilla la luna (arrullo-juga) .....	210
	O Tagua o Té (arrullo de balsada) .....	211
	Cantos de boga .....	213
	Nuevas te traigo pastor ( loa cantada) .....	217
	Loa rezada .....	217
4.2	Música y escena .....	218
	El chocolate es un santo .....	221
	Me voy a Belén .....	221
	Patacoré .....	223
	Yo tengo una bola de oro .....	226

El niño en un botecito se va a navegar .....	227
El niño se duerme .....	229
Jota .....	230
BIBLIOGRAFÍA .....	239

## ÍNDICE DE FIGURAS

<b>Figura 1.</b> Área de la Costa Pacífica Colombiana. División administrativa de los cuatro departamentos. ...	31
<b>Figura 2.</b> Geomorfología de la Costa Pacífica. ....	33
<b>Figura 3.</b> Hoyas hidrográficas. ....	37
<b>Figura 4.</b> Pluviometría de los cuatro departamentos de la Costa Pacífica. ....	41
<b>Figura 5.</b> Cobertura vegetal de los cuatro departamentos de la Costa Pacífica. ....	43
<b>Figura 6.</b> Indígenas en el Valle del Cauca, antes de la Conquista.	71
<b>Figura 7.</b> Indígenas prehispánicos en el Chocó. ....	72
<b>Figura 8.</b> Indígenas en Nariño antes de la Conquista. ....	75
<b>Figura 9.</b> Indígenas en la región del Pacífico en el siglo XVI. ....	81
<b>Figura 10.</b> Grupos africanos procedentes de Guinea, Cabo Verde y Sierra Leona 1533-1580. ....	86
<b>Figura 11.</b> Grupos procedentes de Congo y Angola, 1580 y 1640. .	88
<b>Figura 12.</b> Procedencia de africanos del área Centro-Occi- dental, 1640-1810. ....	91
<b>Figura 13.</b> Palenques en el área del Pacífico Colombiano. Localización de las comunidades cimarronas durante los siglos XVIII, XIX y XX. ....	95
<b>Figura 14.</b> Pasaje simétrico del tiempo en las fiestas sacras y profanas del Pacífico. ....	171
<b>Figura 15.</b> Esquema teórico de las relaciones. ....	178

## ÍNDICE DE CUADROS

<b>Cuadro 1:</b> Población de la Costa Pacífica, según Provincias, Cantones y Distritos 1835-1870 .....	100
<b>Cuadro 2:</b> Población de tres municipios de la Costa Pacífica 1951-2000 .....	110

## ÍNDICE FOTOGRÁFICO

Río Cajambre .....	13
Cuenca media del Yurumanguí .....	15
Bajo río san Juan .....	44
Juanchaco y Ladrilleros, costa del Pacífico vallecaucano .....	45
San Francisco del Raposo .....	50
Selva húmeda tropical .....	53
La Plata-Bahía Málaga .....	57
Área Tumaco-Tolita .....	62
Personaje. Cultura Tumaco .....	63
Comunidad embera Río Capac .....	76
Mola con diseño antropomorfo. Cultura Kuna .....	73
Vivienda Kuna en el museo indígena Ethnia, Bogotá .....	73
Río Naya-Pto, Merizalde .....	101
Niños mineros de la Concha-río Naya .....	104
Niños de Tumaco .....	105
Caserío el Tigre-río Raposo .....	107
Salahonda, Niños pescadores. ....	112
Recolección de Pianguas y Pilando arroz. ....	112
Puerto Merizalde .....	113
Puerto de Buenaventura .....	116
Vacunación contra Polio. Programa de salud itinerante. ....	119
Escuela-río Timbiquí. ....	119
Limpieza de camarón en Pueblo Nuevo. ....	124
Concherito. Pueblo de pescadores-Naya .....	130
Área urbana Buenaventura .....	138
Área rural el Tigre-Raposo. ....	139
Transportando plátano-río Naya. ....	142
Zoteas y cultivos femeninos. ....	142
Minería de socavón. La Concha-río Naya. ....	149
Mercado-río Guapi. ....	155
Río Timbiquí. ....	157
Arreglo de canoas y altares para iniciar la “correría”. ....	157
Desfile de un niño fallecido llamado chigualo. ....	165
Cuenca Media del río Yalumanguí -Buenaventura. ....	182
El territorio afropacífico es cósmico y sagrado. ....	182
Río Calima .....	200
Río Calima -Bajo Calima. ....	212
Fiestas de San Pacho en Quibdó. ....	232

## **AGRADECIMIENTOS**

Un reconocimiento especial a María Cristina Jiménez y Rocío Idárraga, funcionarias del Instituto Popular de Cultura-IPC de la Alcaldía Municipal de Cali en los períodos de 1999-2001, quiénes me encomendaron la tarea de sistematizar, organizar y analizar el archivo con las notas y grabaciones de las tradiciones orales del Pacífico, recopiladas en los años 60s por connotados investigadores Octavio Marulanda, Enrique Buenventura, Delia Zapata Olivella y Mercedes Montaña, hoy fallecidos, y el Maestro Rafael Arboleda. El objetivo del trabajo en el Instituto Popular de Cultura de Cali-IPC era continuar con la investigación iniciada en los años sesenta en poblaciones del Pacífico por los investigadores mencionados. La siguiente fase de la investigación consistía en estructurar un libro para edición, publicación y amplia difusión de las tradiciones orales recogidas y analizarlas a la luz de la antropología, lingüística, psicología, musicología y filosofía. El IPC no pretendía publicar un catálogo de tradiciones orales y organizarlas por géneros, sino darle un contexto y explicación más amplio. El Instituto Popular de Cultural-IPC creyó en mi propuesta y estos son sus resultados. Muchas gracias IPC.

De igual forma agradezco, la labor del profesor Ramiro Bonilla por su colaboración incondicional en la elaboración de los mapas. En la Facultad de Humanidades se tiene el grupo de estudios multiculturales para trabajar en la propuesta académica del doctorado en Humanidades. En este espacio su coordinador el profesor Delfín Grueso, me permitió

presentar las notas elaboradas para su reflexión y análisis, lo cual me permitió enriquecer el tercer capítulo del presente texto.

Igualmente, tengo deudas intelectuales con muchas personas, a quienes presenté en forma de conferencia cada uno de los capítulos que forman este libro, ante foros, simposios, coloquios, encuentros, promovidos por instituciones como la Universidad del Cauca, el Banco de la República -Area Cultural en Popayán, Pasto, Pereira, Buenaventura y Cali-, la Universidad de Nariño, la Universidad del Valle y la Corporación para la promoción y difusión de la Cultura, -Ministerio de Cultura- Los comentarios dados por los asistentes a tales eventos me aportaron datos para su reescritura.

A los profesores anónimos evaluadores de este proyecto académico en la Universidad del Valle -Comité Editorial- que con sus sugerencias escritas, estimularon recabar la información y mejorar la narrativa como modalidad de pensamiento. Al profesor Hernán Toro y la Sra. Ethel Saavedra de las editoriales de la Universidad del Valle y de la Facultad de Humanidades por creer en mi.

Al departamento de Geografía que me permitió dentro de mi carga académica entre 1999 y 2002 escribir el libro y/o reeaborar los capítulos a partir de los artículos ya elaborados, y es donde incorporo las tradiciones orales archivadas en el IPC. Mis estudiantes, en especial los grupos de VIII y IX semestres del Plan de Licenciatura en Ciencias Sociales con énfasis en Educación Básica, del código 00 y 01 del departamento de Geografía, por escuchar e interpretar mis ideas y alentarme a continuar en el camino de buscar un discurso apropiado a la identidad latinoamericana.

A Rodrigo Escobar Holguín le debo un reconocimiento especial, por haberme brindado su apoyo, su crítica, su paciencia en la lectura del manuscrito y fuente prodigiosa de ideas e inspiración.

## **PRÓLOGO**

### **GRAMÁTICA RITUAL: TEJIDO DE VIENTOS Y SABERES**

La invitación es de los espíritus, para que conozcan un rincón de Colombia, donde el pueblo africano, desembarcado en estas tierras como bestias, creó un espacio mágico al cual trasladaron sus dioses, sus cantos, sus bailes, sus almas, su fe.

“El africano es el pueblo más espiritual del mundo”, afirmó innumerables veces Darcy Ribeiro, el padre de los estudios antropológicos en Brasil. Cantar y bailar en la cultura africana es sinónimo de orar, es la parte sagrada de la vida que no se hace posible sin los misterios de los orichás, de la naturaleza y de los rituales, que entrelazan los dos mundos: el Orún (mundo de arriba), que se refleja en el Aiyé (mundo de abajo).

Un tejido de arte, canto, danzas, tierra, espacios, tumbas, ríos, florestas y mar, nos presenta Gramática Ritual, un retrato de la costa pacífica, un regalo de la investigadora Nancy Motta, con su trabajo de varias décadas, donde toda y cualquier información, desde el arrullo más sencillo, fue registrada, sentida, analizada, decodificada y gravada para la posteridad y la historia.

Es posible encontrar trabajos sobre la Costa Pacífica, (y muchos son buenos), sin embargo, en general, nos muestran apenas parte de esa sociedad tan compleja. Los saberes vienen presentados en compartimentos estanques, cada libro con la visión relativa al área de estudio del investigador/autor.

Ese es exactamente el gran aporte del presente trabajo: un todos los campos de saberes y obtiene una imagen más real, más completa, un Pacífico vivo, territorio habitado por plantas, animales, gentes, espíritus y tradiciones.

La primera parte, Espacio y Poblamiento, empieza con un canto de boga que prepara al lector para un viaje donde la geografía está envuelta en la magia de la mirada de sus habitantes. Selvas, ríos, afloramientos rocosos, planicies



verdes, cordillera, manglares y playas son revelados a los lectores no solo a partir de una investigación amplia con base en la mejor bibliografía especializada, sino también a través de versos que cantan sus pobladores describiendo la tierra de la megadiversidad biológica, genética y sociocultural.

Indígenas de las cuatro únicas etnias que resistieron y sobrevivieron a la ferocidad de la conquista española y afro-descendientes comparten ese espacio cuya historia incluye el oro cambiado por la gente de las selvas distantes de Guinea, Kongo y Benin:

“Don Pedro es tu amo, él te compró (bis)

Se compran las cosas a los hombres no

Y aunque mi amo me mate, a la mina no voy”

(Versos del canto “*La mina*” recogido por Enrique Buenaventura, diciembre 1961)

Nancy Motta analiza también de forma crítica las políticas gubernamentales de moldes andinos inadecuados a una región de selva húmeda tropical mostrándonos los aterradores datos de la pobreza, sinónimo de la ineficiencia de las políticas públicas. Nos deja la propuesta inteligente del trabajo a partir de las comunidades a través de “un modelo de desarrollo alternativo socialmente apropiado”.

Reapropiando el mundo es un capítulo –propuesta que sugiere una gama de nuevas formas de proyectar desarrollo y bienestar social en la costa pacífica. Entender su gramática ritual sería una de las soluciones; solo el conocimiento de la teología Africana sería capaz de organizar por medio de los saberes cosmogónicos en vista que para ellos todo es signo y el sentido está en la naturaleza. De esa cosmovisión entendida como “sistema”, donde nacimiento vida y muerte hacen parte de una lógica que incluye espacio, mística y tradición.

Lo que más me impresiona en este libro es, sin embargo, la importancia que la autora da al “verbo” como elemento determinante de la cultura. “Verbo” sinónimo de palabra –arte religioso, complejo de palabras, sonidos y principalmente saberes ancestrales. “Verbo”, que si es escuchado, puede salvar una sociedad que pide cantando volverse visibles.

Gramática ritual es un libro sobretodo para ser pensado. Nancy Motta nos lleva de la mano.

Gracias mujer,

*Simone Accorsi*

Octubre 2005



*Río Cajambre. (Foto, Nancy Motta González)*

**PÁGINA EN BLANCO  
EN LA EDICIÓN IMPRESA**



*Cuenca media del Yurumangú. (Foto, Nancy Motta González)*

**PÁGINA EN BLANCO  
EN LA EDICIÓN IMPRESA**

## INTRODUCCIÓN

El conocimiento de la selva húmeda tropical del Pacífico, a través del manejo tecnoeconómico y ecológico que han desarrollado sus habitantes en trescientos años de relación con la naturaleza, con formas de organización de la sociedad y complejas conceptualizaciones que ordenan su experiencia en verdaderos arquetipos registrados en la filosofía, en la religión, en tradiciones orales, en danzas y bailes y que la han orientado de generación en generación, construyendo una cultura en torno a este hábitat, es lo que motiva a mostrar en este documento, tal realidad social.

El manejo sociocultural de la Costa del Pacífico Colombiano ha sido el garante de su reproducción como sociedad, y aparece ante la sociedad nacional como alternativa de gestión de la selva húmeda tropical.

El Pacífico Colombiano es un espacio de selva y agua, de mar y río, de esteros y manglares, de naidizales y natales, de diversidad de colores y múltiples sonidos, de cantos y danzas, de sombra y cuerpo, de vida, de nacimiento y muerte. Es un tejido viviente donde los descendientes de los esclavizados africanos han configurado no sólo unas prácticas de apropiación de su entorno, sino, también unas particulares filigranas conceptuales de representación del mismo.

*Gramática Ritual*, indica en el pensamiento de los “grupos negros” unas acciones reales y simbólicas sobre el mundo, un mundo en perpetuo discurrir, un proceso recurrente e inagotable de surgimiento de nuevas generaciones, en una cadena que se remite hasta el principio de los tiempos, una cultura, cuyo eje movilizador es la identidad.

*Gramática Ritual: territorio, poblamiento e identidad afropacífico*, es un documento que desde la geografía y ecología, la psicología, la antropología, y lingüística, la filosofía y las creencias religiosas, la música y la danza, intenta exponer la cultura afrocolombiana del Pacífico. Una cultura que se presenta con disímiles rostros de una realidad humana, una realidad mental con diversos mundos posibles.

Este documento se presenta en dos partes: la primera denominada *Espacio y Poblamiento* y la segunda parte denominada *Palabra y Realidad*.

La primera parte corresponde al medio biofísico, el contexto ecológico donde se ha configurado la cultura afropacífico. Se describe entonces, el clima, los suelos, los vientos, los ríos, la vegetación, los paisajes naturales y su biodiversidad, todo ello narrado en un primer capítulo.

El segundo capítulo de esta primera sección nos remite al contexto prehispánico, la organización social que desarrollaron los pueblos a través del análisis de los restos arqueológicos. Posteriormente, se describe como se hispaniza el espacio, cuales grupos étnicos encuentran los conquistadores al llegar al Pacífico, cómo empieza el proceso aculturativo y cuales etnias sobreviven hoy. Luego, el espacio cómo empieza a africanizarse: se describen los diferentes grupos étnicos africanos que arriban a la Nueva Granada en situación de esclavización y su distribución en el Pacífico. Se analiza el proceso de resistencia manifestada en el cimarronaje y los palenques, como respuesta a la explotación que se vieron sometidos frente a la economía minera que se desarrolló por parte del dominio español. Igualmente se describen los movimientos migratorios y de colonización agrícola al expedirse la libertad oficial, por automanumisión o de resistencia. Se describen las dinámicas poblacionales que ocurren en los siglos XIX y XX y la constitución de los pueblos negros cuya organización socio-cultural, configura una relación muy estrecha y llena de simbolismos con la naturaleza

La segunda parte denominada *Palabra y Realidad*, comprende el control cultural de las decisiones que ha tomado la población negra frente a los procesos transculturativos, la redefinición y recreación de las nuevas pautas culturales, los diversos procesos cognitivos orales y mentales de pensamiento, en el complejo tejido de su existencia humana.

El tercer capítulo de esta segunda parte relata la conexión de la filosofía africana bantú y Ewe-Fon con las creencias religiosas de los afrocolombianos del pacífico para producir una compleja gramática ritual, nombre que da título al libro y que documenta las representaciones e imaginarios colectivos, que sobre la vida y la muerte se han tejido en la existencia afropacífico. Este capítulo está lleno de simbolismos en los que los mundos diferentes se complementan y se rigen: el mundo ahistórico y el mundo histórico, la realidad y la representación. La palabra emerge como un sistema comunicativo y de memoria colectiva, como un sistema sacro-profano de cognición y de percepción del mundo. Las categorías *trasmallo apropiado* y *gramática ritual* que utilizo, dan cuenta de la creación de pensamiento vía oralidad-palabra mágica que relata narraciones, cuenta cuentos, décimas, coplas, recita poesías, canta, jugas, arrullos y bundes, y una serie de iconografías y significados en los procesos de endoculturación se van dando como productos híbridos y sincréticos entre las huellas africanas, europeas e indígenas para dar paso al mundo y pensamiento afropacífico. Las recreaciones de la tradición oral crean un corpus lúdico y normativo al mismo tiempo.

En el contexto filosófico de la vida y la muerte en el Pacífico afrocolombiano, tres mundos pueblan el escenario de la selva y del agua; como el tríptico católico, cada mundo está compuesto de seres, de santos, de ánimas de los muertos. Cada mundo se comunica entre sí y posee sus propias manifestaciones. Los tres mundos, que son uno y todos son reales, se manifiestan en los cuentos y en los cantos, en la música y en la danza. En el relato de estos mundos hay dimensiones del existir. Los ritos de paso que se dan al iniciarse una dimensión, se parte del entorno que rodea, luego se navega o se viaja por mundos encantados, acompañados de animales fantásticos, del sol, la luna y los vientos, de los ríos y el mar y luego se regresa a la misma dimensión de donde partieron.

En este capítulo lo que se recrea es el proceso cognitivo oral hecho pensamiento, creaciones simbólicas y significantes pasadas, presentes y futuras. La identidad afropacífico se ha construido en base a moldes ajenos, propios y creación de otros, al modo como cuando se teje un *trasmallo*, una red o una atarraya, es una construcción apropiada del mundo, han tejido su propia historia y se han articulado a la vida y dinámica local, regional y nacional, y en ello, el arte verbal ha sido



determinante para la construcción de pensamientos e ideas, elaborar giros lingüísticos en la trama parental, corear rituales y expresar solidaridades.

En el cuarto capítulo, nos conduce a como la palabra mágica ritualizada en los diversos escenarios que plantea el mundo afropacífico, constituye una riqueza oral rítmica, de rima, de repetición de métrica en contextos cantados y contados, por ello la categoría analítica de *territorios de la métrica*, analiza la producción oral afropacífico bajo tres elementos; la del poder, la del querer y la del saber.

Si bien la 'Palabra' para afropacífico es fundamental, en la categoría *música y escena*, el 'Tambor' es el epicentro vibratorio que crea las condiciones de la acción mágica, destinado a llamar a los espíritus.

Cada danza, cada canto tiene fórmulas específicas en los toques de los tambores y constituyen indudablemente un texto para ser escuchado. Los bombos, cununos, wasas y marimbas son parlantes, en la medida en que quiénes la escuchan entienden su escritura percusiva. La música afropacífica acompaña a la producción oral donde se producen traslapes, entrecruzamientos y alternancias, por eso los bundes, las jugas, los arrullos, loas, etc., encontramos entrecruzamientos y alternancias orales y percusivas. El ritmo de las palabras y el ritmo de los tambores existen como dimensiones de lo mágico, de lo ritual, de lo religioso y esta combinación permite mantener en equilibrio las fuerzas existentes.

Música, danza, palabra, gesto, drama, todas amarradas a una ancestralidad y a una dinámica de transformación y reelaboración de significado; cada una de ellas transmite conocimientos, pensamientos, saberes y memorias. El sentido musical y el sentido de las palabras en el mundo afropacífico constituye un sistema de símbolos que son el eje de su identidad.

Este libro se plantea como un texto puente entre el conocimiento tecnoambiental y la epistemología cultural de su población, a través de los cuales se presenta su identidad y va dirigido a todo aquel interesado en conocer la cultura afropacífico y sus descendientes emigrados o presentes en sus áreas geográficas

Estudiantes de nivel secundario, aprendices en el nivel superior, legos en el conocimiento del Pacífico, como también aquellos que trabajan y aportan en la construcción de un mundo identitario y el respeto por la diferencia, en medio del fragor globalizado, pretende llegar este documento.

Pero además tiene otra razón de ser, el Instituto Popular de Cultura-

IPC de la Alcaldía de Santiago de Cali, ha guardado en sus archivos, recopilaciones de expresiones orales del Pacífico Colombiano realizados entre 1960 y 1965 y recogidos por los investigadores Octavio Marulanda, Rafael Arboleda, Luis Carlos Espinosa, Enrique Buenaventura y Delia Zapata Olivella, en Guapi y Buenaventura.

Décimas, bundes, cantos de boga, loas, arrullos, alabados, jugas, rezos, en las voces de Pastor Castillo, cantaoras de la casa de Juan Bautista Anchico, los hermanos Torres, Cayetano Hurtado, Domingo Obregón Perlaza, Felisa Castillo y Leonte Torres en Guapi y del Grupo Acuarelas del Pacífico dirigido por la extinta Mercedes Montañó en Buenaventura, se recrean a lo largo de este texto desde el primer al cuarto capítulos, mostrando de acuerdo a las circunstancias, los diversos componentes de combinaciones rítmicas variadas, donde la habilidad y la emotividad como expresiones del conocimiento se muestran en esta presente tradición oral.

Este libro surge entonces a partir del proyecto de mostrar las creaciones artísticas de los pueblos afropacífico, recogidos por los investigadores en la década de los sesenta, para el Instituto Popular de Cultura-IPC e interpretarlos a la luz de las teorías antropológicas, filosóficas, lingüísticas, de la musicología y creencias religiosas africanas.

Igualmente en la Universidad del Valle, en el departamento de Geografía, y ahora en el departamento de Historia, mis hogares académicos, he venido desarrollando desde hace dos años, una serie de ensayos que había escrito para ocasiones especiales y públicos determinados y comprometidos dentro de mi carga académica, pero teniendo como norte y meta primordial enlazar la vida tecnoambiental y cultural afropacífico y articulando las expresiones orales recopiladas por los maestros Octavio Marulanda, Luis Carlos Espinosa, Enrique Buenaventura y Delia Zapata Olivella, documentos de propiedad del Instituto popular de Cultura de la Alcaldía Santiago de Cali, que me fueron encomendados

Por supuesto, al releer los ensayos descubrí los ajustes que había que implementar, concentrándome esta vez en articular, reordenar y escribir nuevos, para darle carácter al proyecto.

Es así como en la primera parte *Espacio y Poblamiento*, el primer capítulo “El Espacio Geográfico” se escribió para la Revista Proyección

2000 de la Universidad de Sinaloa y la Fundación Topolobambo en México. El segundo capítulo es nuevo. Lo escribí para darle contexto histórico al libro, además de que el apartado “Universo rural y urbano” escrito para el artículo de la revista mexicana lo ubique en este segundo capítulo.

La Segunda Parte del presente libro *Palabra y Realidad* en sus dos capítulos, tercero y cuarto “Reapropiando el mundo y Ritmos de la selva” constituyeron una serie de ponencias presentadas en eventos académicos, como el V Congreso de Colombianistas realizado en 1999 en Popayán, conferencias para el Banco de la República-área Cultural, en las ciudades de Cali, Pereira y Buenaventura en los años 2000 y 2001 y para el Festival del Libro del Pacífico en sus versiones 1999, 2000, 2004 en Cali y que han sido reelaborados para este fin.

Por ello *Gramática Ritual: territorio, poblamiento e identidad afropacífico*, rinde homenaje no solo a los personajes aquí presentes, sino a toda la población afro-pacífica cultivadora de esta riquísima expresión oral, y admira y respeta la profundidad del pensamiento y conocimiento de su mundo cultural.

**PARTE I**

**Espacio y Poblamiento**

**PÁGINA EN BLANCO  
EN LA EDICIÓN IMPRESA**

### **CANTO DE BOGA**

*Si tu canaleta ronca y ay ven  
Y el mío me ronca má u ay ven  
Y el mío en la tronamenta u ay ven  
Y el mío en la tempestad u ay ven  
Oh hilando u ay ven subiendo y bajando u ay ven.*

*Dejáme dentrar al monte hoy ve  
Dejáme agachá la rama hoy ve  
Dejáme dechá al sueñito hoy ve  
Y entoe arreglá la cama y hoy ve.*

*Dejáme dentrá al monte hoy ve  
Dejáme agachá el lecho hoy ve  
Dejáme dechá el sueñito hoy ve  
Y en tu regala al pecho oh ve.*

*Cuando dos se están queriendo hay ve  
Y no se alcanzan hablano y o ve  
Por el ojo de una aguja o ve  
Se mandan a saludaro y o ve.*

*O bando y o ve subiendo y bajando y o ve  
Mita mamita y o ve cual es mi papá y o ve  
Itaiita o ve dejáme pensaro y o ve  
El tanto que tuve y o ve  
No sé cuál será y o ve  
O hilando y o ve subiendo y bajando y o ve.*

*Loj cachito der venao u ay ve  
Sacámelos bien sacao u ay ve  
Pa enamorar muchachas u ay ve  
De los pechito parao u ay ve.*

*Aguila que vas volando oi ve  
que en tu pico lleva un viento y o ve  
lleváme este papelito o ve  
donde esté mi pensamient o ve  
Aguila que vas volando oí ve  
que en tu pico lleva lía y o ve  
lleváme este papelito oí ve  
donde esta la vida mía  
La jovencita de ahora y oí ve  
no saben azar plátano y oí ve  
y dicen mamita mía y oí ve  
yo ya quiero marío y oí ve.*

*Los coco de la Gorgona y o ve  
se desgranar como arena y o ve  
y son los jovencitos oí ve  
cuando tan por i a vela y o ve.*

*El palito de guayaba y o ve  
no dejo ata la pajarita y o ve  
mi marido me abandona oí ve  
no te daré otra mujer y o ve.*

*Hoy bendito bando veo oí veo  
vo lo vite y no lo veo u o ve  
cuando vay pa mi casa u hoy ve  
subíte por el zapallo u o ve  
que debajo de mi casa u hoy ve  
tengo un plátano calao u o ve.*

*El anillo que me diste u hoy ve  
el día del chigualito hoy ve  
aquí lo tengo amarrao u hoy ve  
ahí viene el perro chiquito u hoy ve.*

*La guayabita madura u ay ve  
le dijo a la verde verde u ay ve  
que un hombre con tres mujeres u ay ve  
hasta la vergüenza pierde u ay ve.*

*Tu fuiste la zabaleta u ay ve  
que a mi paso te arrimate u hoy ve  
tu fuiste la mas vanosa u hoy ve  
que mi amor te lo llevaste u hoy ve.*

*Canta el paletón renato u hoy ve  
de una rama de un chapiro u hoy ve  
el hombre cuando es celoso u hoy ve  
se le da raij de coco u hoy ve.*

*Y el anillo que me diste u ay ve  
en el mar se me cayo u y ve  
prenda de mujer casaa u ay ve  
para que la quiero yo u ay ve.*

*Pajarito de mi encanto y ay ve  
que llevas la vida echao y ay ve  
para yo quererte tanto y ay ve  
loj juece miandan celando u ay ve  
me aconsejan que te deje u ay ve  
pero se olvidan de cuando u ay ve .*



*Mamita yo estoy casada oí ve  
y hace años que me caseo y o ve  
mi marido me abandona oí ve  
no te daré otra mujer y oí ve.*

*A mi amor me lo vendiste oí ve  
mi querido habiledero y oí ve  
y una sola vida tengo y oí ve  
y por ti la he de perdero y oí ve.*

*Y por ti la he de perde oí ve  
que mahoma no la tema y oí ve  
tu familia cuando come y oí ve  
para come la berbena y oí ve<sup>1</sup>.*

#### **NOTA**

<sup>1</sup> Canto de boga cantado por Genaro Torres y hermanas Cirila, Nicolasa, Florentina y Eulalia Torres en diciembre de 1963 en Guapi y recogido por Octavio Marulanda, para el Instituto Popular de Cultura-IPC del Municipio de Cali.

## **1. EL ESPACIO GEOGRÁFICO**

### **1.1 ENTRE SELVAS Y RÍOS**

Todas las manifestaciones físico-bióticas y antrópicas dejan su impronta en el espacio; desde la deriva continental y la tectónica de placas que originan relieves, las condiciones climáticas, morfológicas, edáficas, hídricas que los modelan, hasta los procesos y mecanismos de apropiación y explotación del medio, por parte del hombre, que establecen redes y flujos de bienes naturales (litomasa, hidromasa, biomasa) y culturales (ideología, política, religión) y que se ancla en un territorio determinado estructurando espacios.

El espacio geográfico, la separación de las aguas, los valles, los altiplanos, las costas, los enclaves, en fin, las diversas formaciones territoriales han sido los escenarios de esos cambios que en lo antrópico se plasman tanto en procesos espontáneos como en decisiones político-administrativas. El espacio geográfico se construye con los patrones de asentamiento de la población, en conjunción con las condiciones medioambientales, y esto influye y es influido por la organización social y económica de los pueblos.

Lo espacial constituye la interacción entre estructuras y funcionamientos naturales y sociales, en donde las primeras ofrecen un potencial físico-natural que la sociedad en su conjunto (o a través de alguno o algunos de sus agentes), dependiendo de su cultura y tecnología toma, adapta o desecha. El espacio geográfico puede concebirse entonces

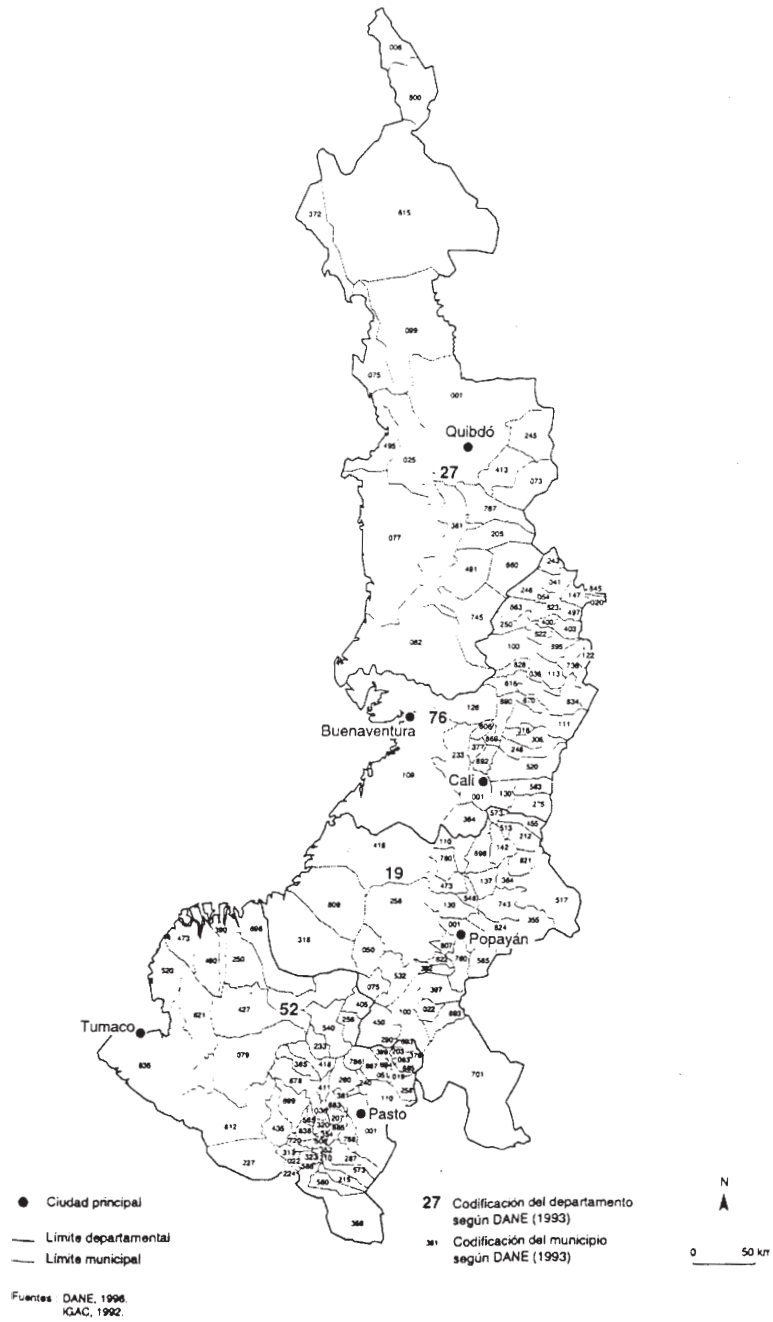
*“Como un conjunto o agregado de elementos heterogéneos (naturales y artificiales, físicos y humanos) ordenados, es decir, sometidos a una cierta lógica en su distribución y organización, e interrelacionados entre sí funcionalmente a diversas escalas, que formalizan unas determinadas estructuras (agrarias, urbanas, industriales, etc.), resultado directo de la acción conjunta ejercida por una serie de fuerzas y sometidas a cambios no sincrónicos en el tiempo”.* (Méndez, 1988:15)

Uno de los espacios geográficos del territorio colombiano con mayor diversidad biológica, se encuentra al occidente, en las tierras bajas cubiertas de selva y bañadas por numerosos ríos; es la región natural de la Costa del Pacífico, calificada así por *Ernesto Guhl (1976)* Cubre cuatro departamentos que cuentan con una porción del litoral: Chocó, Valle del Cauca, Cauca y Nariño (*véase figura 1*)

La Costa del Pacífico colombiano forma parte de una gran cuenca que en su parte colombiana tiene 80.000 km<sup>2</sup>, y que se delimita al norte con la frontera con Panamá, en la hoya del río Juradó, al oriente por la divisoria de aguas de la Cordillera Occidental, al sur por la frontera con el Ecuador y al este con la línea costera sobre el mar territorial colombiano en el Océano Pacífico.

Sus límites geográficos son los siguientes: al norte la hoya del río Juradó (7° 28' N), al sur el río Guátira, afluente del río Patía (0° 14'N), al oriente el nacimiento del río san Juan (75° 51' W) y al occidente la desembocadura del río Mira en Cabo Manglares (79° 02' W)

La cuenca está rodeada al norte por la hoya del río Atrato (408 Km.), al oriente por la cuenca de los ríos Magdalena y Cauca (512 Km) y por el área andina de la cuenca del Amazonas (232 Km.), al sur bordea la frontera con Ecuador (168 Km) y al occidente limita por la línea costera del océano Pacífico (1.300Km) y la frontera con Panamá. (30 Km.) (*Cantera, 1993*)



**Figura 1. Área de la Costa Pacífica Colombiana.  
 División administrativa de los cuatro departamentos.**

Una canción recogida en Guapi en 1963 por Luis Carlos Arboleda da cuenta del entorno espacial en que circula la vida del pacífico colombiano:

*«Hojarasquin del monte  
vó de donde vení (bis)  
vengo de la selva  
vengo por aquí*

*Hojarasquín del monte  
Vó de donde vení (bis)  
Vengo de la selva  
Vengo por aquí»*

## **1.2 AFLORAMIENTOS ROCOSOS**

El fondo oceánico que rodea la costa pacífica colombiana presenta una gran actividad geológica, cuya historia se evidencia por los afloramientos de rocas datadas por medios paleontológicos y radiométricos que se remonta al Cretácico Superior, y la presencia de rocas más antiguas en la Depresión Cauca-Patía. El conjunto rocoso de la vertiente del Pacífico colombiano es conocido como Grupo Diabásico o Formación Volcánica al sur, según Nelson, (1962) y Formación Barroso al norte (véase figura 2)

Tectónicamente el rasgo más importante en la evolución geológica del Pacífico colombiano lo constituye la Falla de Utría, donde se concentran los epicentros sísmicos más someros y superficiales de todo el occidente colombiano.

De acuerdo a Galvis y Mojica (1993) se inició un fallamiento de dirección N-S, con fracturas en su mayor parte transcurrentes, paralelas y posiblemente satélites de la Falla del Cauca, localizadas en las regiones del Calima, el curso alto del río Micay, entre el río Patía y la Laguna del Trueno y entre Yuto y Lloró, donde causan una flexión en los cursos de los ríos Cabi, Atrato y Cértegui.

La Falla del Cauca, de carácter direccional, limita por el oriente la cordillera occidental y parece ser la causante de la Depresión Cauca-Patía. Dicha fractura, es la que separa los dominios de corteza oceánica

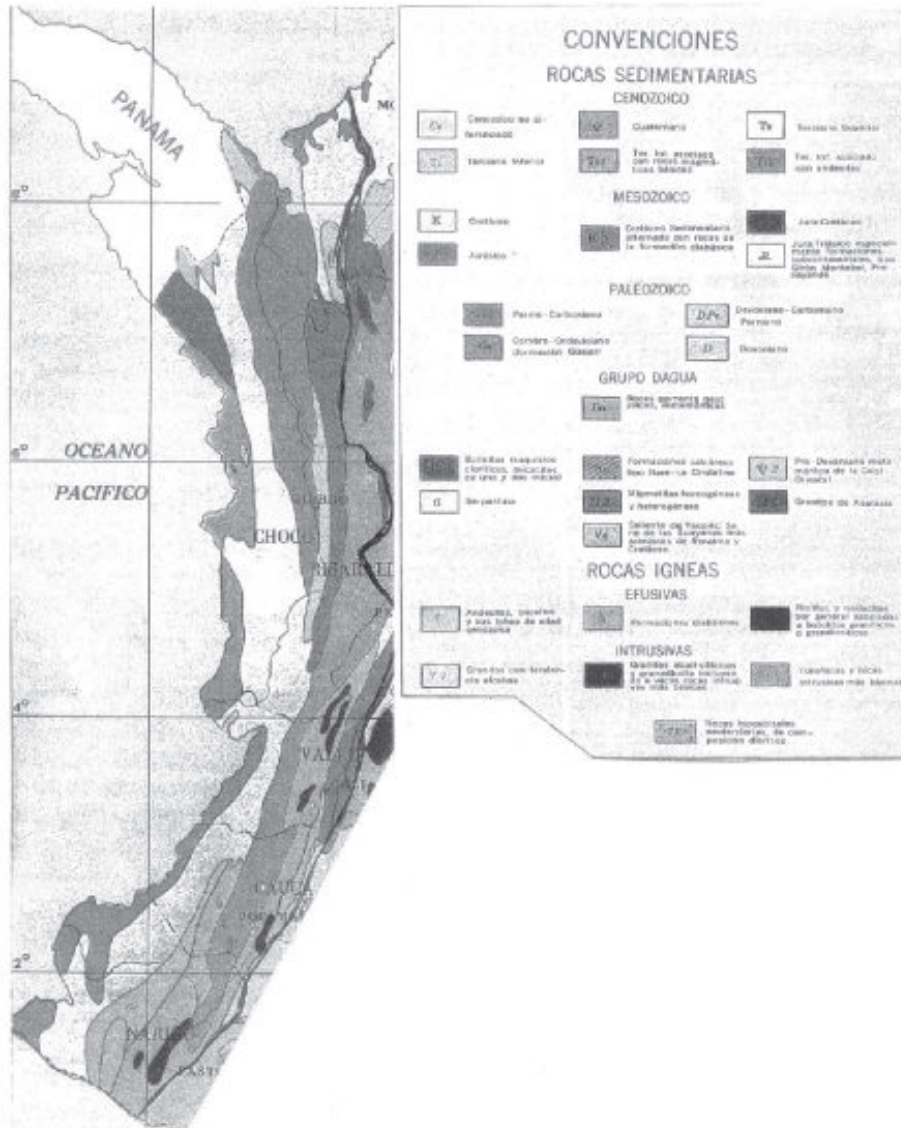


Figura 2. Geomorfología de la Costa Pacífica.  
 (Fuente: IGAC. Atlas de Colombia - Bogotá, 1977)

al occidente y corteza continental o siálica al oriente.

Además se presenta un sistema de fallas de dirección NW-SE y otro NE-SW que va del Sur del Golfo de Buenaventura hasta el norte, llegando a la región del Calima. Este sistema es denominado Falla de Iscuandé.

La Costa Pacífica colombiana se deriva de la cuenca oriental de Panamá, presenta una topografía muy accidentada puesto que está localizada en una zona de colisión de placas litosféricas: la placa de Nazca que se desplaza hacia el este, choca con la placa de América del Sur que se desplaza hacia el oeste-noroeste. Los choques producidos por esos desplazamientos provocan elevaciones geológicas, fricciones y subducciones que han venido formando un sistema activo de bandas sedimentarias costeras, (*Cantera, 1993*)

Según West (1956), geomorfológicamente se pueden diferenciar las siguientes unidades:

- **Planicies costeras bajas** con ligera inclinación hacia el oeste, que se extienden desde Buenaventura en el norte hasta la provincia de Esmeraldas en el Ecuador. Estas llanuras presentan sedimentos del Cuaternario reciente que bordean la zona del litoral con presencia de los manglares, los ríos principales forman barras de arena y selva adentro, se presentan materiales más antiguos que incluyen tierras pleistocénicas y sedimentos del Terciario Inferior y Superior.
- **La depresión del Atrato-san Juan**, que constituye hacia el norte la continuación de las planicies costeras, pero en forma de una franja intermontana que separa la serranía del Baudó de la cordillera Occidental. Esta depresión contiene las cuencas hidrográficas de los ríos Atrato y san Juan y ha servido de comunicación natural entre los océanos Atlántico y Pacífico durante la mayor parte del Cenozoico. En la superficie de las cuencas del Atrato y del san Juan se encuentran sedimentos terciarios y cuaternarios que dan lugar a tres tipologías: a) llanuras planas en las áreas cubiertas por materiales cuaternarios de origen volcánico; b) áreas cenagosas, en sectores con substrato aluvial, zonas de relieve ondulado, en forma de bajas serranías en donde afloran los sedimentos terciarios, (*Galvis y Mojica, 1993*)
- **Las serranías costeras occidentales**, que incluyen la del Baudó en el norte y la del Gallinazo, en el sur. Se tienen sedimentos del terciario Inferior y basaltos cretácico-terciarios.

- **La región cordillerana**, con una divisoria de aguas asimétrica, cargada hacia el oriente, de tal manera que los ríos de la vertiente occidental tienen recorridos de hasta 160 Kms., en tanto que los de la vertiente oriental, hacia el Valle del río Cauca, alcanzan los 40 Km.
- **Mesetas alargadas y medianamente disectadas**, localizadas hacia la cresta de la cordillera y constituidas por basaltos cuaternarios. (*Galvis, et al, 1987*).
- **Depresiones con colinas**, donde afloran batolitos de intrusiones terciarias.
- **Áreas con relieve muy abrupto**, escarpes verticales e incisiones profundas, en basaltos del Grupo Diabásico.
- **Áreas escarpadas con planos estructurales**, drenajes, sedimentos y metasedimentos del Grupo Dagua.
- **Regiones con geoformas anulares y escarpadas**, drenaje radial y circular que representan conos volcánicos, como los Farallones de Cali y Citará y el Cerro de Torrá.
- **La cuenca del Patía**, que recoge aguas de la cordillera Central y de la vertiente oriental de la cordillera Occidental. La cuenca del Patía domina el tercio meridional de la vertiente del Pacífico colombiano, en el sector del Macizo de los Pastos, el lugar de intersección de las cordilleras Central y Occidental, y donde los valles del Alto Patía y de sus ríos afluentes al sur, el Guáitara y el Pascual, reemplazan localmente la depresión interandina correspondiente al río Cauca.

Estas condiciones geológicas han originado una costa con topografía muy accidentada, vulcanismo reciente, gran actividad tectónica y modificaciones de la geomorfología. Según *Cantera y Contreras (1993)* la costa estuvo formada por elevaciones rocosas rodeadas por el Geosinclinal de Bolívar en el período terciario.

La geografía del territorio del Pacífico se divide además en dos regiones fisiográficas separadas por Cabo Corrientes: una al norte, constituida por acantilados volcánicos de rocas básicas y ultrabásicas y una al sur, la planicie costera formada por sedimentos aluviales cuaternarios, sumergida periódicamente por las mareas y las crecientes de los ríos. Estos dos ecosistemas forman el primero los acantilados, las playas arenosas y rocosas y la segunda por manglares y arrecifes coralinos y que según *West (1956)* corresponde a las Tierras Altas y a



las Tierras Bajas del Pacífico. En estas condiciones las gentes que han poblado este espacio geográfico a lo largo de más de mil años, han adoptado diferentes estilos de vida para acceder al uso de los ecosistemas y de los recursos naturales.

### **1.3 LOS RÍOS DE LA IDENTIDAD**

La región del Pacífico colombiano es una gran generadora de agua para todo el planeta. Ello se debe a la posición geográfica en la zona de confluencia intertropical: al pie del océano Pacífico, de la Serranía del Baudó y de la cordillera Occidental.

La vida de los habitantes de esta región está ligada a todo lo que significa el agua: el mar, los ríos, la lluvia, la humedad, la vegetación, la pesca, la minería de aluvión. Este ecosistema ha influido en la identidad y organización social de los pueblos afrocolombianos e indígenas de la región. Los ríos se han constituido además en fuentes de comunicación entre una vereda y otras, se han tejido redes parentales intra-río y entre ríos y constituyen los ejes articuladores entre las diversas subregiones y entre los ecosistemas.

El sistema hidrográfico está compuesto de ríos que en su mayoría provienen de los Andes, para terminar en el océano según orientación este-oeste. Se puede dividir en cuatro partes: la hoya del Baudó, la hoya de san Juan, la hoya del Patía, la hoya del Mira y la hoya de la franja costera del Pacífico, con un área aproximada de 76.852 km<sup>2</sup>, (IGAC, 1980), (*véase figura 3*)

La hoya hidrográfica del río Baudó abarca un área de 5.400 km<sup>2</sup> con suaves colinas bajas. Se extiende con dirección SW-NE hasta N-S, inmediatamente al oriente de la serranía del Baudó, al sur del Alto del Buey donde alcanza la máxima elevación (1.000 más) La divisoria de aguas con los ríos Atrato y san Juan tiene entre 100 y 200 m de elevación, (*Lobo-Guerrero, U. 1993*)

La hoya hidrográfica del río san Juan se extiende 180 kms. con dirección SW-NE al occidente de la cordillera Occidental con un ancho de 80 kms. Las máximas elevaciones se alcanzan sobre la cordillera en el cerro Caramanta (3.900 m.), Alto de Serna (3.650 m.) cerro Tamaná (4.200) y cerro Tatamá (3.950 m.) El río san Juan corre entre una región de pantanos y suaves colinas por debajo de los 100 m. de elevación.

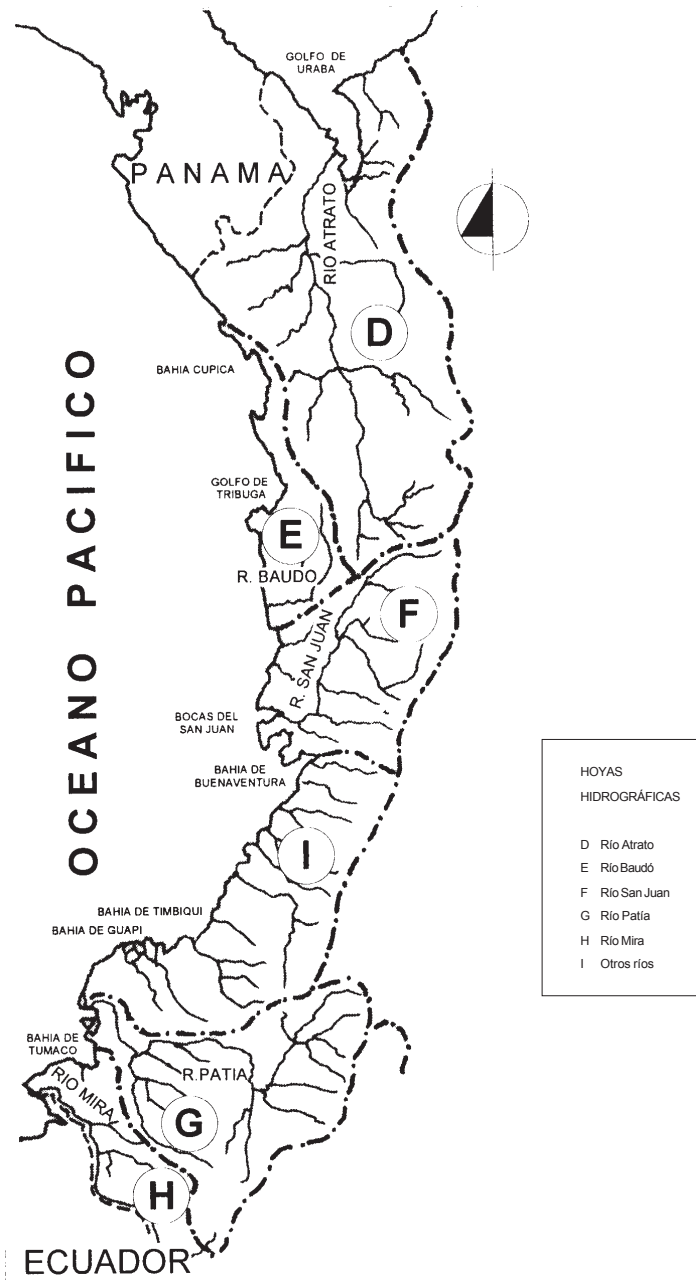


Figura 3. Hoyas hidrográficas.

En esta hoya del san Juan encontramos ríos de fuerte pendiente como el Rió, Condoto, Tamaná, Cajón, Sipí, Cucurupí, Capomá, Munguidó y Calima. El delta del río san Juan abarca una extensión de 700 km<sup>2</sup> y tiene cinco bocas: Togoromá, Charambirá, Cacagual, Chavica y san Juan.

Las mareas del océano Pacífico frente al río san Juan varían entre 2.0 m y 4.7 m con una influencia de hasta 100 km. costa adentro (*Ingetec, 1978*)

La hoya del Patía tiene unos 13.123 km<sup>2</sup>; la vertiente principal es la cordillera Central, por ello los ríos tributarios son los de la margen izquierda; el Guáitara que drena toda la hoya del sur en el altiplano nariñense y la del río Juanambú al norte, el Guachicono y el Mayo, los cuales atraviesan parajes de mesetas y colinas bien disectadas.

El siguiente arrullo del grupo de Juan Bautista Anchico de Guapi y recogido por Rafael Arboleda en Diciembre de 1963, da cuenta de las actividades en el río:

*Yo cogí mi canaleta  
Mi palanca y mi canoa  
Y le dije a la Carmela  
Vamuno pa Barbacoa  
Vamuno pa Barbacoa  
Vamuno pa Barbacoa.*

La franja costera Pacífica abarca las cuencas de la vertiente occidental de la cordillera Occidental, entre la divisoria de aguas de los ríos Calima y Dagua y la frontera con el Ecuador. La cumbre de la cordillera Occidental alcanza elevaciones en los Farallones de Cali (2.200 m.), el cerro de Munchique (3.012 m.), el cerro Guavas (2.950 m.), el cerro Guapi (2.970 m.) y los volcanes nevados del Cumbal (4.764 m.) y Chiles (4.748 m.) Luego la topografía desciende bruscamente en una distancia de 50 a 70 km. hasta la elevación de 100 m, en donde aparecen suaves colinas, terrazas y planicies costeras con esteros a lo largo de todo el litoral. Los numerosos ríos grandes y torrentosos se hacen presentes en esta hoya como el Daga, Achicayá, Raposo, Mallorquín, Cajambre, Yurumanguí, Naya, Agua sucia, Timba, san Juan de Micay, Saija, Bubuey, Timbiquí, Guajuí, Guapí, Iscuandé, Patía, Telembí y Mira. Los ríos Patía y Mira llegan al mar en grandes deltas, (*Lobo-Guerrero, U. 1993*)

## **RIO GUAJI**

*Río de Guají, río de Sanquianga (bis)*  
*que sabroso estaba, mi negra*  
*el caldo de piangua*  
*el caldo de pingua*  
*el caldo de piangua.*

*Río de Guají, río de Beleña (bis)*  
*es en este punto, mi negra*  
*donde si se encuentra*  
*donde si se encuentra*  
*donde si se encuentra.*

*Río de Guají, río de Sanquianga (bis)*  
*que sabroso estaba, mi negra*  
*el caldo de piangua*  
*el caldo de piangua*  
*el caldo de piangua.*

*Río de Guají, río de Beleña (bis)*  
*el trabajo estaba, mi negra*  
*pa ti se hizo*  
*pa ti se hizo*  
*pa ti se hizo.*

*Río de Guají, río de Beleña, (bis)*  
*que fue en este punto, mi negra*  
*donde si se encuentra*  
*donde si se encuentra*  
*donde si se encuentra.*

*Río de Guají, río de sanquianga (bis)*  
*que sabroso estaba, mi negra*  
*el caldo de piangua*  
*el caldo de piangua*  
*el caldo de piangua.*

El río como referencia geográfica y marco natural está en relación cercana e íntima entre el sujeto y su río, configurando un sentido de hogar y de valores simbólicos por ello el currulao Río de Guajá recogido por Octavio Marulanda en Guapi en 1963 arriba señalado, denota el papel jugado en actividades económicas, domésticas, rituales, socioculturales.

#### **1.4 EL ABRAZO DE LOS VIENTOS**

El clima de la región del Pacífico colombiano es de tendencia caliente, super-húmedo y con relativa alta variabilidad de las lluvias mensuales.

Las aguas del Pacífico están localizadas en la región donde se presentan bajas presiones atmosféricas, denominadas Concavidad Ecuatorial. También corresponde a la zona de encuentro de los vientos alisios provenientes del norte con los del sur, formándose allí la Zona de Confluencia Inter-tropical (ZCI) en donde a su vez, se forman grandes sistemas de nubes que originan fuertes precipitaciones.

En encuentro entre estas masas de aire ascendentes con diferentes temperaturas y humedad, ocasiona la variedad de vientos y hace que el Pacífico sea una de las regiones con mayor pluviosidad. Por ello las características varían entre el bosque húmedo, el muy húmedo y el pluvial tropical. Así mismo el régimen de lluvias presenta mayores valores en la zona norte y la zona sur presenta menores cantidades sin dejar de catalogarse como lluviosa.

*“En toda la región del Pacífico, la precipitación anual promedio oscila desde 700 mm al sur y 12.700 mm al norte, constituyéndose este último en el óptimo pluviométrico de Colombia y en uno de los más altos del mundo”* según expresa Eslava (1993)

Las altas precipitaciones que se dan en la zona norte con 5.600 mm por año, la zona sur con 2.000 mm por año y la zona central con un promedio de 4.100 mm por año, responden a una distribución de tipo bimodal, influenciada por los desplazamientos de la Zona de Confluencia Inter-tropical (ZCI) y los factores climáticos propios de cada zona y de la región (forma, orientación, rango de altitudes, topografía, vegetación, presencia tierra-agua no continentalidad) (véase figura 4)

La distribución bimodal se caracteriza por la presencia alternada de

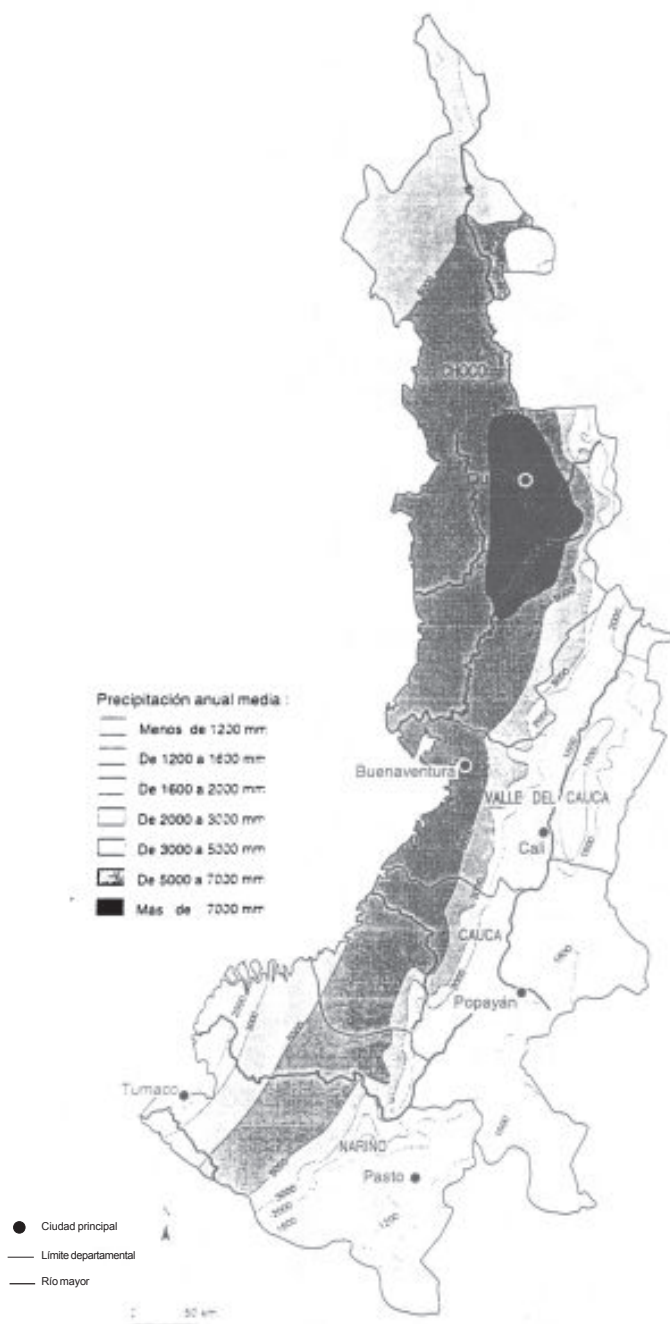


Figura 4. Pluviometría de los cuatro departamentos de la Costa Pacífica.

dos temporadas muy lluviosas y dos relativamente menos lluviosas. La primera temporada lluviosa se inicia entre Abril y Junio; la segunda en el período de Septiembre a Noviembre. La temporada menos lluviosa va de diciembre a marzo y de julio a agosto.

La distribución de la pluviometría, revela igualmente una clara disposición en franjas longitudinales, paralelas a la orientación de los Andes. La presencia de las cordilleras aparece como el parámetro que discrimina la distribución zonal y se explica además por dos factores: el uno inducido por el relieve y responde al escalonamiento altitudinal y el otro procede de la circulación atmosférica, (*Eslava, 1993*)

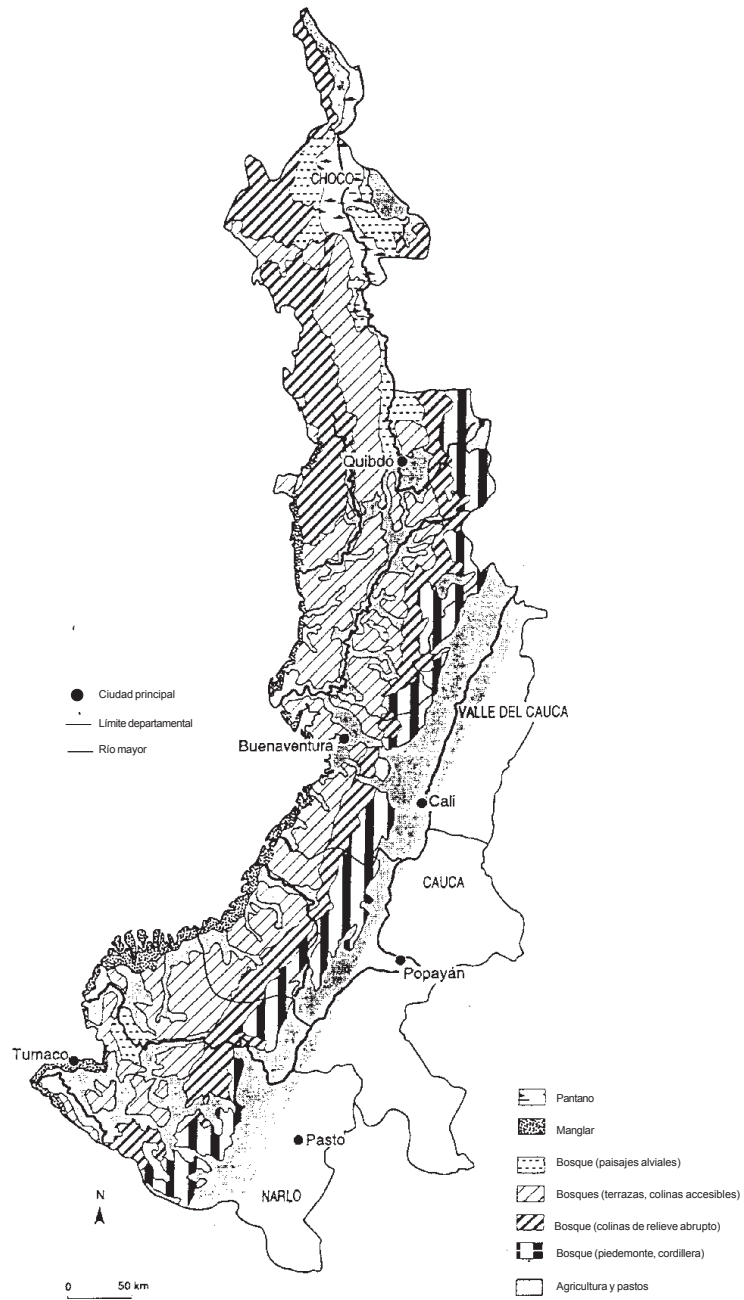
La temperatura media en la región va de 25°C a 27°C presentando variaciones durante el transcurso del año, aproximadamente de unos 12°C entre el día y la noche y una humedad relativa, que al nivel del mar oscila alrededor del 88%.

Con respecto al régimen de mareas, existen dos mareas altas y dos mareas bajas durante el día con una diferencia horaria de 12,25 horas. También cada quince días se presentan dos tipos de mareas que se alternan de acuerdo a las fases de la luna. Estos cambios producen que las corrientes de mareas alteren y renuevan el depósito de los sedimentos, lo que se traduce en alteraciones constantes del litoral.

Otra de las características del Pacífico es la llamada Turgencia, que consiste en el intercambio de las aguas de alguna profundidad con las de superficie; esto ocasiona el sobrecalentamiento de las aguas, que se conoce como el 'fenómeno del Niño o del Pacífico' el cual incide directamente en el régimen de lluvias y sequías prevaeciente en toda la zona, y en los altos grados de salinidad que llegan hasta 34,5 partes por millar en el golfo de Panamá.

### **1.5 SERRANÍAS, MANGLARES Y PLAYAS**

La marcada actividad geológica, la presencia de anticlinales terciarios, las condiciones climáticas y los aportes sedimentarios de los ríos se traducen en la existencia de una gran variedad de ecosistemas, predominando el 90% de vocación boscosa o forestal y un 10% en usos del suelo de carácter agropecuario, en zonas aptas tanto al norte (Darién), al sur (Patía y Mira) como en las vegas de los ríos de la región, (*véase figura 5*)



**Figura 5. Cobertura vegetal de los cuatro departamentos de la Costa Pacífica.**





*Bajo río san Juan. (Foto, Nancy Motta González)*



*Área Juanchaco y Ladrilleros, costa del Pacífico vallecaucano (Foto, Nancy Motta González)*

Las principales características ambientales y biológicas de estos ecosistemas naturales, descritos por Cantera y Contreras (1993) y Cortes (1993), son:

- **Suelos de la planicie marina**, con playas arenosas y rocosas asociados con suelos mal drenados, marismas y suelos orgánicos. Este ecosistema presenta un relieve plano-cóncavo, inundable y afectado permanentemente por las mareas; la vegetación es de manglar y de otras especies hidrófilas y halofíticas. Ocurre generalmente en costas abiertas, en las bocanas de los estuarios, bahías, golfos y desembocaduras de ríos.
- **Suelos de formas aluviales**, formadas por los ríos, hay suelos más o menos bien drenados, en los diques naturales y en los niveles altos de terrazas.
- **Suelos con formaciones rocosas o acantilados**, que presentan una pendiente muy marcada, cayendo directamente al mar, formando las altas costas. Este ecosistema presentan una diversidad faunística y florística, notable por su riqueza.
- **Ecosistemas de manglar**, se caracterizan por ser asociaciones vegetales costeras de los trópicos y subtropicos con diferentes adaptaciones para ocupar substratos inestables, marcada tolerancia al agua salobre y salada, pueden intercambiar gases en substratos anaeróbicos (sin oxígeno) y reproducción por embriones capaces de flotar y que se dispersan por el agua. Las especies que forman los manglares del Pacífico colombiano pertenecen a cinco familias, que se distribuyen dependiendo de las características ambientales, como amplitud y rango de protección de las mareas, composición del suelo, oferta del agua dulce, protección de la acción directa del oleaje y del acarreo de arena, flujo de nutrientes y clima, entre otros.
- **Suelos de las colinas**, paisaje con relieves ondulados y quebrados, especialmente en las zonas del Darién y del Patía y Mira.
- **Suelos de serranías**, este ecosistema está ubicado en las partes más altas, quebradas y escarpadas de las serranías del Baudó y del Darién
- **Suelos de cordillera**, que constituyen los ecosistemas de laderas altas y bajas de la vertiente occidental de la cordillera Occidental y es el componente boscoso o de selva en el Pacífico.

- *Arrecifes coralinos*, son ecosistemas costeros ubicados en algunas regiones del Pacífico, especialmente en la zona norte de la costa –la ensenada de Utría– y en las Islas de Gorgona y Malpelo.

Los ecosistemas aquí descritos de manera estática no lo son en absoluto en la realidad, ellos presentan variaciones en el espacio y en el tiempo tanto a la acción de factores climáticos e hidrológicos como a las influencias directas que cada ecosistema recibe de los otros. Las relaciones dinámicas entre los ecosistemas hacen que la línea costera pueda verse como un conjunto continuo, donde el cambio de un ecosistema a otro constituyen formas transicionales y de mezcla entre ellos. Así por ejemplo los manglares se continúan hacia el mar por un plano lodoso y reciben en las bocanas de los estuarios, la influencia de las playas arenosas. Igualmente un acantilado rocoso tiene en su base una playa rocosa, que al ser movidas por oleajes y corrientes, enriquecen con sustratos duros, algunos suelos blandos y no drenados.

La textura espacial de este entorno con su gran variedad ecosistémica y geomorfológica, da pie a una riqueza ictiológica, faunística, florística, y de avifauna que la convierte en la región de mayor biodiversidad, con ocho millones de hectáreas de los cuáles el 75% de su territorio corresponde a zonas de bosque, un 25% son zonas degradadas, 225.000 Has de parques nacionales, 146.456 Has de humedales y 961.273 Has de resguardos indígenas. (Motta, N., Arboleda, H., López, A., et al, 1998)

Estas condiciones ambientales han permitido desarrollar en los tres grupos étnicos presentes en la zona, afrocolombianos, indígenas y mestizos, racionalidades y modelos económicos muy particulares. Los modelos indígenas y afropacífico de aprovechamiento de la selva húmeda tropical son una construcción y apropiación de estos suelos que se ha traducido en una organización social parental, en las conceptualizaciones que ordenan su experiencia y están registradas en la tradición oral, en las creencias y prácticas religiosas, y en una clasificación de la fauna, la flora, los suelos, las aguas y el paisaje en general, que implica un profundo conocimiento del medio natural con el que interactúan cotidianamente.

La población afropacífico al filosofar sobre su entorno y el transcurrir de la vida, lo expresa en una rica tradición oral de diversas manifestaciones, como jugas, mitos, leyendas, ensaladillas, décimas, de

las cuales la siguiente poesía de Pastor Castillo de Guapi y recogida por Octavio Marulanda en diciembre de 1963 en la localidad de Guapi, es un ejemplo:

*«Yo soy el gabilancito  
que ando por aquí perdido  
a ver si puedo sacar  
una tórtola de su nido.*

*Hace un mes que se me fue  
de la casa donde vivía  
he caminado noche y día  
hasta que al fin la encontré.*

*Esto le dijo a vusté  
que estoy alegre y contrito  
ya encontré mi palomita  
la sirena flor de aroma.*

*Y a la voz de mi paloma  
yo soy el gabilancito  
sabe vengo desde roma  
navegando mar y viento  
pasando dos mil tormentos  
en busca de una paloma.*

*En el llano de una loma  
me han dicho que esta en un nido  
por eso vengo advertido  
que no se vaya a volar  
si la ven me la dirán  
que ando por aquí perdido.*

*Desde el día que se me fue  
están las orillas opacas  
el agua no hace porpoje  
ni del cielo sale el arca.*

*La sirena no cantan  
tan loj pajaro aflijido  
entre cientos oigo un silvido  
que di aparece mi amor  
ella me dice soy yo.*

*Una tórtola en su nido  
después de que se me fuera  
esta paloma de mi alma  
arronjaria a las montañas  
aunque las jiera me comieran.*

*Ojalá que dios quisiera  
y encontrara otra verda  
pensando me ha de estallar  
como tan presto lo se  
he de da hasta vencé  
a ver si puedo sacá»*

## **1.6 ENDEMISMO Y CULTURA**

El Pacífico colombiano es único en el contexto del litoral que recorre el continente americano desde Alaska hasta Tierra de Fuego. Único por la naturaleza de su megadiversidad biológica, genética y sociocultural, conocida internacionalmente como la Provincia del Chocó Biogeográfico. Único por la variedad de sus ecosistemas marinos y terrestres y único por las características ecológicas y biogeográficas, por lo que ha sido catalogada entre las zonas de mayor biodiversidad del planeta. Cuenta a la vez con la mayor extensión de bosques homogéneos del país.

Esta región es única también por ser el menos desarrollado a la luz de las definiciones convencionales de ‘desarrollo’ y único por la concepción antiecológica de su riqueza y su futuro por parte de los inversionistas nacionales y de las mismas entidades estatales, que miran al Pacífico como una reserva para la explotación comercial.

La región del Pacífico colombiano “*presenta una confluencia tan grande de amenazas de origen natural: sismicidad, volcanismo, deslizamientos, inundaciones, tsunamis, marejadas, fenómeno del Niño,*



*San Francisco del Raposo (Foto, Nancy Motta González)*



*cambios de curso de los ríos, lluvias torrenciales, erosión”* (Casas, 1993) pero igualmente una región con una exuberancia y riqueza biótica, que la hace frágil, inestable y vulnerable. Así mismo es asiento de una población desde hace más de tres mil años, dueña de una gran diversidad cultural y étnica.

Dicha población participa de los procesos ecológicos de reproducción de la biodiversidad. No son ‘consumidores’ de los recursos naturales y del medio ambiente sino que han establecido estrategias adaptativas de relación hombre/mujer-medio, a través de sus culturas y estilos cognitivos de vida, de prácticas y técnicas de producción y conservación en modelos propios de lo que hoy se llama “*Desarrollo Sostenible*”

Junto con su enorme biodiversidad el Pacífico es excepcionalmente rico en endemismos, o sea la concentración de especies de plantas y animales con distribución restringida, y que en esta zona es una de las mayores en el mundo. Para aves, la mas grande concentración de especies con endemismos locales se halla en la zona sur de la vertiente de la cordillera occidental. En plantas quizás el 25% de las especies de la región del Chocó Biogeográfico no se encuentran en ningún lugar sobre la tierra; más aún, la evidencia preliminar sugiere que cada bosque de niebla semi-aislado, ubicado a lo largo de las laderas andinas de la región del Pacífico puede tener un significativo número de especies endémicas, (*Proyecto Biopacífico, 1993*).

Tanto Terborgh y Winter (1982), Brown (1975) como Gentry (1982, 1986) informan que la mayor biodiversidad ‘in situ’ incluyendo además aves, mamíferos, reptiles, anfibios, mariposas y hormigas se encuentran en el Pacífico, después de la alta Amazonía. Entre los anfibios se han reportado 56 especies endémicas y 30 especies endémicas para los reptiles. La avifauna cuenta con 838 especies registradas, de las cuales 150 son endémicas de la región, lo cual hace que sea la más rica del mundo, (*Stiles, 1993*). La diversidad de las aves del Pacífico se dividen en dos grupos: las aves acuáticas que se componen de las aves marinas, costeras y de agua dulce y las aves terrestres, que se subdividen según el tipo de alimento: insectívoras, granívoras, frugívoras, nectarívoras o melíferas.

A nivel florístico de acuerdo al listado de Forero y Gentry (1989) se tienen 358 especies de orquídeas (Orchidaceae) seguida de 333 especies



de Polypodiaceae, 287 Rubiaceae, 227 Leguminosae, 212 Melastomataceae, 166 Piperaceae, 142 Asteraceae, 111 Gesneriaceae, todas endémicas. La riqueza y exuberancia de la flora del Pacífico tiene eco precisamente en los grupos de aves que interactúan directamente con ella para conseguir sus alimentos preferidos. A su vez las aves sirven como dispersantes de semillas o polinizadores de las flores de muchas especies de plantas, (Stiles, 1993).

Varios factores concurren para que se dé la gran diversidad biológica en el Pacífico colombiano:

- “La ubicación en la zona de transición entre los continentes sur y norteamericano, comunicados en la región a través del istmo de Panamá.
- La situación del área que se localiza entre el Ecuador geográfico y el Ecuador climático, o sea la faja de las calmas ecuatoriales donde se presenta la mayor precipitación de todo el hemisferio.
- La rápida transición de zonas de vida desde los ecosistemas litorales hasta las formaciones subandinas y andinas en una franja no mayor de 60 Km.
- La confluencia de factores climáticos, físicos y biológicos que determinan la presencia de un ciclo hídrico que a su vez define la permanencia de los ecosistemas y de las especies.
- La presencia de la cordillera occidental como factor de aislamiento de la región” (Proyecto Biopacífico, 1993).

Todos estos aspectos interrelacionados han generado una exuberancia de vida y una particular distribución de especies en la franja costera y en el flanco cordillerano occidental, donde su máximo desarrollo se localiza en el centro y en el norte de la región.

Otras áreas de particular importancia son los humedales forestales que se encuentran amenazados. Los ‘naidizales’ por ejemplo ocuparon una superficie de 100.000 Ha. en la región. Actualmente son objeto de explotación intensiva por el gran capital, para producir palmito, sin que se haya evaluado a fondo el efecto que esta actividad tiene sobre la dinámica de este ecosistema. Igualmente ocurre con el ‘natal’ que cubrió una superficie de 30.000 Ha. y el ‘guandal’ unas 240.000 Ha, de las cuales 140.000 Ha. se encuentran en el departamento de Nariño.



*Selva húmeda tropical. (Foto, Nancy Motta González)*

La concepción andina del desarrollo llevado a cabo en la región del Pacífico y que es de carácter antiecológico por no considerar la relación hombre/mujer-naturaleza, ha implicado la explotación de natales y guandales al máximo y se consideran que solo quedan 18.000 Ha. de guandal y 8.000 Ha. de natales. Los ‘cativales’ que se estimaban en 350.000 Ha. quedan hoy 90.000 Ha. La tasa de destrucción del catival ha sido de 8.200 Ha. por año, de los cuales el 80% en las zonas de concesión a compañías maderas y el 20% por colonización espontánea. (En Linares, 1987, citado por Proyecto Biopacífico, 1993). La gravedad de la pérdida de los cativales radica no sólo en la biodiversidad sino también en la pérdida de un ecosistema de gran valor estratégico para la región, pues representa un potencial silvicultural para el uso sostenible de sus suelos.

Lo propio ha ocurrido con la palma real de Tumaco (*attalea colenda*), considerada endémica y reconocida como una especie oleaginosa comparable a la palma africana, no solo en cuanto al tipo de aceite sino también por su potencial de producción. Esta palma en condiciones silvestres y sin ningún tipo de mejoramiento genético, produce entre 0.32 y 3.2 toneladas de aceite por hectárea. Su mismo nombre científico, *colenda*, significa literalmente “que debe cultivarse”. Lejos de cultivarse, esta especie ha sido arrasada por millares, al punto de extinción, para ser sustituida por la palma africana que tiene una producción de 1.8 a 2.6 toneladas de aceite por hectárea, (Bernal y Galeano, 1993)

Las palmas del Pacífico cubren numerosas necesidades de la vida diaria: alimento, vivienda, herramientas, utensilios, juguetes, adornos, ceremonias y hacen parte de la mitología. De las 106 especies de palmas del Pacífico, 46 tienen uso reconocido y algunas de ellas tienen gran potencial económico.

Gentry (1993) afirma que el área del Pacífico colombiano ofrece un interés enorme tanto como área representativa del bosque lluvioso tropical bajo, como por la impresionante particularidad de su biota.

En este contexto, el Pacífico colombiano se ubica en el centro de la creciente preocupación en torno a la conservación de la biodiversidad del planeta. Más aún, en la medida que la diversidad biológica se traduzca en un patrimonio económico directo, una parte significativa del capital mundial de la biodiversidad puede residir en las plantas endémicas de los bosques del Pacífico.

Los ecosistemas, su biodiversidad y su endemismo juegan un papel importantísimo en la geografía del Pacífico, lo mismo que la diversidad étnica y cultural de sus habitantes. Sus prácticas de producción consideradas por la sociedad nacional como ‘primitivas’ o ‘atrasadas’ son las que han mantenido en conservación el uso sostenible de los bosques. Es preciso entender las estrechas relaciones que las comunidades del Pacífico han desarrollado con sus ecosistemas y buscar los mecanismos que permitan perpetuar esos usos y obtener de ellos el máximo beneficio.

En este escenario de riqueza de sus recursos naturales y de riqueza etnocultural de su población, se ha desarrollado una rica tradición oral que pervive en la modernidad y que es el objeto de análisis de este estudio.

#### **SALIO UN GOLGOJO A PESCA**

«En su bongo mar ajuera  
en solicitud di' un mero  
que tronaba en lo mas hondo  
lo mató lo echó a su bongo  
entero sin tasajá  
un mojquito hasta la playa  
salio un golgojo a pescá  
con un alpón y su atarralla  
cuanto mese tiene el ciento  
el ciento cuanto ej que tiene  
a'donde se consume el agua  
y el viento ri aondej que viene  
mil señale ha rera  
el mundo cuando se quiere acabá  
se llevará lo profundo  
cuanrenta coroj del mal  
vengran loj peje saltando  
rel jondo del mal ajuera  
como rel campo una jiera  
mil jemiroj vengran dando  
la tan loj hombres llorando

*con un dolor sin segundo  
qui' hasta el polvo re la tierra  
se llevara lo projundo  
no se mas del mal»<sup>1</sup>*

**NOTA**

<sup>1</sup> Poesía de Pastor Castillo, oriundo y residenciado en Guapi, recogida por Luis Carlos Espinosa en diciembre de 1963 en la localidad de Guapi.



*La Plata - Bahía Málaga. (Foto, Nancy Motta González)*

**PÁGINA EN BLANCO  
EN LA EDICIÓN IMPRESA**

## 2. ESPACIO Y POBLAMIENTO

### 2.1 PRECERÁMICO Y TOLITA

Considerando el manejo y ocupación del espacio antes de la dominación hispánica y después de la misma, hay que concluir que ella significó una variación notable, en relación con los espacios de poblamiento indígena.

La importancia histórica de más de 3.000 años de uso humano del litoral del Pacífico se evidencia en seis temas durante cuatro períodos: agricultura, interacción a larga distancia, religión, complejidad e igualdad/desigualdad en el poder, cambios ambientales y conceptualizaciones sobre la relación entre el medio ambiente y la gente dentro de un marco temporal que va desde 1.000 A.C. hasta 1850-1900 D.C. y que geográficamente se extiende desde el golfo de Urabá hasta Esmeraldas, incluyendo la vertiente occidental de la cordillera Occidental.

*Las evidencias precerámicas de Urabá y posiblemente del Chocó sugieren que, el poblamiento y el origen de la agricultura y vida sedentaria deberían haber ocurrido en algunas partes de las llanuras aluviales del Pacífico, según lo plantean Stemper y Salgado en 1993.*

*De acuerdo a Herrera (1989), Groot (1989) y Uribe (1976) se tienen cuatro períodos fechados mediante C14, veamos:*

- **El Período Temprano:** empieza entre 1.100 y 500 A.C. y termina entre 200-300 D.C., correspondiendo a la Tolita (Ecuador) Temprano (600-700 A.C. a 200 A.C.), la Tolita clásica 200 A.C.-90 D.C.) y la Tolita Tardío (90 a 350 D.C.)



Los datos de suelos, flora carbonizada y geomorfología son la base para distinguir cambios en la vegetación y topografía causados por el clima, catástrofes naturales y asentamientos humanos.

Se preserva en el bajo río Calima y una parte del bajo san Juan una manifestación del estilo Tumaco-Tolita. En la Bocana (Buenaventura), la aparición de un cilindro cerámico indica la fundición de oro, y el uso de objetos de este metal aparece en Colombia y concretamente en Tumaco con fechas que datan de 240-410 A.C. según Patiño (1988).

La ocupación de la isla Gorgona de 300 A.C. o antes, documenta la capacidad de los agropescadores para navegar en balsa en mar abierto, lo que indica una comunicación e interacción a larga distancia entre La Tolita, La Cocotera, Monte Alto y el bajo río san Juan.

- ***El Período Transicional***, va desde 200-300 hasta 800 D.C. Comprende un tiempo de abandono del Pacífico y se le ha denominado como complejo arqueológico Estorbo I. Se plantea la hipótesis que vivía poca gente en el litoral. El cambio de periodo temprano al tardío en la historia prehispánica es marcado. Hay poca o ninguna continuidad estilística en la cerámica.
- ***El Período Tardío***, va del 800-1500 D.C. Corresponde al complejo arqueológico Estorbo II. Se preservan hachas, metales y manos (piedras para moler plantas) en los sitios tardíos del río san Juan, artefactos que no aparecen en el Periodo Temprano.

En el sitio Ordóñez (río Calima) se dan algunas evidencias de la idea de espacio de cultivo dentro del bosque, parcialmente despejado, como también el uso de un jardín casero por la presencia de algunos granos que indican frutales. Se tiene en este período el uso de la 'azotea', lo que indica cómo los agricultores antiguos del Pacífico habían acumulado conocimientos acerca de cómo producir estos suelos durante su vida cotidiana, fabricar semilleros y utensilios. *De acuerdo con Castaño (1990)* se plantea la hipótesis de que practicaron una agricultura forestal itinerante.

En cuanto al patrón de asentamiento del Período Tardío se evidencian viviendas dispersas y el uso de acantilados y colinas para el establecimiento de las mismas *dice Patiño, (1991)* Los sitios de Ordóñez, Palestina y el bajo río Patía reflejan la necesidad de cultivar en terrenos fuera de las inundaciones además de tener cierto control sobre el tráfico fluvial por

la vista privilegiada a larga distancia río arriba y río abajo.

Con relación a la alfarería en este período, el aplique de cordones de arcilla, tiritas modeladas zoomorfas y antropomorfas y el uso de muescas e incisiones establecen *según Cardale (1989)* un posible horizonte Sonsoide, para las regiones de Cali, Calima y parte baja de los ríos Calima y san Juan.

El repujado tuberculado de los ríos san Juan y Calima podría ser el producto de la interacción de los estilos alfareros de Cupica, Estorbo. Este estilo debe analizarse además con la evidencia de montículos funerarios artificiales en Cupica y de montículos residenciales/ceremoniales en Tumaco (*Bouchard 1982-1983*).

- **El Período Histórico**, en este período se busca establecer el grado de continuidad o discontinuidad estilística entre la alfarería del último período prehispánico (El Tardío) y la que han fabricado los Waunanas y Emberas en este siglo.

Este período contribuye igualmente a despejar los datos demográficos y su holocausto a partir de la Conquista y la ubicación de los sitios sagrados. Documentos de 1574 dan a entender que algunas zonas del litoral estaban densamente pobladas. La estancia de Pizarro en la Isla del Gallo y la cercanía del asentamiento español en Urabá hasta al bajo san Juan sugieren que, epidemias y despoblación pudieron anteceder al periodo de las descripciones escritas del Pacífico.

Mediante historia oral, la tarea de identificación de sitios coloniales y republicanos logró reunir datos relativos a un acantilado que sirvió de cementerio a waunanas en los últimos siglos.

La arqueología del poblamiento prehispánico da cuenta de la monumentalidad de la Tolita y la escala espacial a la cual lograba integrar asentamientos desde la Tolita-Tumaco hasta Buenaventura, aproximadamente unos 350 Km.

Igualmente la metalurgia y los procesos alfareros, indican que en el Período Temprano se había logrado un alto nivel de complejidad e integración, un manejo del poder que se estructura en el sistema político, económico y religioso, una alta movilidad y comercialización y con un centro simbólico en la Tolita.

Con relación al Período Tardío parece que había más gente en este período que en el Temprano. El poder es de carácter difuso y



*Área Tumaco - Tolita. (Foto, Nancy Motta González)*

corresponde a un cacicazgo mínimo denominado *así por Carneiro (1981)*. Otras evidencias arqueológicas, más la documental contenida en los siglos XVI y XVII indican la existencia de mindalaes en el Chocó; chaguales y chaquiras que servían como monedas; la existencia de agricultura intensiva; producción y distribución de sal; los indicios de oro y fabricación de joyas; la actividad de buceadores para recuperar perlas y conchas y el regalo de mujeres a caciques.



***Personaje. Cultura Tumaco.  
(Colección Fondo de Promoción de  
la Cultura del Banco Popular)***

Se plantea la hipótesis de que en el Período Tardío, fue importante el desempeño de los cacicazgos con funciones religiosas, dada la importancia que desempeñan el Jaibaná en las comunidades indígenas actuales *según lo expresa Pardo, (1989b)*. Las interpretaciones arqueológicas sugieren que en este periodo el poder cacical en 1.500 era una autoridad difusa no centralizada, ni política, ni económicamente, su desarrollo se basaba en el intercambio de objetos como regalos y su esfera sobrenatural, *(Stemper y Salgado, 1993)*

La historia antigua del Litoral del Pacífico tiene como reto precisar los cambios en el poder, desde los periodos Temprano al Tardío y como fue logrado, mantenido y usado en cada período.

Además del poder y la religión en forma de mitos, otro tema relevante en la arqueología del Pacífico, es la relación de la gente con su entorno, los cambios agrícolas, el comienzo del uso del maíz entre 100 y 200 A.C. *(Patiño, 1988a)* la identificación de productos intercambiados y sus mecanismos de intercambio realizados a todo lo largo de la costa y

el uso de los suelos antrópicos entre el 800 y 1.500 D.C. y su relación con la expansión de la población y los cambios en la geografía lingüística de la región (*Arocha y Friedemann, 1985*). Para la subregión del Pacífico Norte, las investigaciones arqueológicas se deben a Sigvald Linné quien recorrió la región en 1927 haciendo recolecciones superficiales de material cerámico y lítico y estudiando el contenido de tumbas. Los lugares visitados por Linné fueron Bahía Cupica, río Jurubidá, Cabo Corrientes y el río Pavasá (1988)

Las excavaciones en Cupica en cercanías del estero La Resaca permitieron definir cinco fases sobre la base de material cerámico, lascas de cuarzo, peloticas de mineral, volantes de huso, hachas de piedra y narigueras de oro. Aunque todos estos materiales muestran variaciones a lo largo de las fases, comparten elementos significativos que sugieren continuidad cultural. El material de Cupica encontrado comparándolo con materiales panameños, dan cuenta que tanto los yacimientos costeros panameños y colombianos corresponden a un contacto vigoroso a lo largo de nueve siglos que preceden a la conquista, con una población densa que se habría extendido hasta Bahía Solano, constituyendo una área significativa arqueológicamente por derecho propio, *según lo expresa Bray (1984)*.

Del período Tardío se ha considerado el bajo río san Juan con dos reconocidos complejos culturales: Murillo y Minguimalo, e indican que por la densidad de su material cultural y su profundidad se trataba de poblados nucleados y permanentes, probablemente compuestos por viviendas construidas sobre pilotes. Murillo es el complejo mas antiguo, con una fecha del siglo IX D.C. aunque la posición estratigráfica señala que su comienzo es unos siglos mas atrás. *Raichel Dolmatoff (1978)* sugiere para este complejo cultural una economía basada en el cultivo de raíces, recolección de frutas de palma, caza y pesca. Ello se evidencia por la presencia de martillos o piedras pesadas para machacar y la ausencia de manos de moler y metates. El complejo Minguimalo tiene una fecha de C14 del siglo XIII y sus evidencias indican una mayor expansión por toda la hoya del río san Juan.

Para la subregión del Pacífico Sur, el primer investigador que hiciera reconocimientos fue *Marshall Saville en 1921*; la investigación arqueológica en Tumaco fue iniciada por *J. Rowe en 1949* y posteriormente *Julio Cesar Cubillos en la década de 1950* explorando

la franja costera de la rada de Tumaco hacia el sur, hasta la frontera con Ecuador e hizo las primeras excavaciones sistemáticas en Monte Alto. (*Cubillos, 1955*) En los años 60s Gerardo y Alicia Raichel-Dolmatoff realizaron exploraciones a lo largo de la costa entre Buenaventura y la frontera con Ecuador y excavaron los sitios de Mataje e Imbilí. (*Reichel-Dolmatoff, 1961,1965,1978*). Entre los años 70 y 80s *Bouchard (1982)* llevó a cabo excavaciones en los sitios de Inguapí, El Basal, El Morro, Pampa de Nerete y Caunapí en Nariño. Para la décadas 80s, 90s y en la actualidad Diogenes Patiño realiza investigaciones de prospección y excavación en la regiones bajas costeras entre los ríos Guapi, Timbiquí y Patía el Viejo, sobre las poblaciones de Salahonda, Llanaje, Satinga y El Charco, en Nariño y en Guapi, y Timbiquí para el Cauca. (*Conversaciones con el autor, 1992, 2003.*) *D. Stemper y H. Salgado (1995)* realizan arqueología en la bahía de Buenaventura y en el bajo río san Juan.

En la zona costera hacia el sur de Buenaventura se encuentran pequeños sitios de habitación, con cerámica tardía, que en algunos casos se relaciona con los complejos culturales del río san Juan y a partir de Guapi, con estilos de la región de Tumaco. Los yacimientos están localizados con frecuencia en la extremidad de la llanura aluvial, entre los manglares y la selva tropical húmeda. Generalmente están compuestos de aglomeraciones de montículos artificiales denominados localmente “tolitas” en las que se encuentran vasijas trípodes, ralladores en forma de pescado e innumerables cabecitas y figuritas antropomorfas. (*Bouchard, 1985*).

*Según Raichel-Dolmatoff (1962)*, la región de Tumaco se podría considerar una extensión de la arqueología de la Provincia de Esmeraldas, pero no se trataría de una sola cultura, sino de un largo desarrollo y de varias superposiciones de culturas. Las características mas determinantes son tumbas profundas de pozo con cámara lateral, figuras antropomorfas bien elaboradas, deformación craneana occipito-frontal, alcarrazas, sellos, torteros, pitos fitomorfos y cerámica múltipoda.

Las excavaciones en Monte Alto por Cubillos dejan entrever que la ocupación espacial del área tuvo variaciones a lo largo del tiempo tanto en las pautas de poblamiento, en las de entierro y en la cultura material; propuso dos períodos uno Antiguo y otro Menos Antiguo y sugiere relaciones con la cultura material del sur de México y la posibilidad de



un movimiento cultural en dirección Norte-Sur. (*Cubillos, 1955*)

Bouchard al realizar excavaciones en el departamento de Nariño (1983, 1985) en basureros definió una secuencia de cinco complejos ya mencionados arriba y compara el material cultural con la Tolita y con el río Mataje encontrando ciertos rasgos generales en toda la región. Los asentamientos que se encuentran en las cercanías del agua (ríos, esteros y playas), complejos culturales más tempranos sobre la topografía natural y en el más reciente sobre las “tolas”, la economía era mixta, orientada hacia la explotación de la fauna de mar, ríos y esteros; recolección de frutas silvestres, cultivo de raíces y maíz.

Para la región de Guapi, Patiño define cuatro fases culturales: Las Delicias, El Tamarindo, La Cocotera y San Miguel, cuyos materiales se encontraron en dos zonas ecológicamente diferentes.

La fase Las Delicias plantea un patrón de ocupación en la zona de manglares, en las bocanas y esteros. Tiene una datación de 190 más/menos 90 A.C., fecha más temprana comparada con las fases de Bouchard.

Los sitios de las fases El Tamarindo y San Miguel se localizan en las llanuras aluviales de los ríos, en las partes altas de las lomas y colinas aledañas. El Tamarindo tiene una datación de 140 más/menos 60 D.C. en tanto que se desconoce la fecha de San Miguel.

La fase Cocotera, fechada 110 más/menos 60 D.C. ocupó el espacio de los manglares y se ha relacionado con los complejos culturales de Inguapi, Mataje, Monte Alto y La Tolita.

Las características de la cultura material de estas fases se pueden resumir en figurillas humanas huecas moldeadas y modeladas, algunas con deformación craneana, formas cerámicas como platos, trípodes, con soportes huecos cónicos o mamiformes, copas con pedestal en forma de campana, cuencos y alcarrazas. En la decoración el énfasis se hace en incisiones con motivos geométricos, cordones aplicados y puntos impresos en el labio de bordes reforzados; y la pintura en tonos rojo, naranja, blanco y negro (positiva y negativa). En la orfebrería se hacen presentes piezas grandes y pequeñas como orejeras, pendientes, narigueras y clavos. En la industria lítica abundan peas de red, hachas trapezoidales, metate, manos de moler y machacadores. Los datos palinológicos indicaban que se cultivaba maíz y yuca. (*Patiño, 1987*)

Las excavaciones más recientes en Tumaco, muestra como Patiño

(2003) se ha concentrado en analizar los asentamientos de las sociedades complejas y sus relaciones de intercambio, cuál ha sido la secuencia cultural en Tumaco y el climax de los cacicazgos costeros. La presencia de rasgos Formativos Tardíos en la región en las fases Inguapí I y II muestran una datación de 600 y 350 años A.C. y luego del 350 A.C. hasta el 350 D.C. es decir corresponde al desarrollo cultural de Tumaco-Tolita, el climax de la complejidad social prehispánica. Estas evidencias arqueológicas muestran que las áreas de Tumaco en Colombia y la Tolita en Ecuador fueron ocupadas durante un período de 700 años por sociedades que compartieron las mismas prácticas culturales, económicas y sociopolíticas.

La complejidad cultural de estas sociedades se refleja en su material cultural, particularmente la alfarería que jugó un papel importante en las actividades domésticas y rituales.

La subregión cordillerana se concentra en los municipios de Restrepo, Darién, Yotoco y Vijes, conocida popularmente como “Calima”. La primera ocupación cerámica en estos espacios geográficos corresponde al período *Ilama* en el milenio anterior a la era cristiana. La cerámica *Ilama* técnicamente avanzada con el uso muy frecuente de incisiones como muestra decorativa y vasijas con representaciones antropomorfas y zoomorfas. Aparecen las alcarrazas y los canasteros, y tumbas con pozos no tan profundos con cámara pequeña que indica que trabajaban el oro tanto en lámina lisa como fundida.

Hacia principios de la era cristiana hay un cambio notorio en la ocupación que da inicio al nuevo período denominado Yotoco, que perdura hasta el siglo XIII D. C. Si bien hay traslapes culturales con el período anterior, la llegada de gente nueva al área implica un florecimiento en la orfebrería. La mayoría de las piezas conocidas como estilo Calima pertenecen a este período. Son piezas de oro elaboradas por martillado y fundición a la cera perdida. En la cerámica, las alcarrazas zoomorfas y la pintura policroma sobresalen. Igualmente es en esta época cuando se construyó la red de caminos que surca la región, algunas se dirigen hacia el valle del río Cauca y al parecer lo atravesaban para adentrarse en la cordillera Central, otros van hacia la vertiente del Pacífico. (Herrera, 1988)

En el período *Yotoco* entre los siglos VIII y XI se localizan una compleja red de canales que se conectan entre sí formando campos de cultivo y desagües, y semillas carbonizadas que muestran que se cultivaba maíz.



Otros cultivos como arracacha y calabazo se representan en cerámicas fitomorfas. El sistema agrícola fue continuo hasta el siglo XIII en el valle del Dorado que luego se desplaza hacia el borde del valle y las laderas, ya que el nivel freático desciende, lo que implica el uso de pendientes.

El siglo XIII marca también un cambio cultural en la región de Calima: aparecen evidencias de una nueva ocupación, conocida como período Sonso, caracterizada por una cerámica de nuevas formas, grandes cántaros de tres asas y técnicas decorativas y pintura negra pero con motivos lineales. Desaparecen las alcarrazas y las representaciones zoomorfas. La orfebrería decae, en cambio las tumbas son de pozo profundo y las viviendas se construían sobre aterrazamientos artificiales. Durante el período Sonso se han encontrado la mayoría de las plataformas artificiales que se han localizado en las laderas, dispersas o formando agrupaciones seminucleadas. Estas evidencias sugieren que hubo un aumento de la población. (*Herrera, 1988*)

Como balance general de la región del Pacífico se plantea la red de contactos y movimientos de poblaciones desde la costa en dirección Este. Los emplazamientos de El Pital, Sauzalito y El Recreo indican una economía encaminada hacia la explotación de recursos vegetales en combinación con caza, pesca y recolección de animales de mar y río y una ocupación pre-cerámica relativamente prolongada.

Los vínculos entre todas estas subregiones descritas muestran posiblemente la existencia de multitud de comunidades en interacción activa. Ello implica asentamientos estables pero con una buena dosis de movimiento de población (colonización), comercio a lo largo de la costa y de la red de brazos fluviales y esteros. Los asentamientos de Tumaco realizaron un proceso gradual de expansión desde un centro en la costa ecuatoriana (La Tolita) que involucró gente con un sistema económico bien desarrollado dentro de una adaptación costera. La Costa Pacífica significaría en los movimientos poblacionales un punto de parada, un punto intermedio, para expediciones territoriales de más largo alcance costa arriba y costa adentro.

Se puede concluir que en la arqueología del Pacífico se evidencia cómo la gente desarrolló de manera exitosa una manera de vivir en un paisaje con límites medioambientales.

## 2.2 CHOQUE CULTURAL: ENTRE INDÍGENAS E IBÉRICOS

Los primeros pobladores españoles que ingresaron al territorio del Pacífico colombiano en los comienzos del siglo XVI encontraron una serie de asentamientos indígenas ribereños y solamente por la identificación de los ríos mencionados en las fuentes históricas se puede llegar a una idea de la distribución de los grupos autóctonos.

*Kathleen Romoli (1963)* a partir de los cronistas del siglo XVI, hace un listado geográfico que va de Cabo Corrientes hasta el río Anchicayá, incluyendo 23 tribus y hábitats aborígenes. Propone una población de 35.000 a 40.000 personas en el momento de la Conquista, cifra modesta comparada con la que reporta *Rueda (1993)* de 90.000 para el norte del Chocó, quienes fueron diezmados por la sobreexplotación del trabajo, las enfermedades traídas por los europeos (viruela, sarampión, entre otras), la desintegración étnica y familiar, unidas a los estragos de las luchas de resistencia, que aniquilaron las bases demográficas de los numerosos pueblos precolombinos.

A la llegada de los españoles, idabáez, kunas, ingaras, birrus, surrucos, poromeas, waunanas, catíos, émberas, barbacoas, telembies, los iscuandé, los chamí, los sindaguas, nulpes, tamayes, guapis, los petre, chupa, boya, puscajaes, chancos, ceynas, banba, ponias, guatos, yonis, mestate, ones, buenbya, pati, estones (*Aguirre, 1993; Romoli, 1963*) y muchos pueblos indígenas más, habitaban el litoral del Pacífico, al occidente del actual territorio colombiano. (*véase figura 6*)

De la desigual confrontación sostenida con los españoles nos quedan solamente cuatro etnias después de quinientos años de resistencia: los Kuna o Tule, los Waunana, los Embera y los Awa o Kwaiker.

Kuna significa llanura y se refiere a quiénes habitaban las partes planas de las cuencas del Atrato y del Baudó, en tanto Tule son gentes que habitaban la llanura norte del Pacífico (*Maya, Adriana, 1993:468*). Los Kuna también denominaban a su lengua 'Tule', clasificada en la familia lingüística Chibcha. Los Kuna que en la época de la conquista tenían caseríos de tres a cinco mil habitantes en el Atrato, empezaron a desplazarse hacia el norte, al litoral Atlántico, específicamente hacia Panamá en la comarca de San Blas. En Colombia actualmente se asientan en Arquía (Chocó) y en el Urabá tanto chocoano como antioqueño. Han logrado conservar con autenticidad la mayoría de sus manifestaciones

culturales, su organización social y política, su cosmovisión y su lengua.. Para 1989 la población total kuna entre Antioquia y Chocó se estimaba en 609 personas repartidas en 94 familias. (DNP, 1989).

Los Embera y los Waunana conforman el denominado ‘Grupo Lingüístico Chocó’, cuya clasificación ha sido controvertida hasta el presente. Se encuentran por todo el occidente colombiano desde Panamá hasta el Ecuador, ya que tienen un patrón de poblamiento disperso. (véase figura 6).

Los Embera son los descendientes de Caragabí y sus relaciones con el ambiente son los que le demarcan territorialidad y espacio a sus hábitats. Así la gente que se relaciona con el río son los *dobidá*, se ubican en la parte alta del Atrato y san Juan en Chocó; en la costa pacífica vallecaucana y en Córdoba; los Embera de montaña o *eubida*, llamados Embera Chamí y Embera Katío se localizan en la cordillera Occidental en los departamentos del Chocó (Alto Andágueda), Antioquia, Valle del Cauca (Garrapatas), Caldas y Risaralda. Actualmente son unas 50.000 personas que según las zonas reciben denominaciones de sus vecinos negros o blancos como ‘cholos’ en la costa del Pacífica, ‘Chamís’ o ‘Memes’ en Risaralda, ‘Catíos’ en Antioquia y Córdoba, ‘Chocós’ en Panamá, (Ulloa, 1992).

Para el área del Saija y Lopez de Micay (Cauca) encontramos a los Embera Eperá-Sapidara, quiénes tienen diferencias dialectales con los otros grupos Embera.

Su idioma lo componen cinco grupos dialectales, entre los cuales se tienen: el de la costa sur, el del Bajo Baudó, el del Atrato, el de Antioquia y Córdoba, y el del Alto san Juan. El espacio Embera al momento de la conquista española estaba constituido por caseríos de ocho a diez casas que mantenían relaciones entre sí a través de la estructura parental y de familias extensas y nucleares. Su organización social de tipo segmentario se articulaba reconociendo un territorio propio con zonas neutrales entre ellas, formadas por espacios no humanizados. Hoy en día su organización social está conformada por unidades familiares de tipo nuclear (padres e hijos), extenso (padres, hijos (as) y sus esposas (os), las parentelas (redes de parientes que van desde los abuelos a los nietos y bisnietos, por ambas líneas de descendencia y hasta los primos), y la comunidad (relaciones establecidas entre los miembros sean parientes o no, de un caserío).



Figura 6. Indígenas en el Valle del Cauca, antes de la Conquista.  
 (Fuente: Arango, Francisco. Colombia. Atlas Indigenista: Ministerio de Educación, Bogotá, 1977)



Figura 7. *Indígenas prehispánicos en el Chocó.*  
 (Fuente: Arango, Francisco. *Colombia. Atlas Indigenista: Ministerio de Educación, Bogotá, 1977*)



*Mola con diseño antropomorfo. Cultura Kuna.*



*Vivienda Kuna en el museo indígena Ethnia, Bogotá.  
(Fuente: Arango, Francisco. Colombia. Atlas Indigenista: Ministerio de  
Educación, Bogotá, 1977)*



La cohesión y control social entre los Embera está en la familia extensa que tiene poder decisorio sobre sus miembros y resuelve a nivel interno sus conflictos. A otro nivel de decisión se dan dos formas de poder: el tradicional, ejercido por las autoridades tradicionales, o jefes de la parentela quién generalmente es el jaibaná y se rige por su derecho consuetudinario y las nuevas formas de organización como el cabildo y especialistas en actividades como el maestro, el promotor de salud y de programas estatales, etc.

En su relación con el territorio, los embera interactúan actividades productivas, simbólicas, históricas, de reproducción étnica, de intercambios comerciales y tecnológicos con otras sociedades. Mantienen arraigada su estructura social que les permite mantener su reafirmación cultural y que se esté reconstruyendo permanentemente la realidad e identidad embera. (*Ulloa, Rubio y Campos, 1996*).

Las comunidades Waunanas se asientan actualmente en la región central de la vertiente Pacífica en los municipios de Buenaventura (Valle) e Istmina (Chocó). La mayor concentración del grupo étnico se encuentra en la cuenca baja del río san Juan con 6000 personas en el municipio de Buenaventura; en la cuenca media del río san Juan, con una población de 1410 distribuidas en cinco resguardos y ocho comunidades localizadas en el municipio de Istmina; y en la cuenca del río Docampadó o zona de serranía Waunán, en jurisdicción del municipio de Pizarro (Chocó), con una población de 1935 waunanas, distribuidos en cinco resguardos y ocho comunidades. (*Moya, 1996*).

A pesar de las diferencias dialectales entre los dos grupos étnicos y entre los Embera mismos, las relaciones interétnicas y de ciertos aspectos que los distinguen, hay cierta unidad de pensamiento y cosmovisión, de organización social, económica y política.

Los documentos sobre la Conquista y la Colonia que registran sobre los Chocó muestran cómo dichos indígenas se organizaban en provincias: Noanamá, Poya, Tatamá, Citará, Raposo y estas a su vez se dividían en parcialidades, lideradas por caciques guerreros. Los Chocó constituyen sociedades segmentarias y dispersas y el sistema de representaciones de carácter ritual y simbólico se hace a través de los chamanes, el jaibaná para los Embera y el benhuna para los Waunanas.

Hasta finales del siglo XVII los territorio Waunana, Embera y Kuna se matuvieron relativamente independientes del imperio español, con un patrón



Figura 8. Indígenas en Nariño antes de la Conquista.  
 (Fuente: Arango, Francisco. Colombia. Atlas Indigenista: Ministerio de Educación, Bogotá, 1977)





*Comunidad  
embera  
río Capac.  
(Foto,  
Diego  
Arango)*

de asentamiento longitudinal siguiendo el curso de los ríos y sus cuencas

Otro grupo étnico actual y descendiente de los Sindaguas constituyen los Awas que significa ‘gente’ y para referirse a sí mismos anteceden la palabra *inkal*, que significa ‘montaña’; de esta forma ‘*inkal awa*’ quiere decir ‘gente de montaña’ (*Henriksen-Obando, 1985*).

Los Awa, denominados también Kwaiker están establecidos en un área de 3.000Km<sup>2</sup> en establecimientos dispersos que siguen la dirección de los principales ríos sobre el flanco occidental del macizo andino, en el pie de monte de la cordillera Occidental, comenzando en la cuenca alta del río Telembí, pasando por las cuencas de Altaquer, Nulpe, Cungupí, Canumbí y el río Vegas (Nariño) y llegando al norte del Ecuador, (*Cerón, 1987*).

Los Awa en el Pacífico colombiano ocupan los municipios de Ricaurte y Barbacoas, en Nariño, (*DNP, 1989*) (véase figura 8). Dentro de la gran familia lingüística Chibcha se encuentra el Barbacoas en el cual se ubican los Pasto, Kwaiker o Awa, Mallamuez y Colima en Nariño, (*Jijón y Caamaño, 1940*).

Según Cerón, para 1987 se tenían 4.366 indígenas en 50 asentamientos y en 893 hogares; *el DNP (1989)* da cuenta de 1062 familias y una población de 5.462 habitantes Kwaiker. Cerón luego en 1992 da cuenta de una población de 7.276 personas y una densidad de 1.8 hab/km<sup>2</sup>. Esta etnia sigue el comportamiento actual de los campesinos de los andes; su grado de aculturación ha sido intensa, después de que los conquistadores llegaran a la región en 1525 y fueran denominados todos los pueblos indios como Barbacoas por el estilo de las viviendas o por el nombre de los ríos donde se asentaban: Sindagua, Telembí Barbacoas e Iscuandé.

Los Awa o Kwaiker establecidos en el municipio de Barbacoas centro minero más importante del siglo XIX, se sometieron a la autoridad civil y religiosa de los españoles. Sin embargo, después de varios siglos de evangelización, la mentalidad mágico-religiosa del Awa continúa inquebrantable. Ello radica en que las creencias de la religión católica no tienen relación con el mundo mítico del Kwaiker, no hacen referencia a sus vivencias.

El poblamiento español del territorio Pacífico se inició en 1509 cuando incursionaron en el golfo de Urabá y lo invadieron, fundando las poblaciones de San Sebastián de Urabá y Santa María la Antigua del

Darién. En 1525 con el descubrimiento del río san Juan por Diego de Almagro, ubicado hoy en el departamento del Cauca y sale al mar a unos 90 kms. al sur de Buenaventura. Este río denominado actualmente san Juan del Micay fue confundido inicialmente con otro río ubicado en el Chocó al norte de Buenaventura, el río Baxo descubierto en 1540 por Pascual de Andagoya y que llamó 'río grande', que correspondía al río de los Noanamá que lo habitaban en la parte meridional de su curso.

Hacia fines del siglo XVI, los pobladores de Toro en el alto Tamaná dieron el nombre de san Juan a la parte superior del río, del Sipí para arriba; la parte baja continuaba llamándose Noanamá según reza en la cartografía del siglo XIX, (Romolí, 1963:262)

En los años siguientes los españoles hicieron varias entradas al río san Juan, robando 7.000 y 8.000 pesos de oro y tomando varios indios como sus esclavos. La resistencia de los pueblos indios en inmediaciones del río san Juan hicieron que el litoral en 1527 estuviera nuevamente en poder de los indígenas. Posteriormente en 1537 Gaspar de Espinosa pidió la gobernación de estas regiones con jurisdicción desde el río san Juan hasta la Bahía de San Mateo, límite con la Gobernación del Perú. Antes de posesionarse Espinosa fue muerto, a lo cual la Gobernación del río san Juan fue concedida a Pascual de Andagoya. En 1540, Andagoya llegó a la Bahía de la Cruz (Buenaventura) y siguió directamente para el interior, fundando el primer asiento español: Ladrilleros que fueron encomendados a su hijo Juan de Andagoya.

En 1543, Sebastián de Belalcázar fundó en el valle del Saija, la villa de Compostela: al parecer en las pequeñas alturas que separan las bocas del Saija del delta del san Juan del Micay. Compostela tuvo corta vida por lo malsano de su clima y el camino hasta Popayán era largo, tortuoso y peligroso. Sin embargo la riqueza aurífera de la región obligaba a que la colonización del río san Juan continuara, y se establecieran pequeñas poblaciones españolas en un lapso de doce años, en la confluencia del río hoy llamado Mechengue y el san Juan, (Romolí, 1963:268)

La población española más importante fundada en esos años 1572, fue Toro por Bartolomé Marín, años más tarde fue removida de su sitio desplazándose más al norte, hacia lo que hoy es el Valle del Cauca.

Más hacia el sur del río san Juan, se descubrió el actualmente río Guapi, llamado inicialmente por los españoles como el río de Santa María en 1541 y que correspondía al pueblo indio de los Petres llamados así

por Andagoya, quiénes habitaban las partes medianas y bajas del río.

Es hasta 1635 que aparece registrado luego esta región con la fundación del puesto de Santa Bárbara y el establecimiento de las Encomiendas en las zonas de Guapi, Timbiquí y Barbacoas .

Es pues claro que el río san Juan ubicado en el departamento del Cauca desde 1545 hasta 1640 y hoy denominado san Juan del Micay, documenta una serie de poblaciones españolas y no debe de confundirse con su tardío homónimo surchocoano. Los datos que hacen relación a la costa del Pacífico colombiano y el río san Juan y sus provincias antes del siglo XVII no tienen nada que ver con el Chocó. Por su parte, el primer contacto con los indios chocoes ocurre en 1540 en el sitio denominado Santa Ana de los Caballeros (luego llamada Anserma) y se describe la comarca del Chocó como una región que estaba entre el alto río Atrato o río del Darién, y el alto san Juan o el Tamaná. Este “*Chocó limitaba al Norte con la provincia de los Citarabirá y al Sur con las de los Yngará y los Tootuma y tal vez con los Cirambirá: al Oeste confinaba con las tribus del Baudó y al Este con Sima, Tatape y la Cordillera alta*” (Romolí, 1975).

El río Atrato no se llamaba así antes del siglo XVII. Su descubridor Nuñez de Balboa lo bautizó san Juan: más tarde lo llamaron los españoles como el río grande del Darién o sencillamente Darién y Romoli afirma que el nombre de Atrato lo toma en 1554 del apellido de un cacique de los indios gorriones del Valle del Cauca. (Romoli, 1975).

Tampoco el actual río san Juan del Chocó se denominaba así antes del siglo XVI, estaba rotulado como el río Baxo y luego río de los Noanamás, nombre que permanece hasta mediados del siglo XVII.

Los intentos de penetrar el Alto Chocó hasta antes de 1573 se dieron en tres ocasiones: la primera en 1536 con Juan de Ladrilleros para encontrar un puerto de mar al otro lado de la cordillera Occidental; la segunda, en 1539 desde Anserma por orden de Jorge Robledo, penetraron pasando la cordillera y llegando al actual río Andágueda; la tercera incursión fue en 1540 al mando de Andagoya, subiendo por el río san Juan hasta Munguidó para encontrar un buen puerto de desembarque y lo que hallaron fue la presencia de indios hostiles que no les permitieron desembarcar.

La primera colonización del Chocó al parecer se dio en 1572 cuando el capitán Gómez Hernández pidió para sí la Gobernación del Chocó

entendida ésta la extensión de todo el territorio transmontano de Buenaventura al Istmo. Gómez Hernández murió en Cartagena y la Gobernación del Chocó fue dada a Melchor de Velásquez, quién salió camino al occidente en 1573 a tomar posesión de la región y en junio 3 de 1573 funda la ciudad de Nuestra Señora de Consolación de Toro.

El lugar de la fundación no era tierra chocoana sino un paraje de la margen izquierda del río Cauca, ya conocida por españoles. En diciembre 6 del mismo año la ciudad se traslada a la comarca altochocoana de los indios Totumas. En 1592, *Melchor Velásquez renuncia* de la gobernación y en su reemplazo es nombrado Melchior de Salazar, quién remontando el río san Juan desde la boca de Sipí-Garrapatas hasta más allá de la cabeza de marea, descubre el río Calima, denominado el río de los Yacos, se enfrenta a los Noanamás y llega a la ciudad de Nuestra Señora de Consolación de Toro, (*Romolí, 1975*).

La Gobernación del Chocó se suprime en el *año de 1595* y la ciudad de Toro se anexa a la Gobernación de Popayán. Esta ciudad de Toro no es la misma *fundada por Marín en 1572*, ya mencionada anteriormente. Se tenían en el siglo XVI dos asentamientos españoles, una al sur de Buenaventura, en el Cauca llamada Toro y la otra al norte de Buenaventura, en la provincia chocoana denominada Nuestra Señora de Consolación de Toro, ambas removidas de sus sitios originales de fundación.

Los nombres repetitivos para ríos y villas eran de fácil ocurrencia entre los españoles. Este fenómeno ocurrió también en menos de tres años en lo que hoy es el municipio de Bolívar en el Valle del Cauca. Allí se fundaron dos Cáceres, sucesivamente, en partes amables de la cordillera Occidental. La primera en 1573 se le dio el nombre de villa Cáceres, abandonada posteriormente, la segunda tomó el nombre de Nuestra Señora de la Concepción de Cáceres, que duró cuatro lustros, fundadas ambas por el capitán Francisco Redondo quién había sido designado para pacificar y poblar las provincias de los Chanco y los Chocó.

Con la disolución de la Gobernación del Chocó, tanto las ciudades de Toro como de Cáceres pasaron a manos de la Gobernación de Popayán.

Las investigaciones de *Jacques Aprile-Gnisset (1993)* nos informan que la Conquista del Litoral del Pacífico sólo se evidencia hasta 1680-1690. Se han podido distinguir cuatro fases distintas en cuanto al proceso de poblamiento español:

- Las exploraciones costeras y sus bases efímeras.
- Los puertos marítimos definitivos.
- La penetración continental
- La consolidación de los corredores conquistados.

Además hay que señalar que “*no se produce un sistema extensivo de asentamientos con prestigiosos títulos reales de ciudades y villas, sino sencillos ‘reales’ y ‘pueblos’ cuando no humildes ‘sitios’ y ‘rancheríos’*”, (Aprile-Gnisset, 1993).

El poblamiento español en la costa del Pacífico no es territorialmente extensiva y total, sino por el contrario intensiva y limitada a pocos lugares con óptimas perspectivas económicas.

Las empresas militares de conquista fracasaron en el siglo XVI, las villas fundadas como San Sebastián de Urabá, Santa María del Darién, Toro y Cáceres, se abandonaban o desaparecían y solamente llegan al siglo XVII en esta región, dos caseríos mineros El Raposo y Barbacoas. Sobre la margen derecha del río Anchicayá se ubicaba un ranchario de paja con categoría de puerto denominado Buenaventura, habitado por muy pocos españoles. Tal sitio corresponde hoy al actual caserío de Taparal, (Aprile-Gnisset, 1993).

La expedición costanera en 1525 por Almagro, los sucesivos intentos de penetrar al Chocó en 1536, 1539, 1540, 1549, 1573, 1575, 1590 y 1593, se frustran, ante la respuesta violenta e inmediata por parte de sus habitantes originales: los Kuna al norte, los Embera en la parte central y los Noanamá o Waunanas en el sur y demás pueblos indios.

Juan Friede ha dicho con razón a propósito del universo indio:

*“su conquista aún no ha terminado”* (Citado por Aprile, 1993:19).

Si bien la conquista del Litoral del Pacífico a lo largo del siglo XVI resultó fallida y costó muchas vidas de los españoles, es también cierto que adquirieron muchos conocimientos geográficos. Se percataron de las vetas de oro en las partes altas de la cordillera occidental, que el metal salía al oeste por los ríos y que sólo hay ‘oro corrido’ en los afluentes que circulan en dirección este-oeste, tanto en la cuenca alta de los ríos san Juan y Atrato como a lo largo de los ríos del sur, Raposo, Naya, Yurumanguí, Micay, Patía, Telembí, etc. (Aprile, 1993) (véase figura 9)





El modelo ibérico fue impuesto mediante la presión militar y el sometimiento. Una vez que los territorios eran invadidos, los españoles procedían a fundar poblaciones: llevaban a cabo un repartimiento del territorio de los sometidos. A partir de ese momento la cuadrícula española, diseñada alrededor de la plaza, es superpuesta al modelo indígena articulado longitudinalmente a lo largo de los ríos. La hispanización del espacio comienza al igual que la resistencia indígena.

La resistencia se compone de dos fases: una que inicia en el siglo XVI y que va hasta 1640 cuando los indígenas empiezan a hacer la guerra. Sin embargo los españoles aducen que los indígenas han sido *pacificados*.

La segunda fase comienza a principios del siglo XVII y se prolonga hasta finales de ese siglo. Los indígenas además de enfrentar las armas de los españoles reciben dos nuevas invasiones: la espiritual conducida por los misioneros, y la corporal que dejó marcas de castigos y de enfermedades. Estos hechos hacen que los nativos cambien de estrategia defensiva cuando se ven amenazados en su estructura demográfica y cultural, pasan del enfrentamiento activo a la huida selva adentro, buscando regiones de refugio. Se inician las migraciones, punto de partida para la construcción de nuevas territorialidades étnicas.

La segunda etapa del poblamiento hispánico en el territorio del Pacífico ocurre con la fundación de los distritos mineros hacia 1654, a través de la escolarización de los indígenas del san Juan mediante el tributo y la Encomienda. Luego entre 1660 y 1680 se inicia un nuevo proceso de poblamiento pero bajo la forma del mestizaje y la entrada de población africana. Se crean nuevas formas sociales y se implantan tres enclaves mineros: uno al sur centrado en el poblado de Barbacoas, otro en el Raposo, cercano al puerto de Buenaventura del río Anchicayá, y el tercero al norte, el Real de minas de san Juan de Nóvita.

La nueva conquista del Chocó ya no es española sino criolla-mestiza. Su ocupación se limitaría a la puesta en producción de pequeños tramos de ríos auríferos, no sería extensiva sino insular y de reducidos enclaves de economía minera. Los centros políticos y administrativos serían dos: Citará llamada también San Francisco de Quibdó y Nóvita, ambos calificados como pueblos, donde se radicaron las autoridades civiles, religiosas y militares. Al sur del Chocó se tendría a Barbacoas como centro administrativo en conexión con Cali y Popayán, manejando los



Reales de Minas de Raposo, Guapi, Iscuandé y Barbacoas, (*Aprile-Gnisset, 1993*). En el siglo XVIII las minas del sur se hallaban en plena explotación de manera que Barbacoas, Iscuandé, Santa Bárbara, Timbiquí y San Francisco del Naya eran los pueblos más grandes de la costa occidental de la Nueva Granada.

Nueva Granada, denominada así por el conquistador Gonzalo Jiménez de Quesada, puso al territorio bajo la dominación española desde 1538 hasta 1819. El nombre de Colombia se adopta en 1863. El Pacífico representó para España la mayor área minera, especialmente aurífera y eso determinó las rutas de los conquistadores españoles y los lugares de los primeros asentamientos.

Es así como la región del Pacífico a finales del siglo XVII aparece formada por dos tramas espaciales superpuestas: los territorios indígenas fragmentados que dan lugar a migraciones y nuevos asentamientos, y la de los españoles que se extiende en una red de poblados mineros tanto al norte como al sur de la región. El nuevo orden territorial impuesto por la economía minera, debilitó la población indígena y los mineros españoles optaron por introducir masivamente gente de origen africano, esclavizada, para el trabajo de las minas.

La minas del Chocó, Antioquia, Valle, Cauca y Nariño reciben mano de obra cautiva para reemplazar a la gente indígena ya diezmada. Se inicia un comercio regular entre los tres continentes conocida con el nombre de la Trata Atlántica: transporte de telas, armas y licores de Europa a Africa y allí los cambiaban por seres humanos con quienes zarpaban rumbo a América, para cambiarlos por el oro encontrado en el territorio de los nativos de este continente.

### **2.3 DE LOS RÍOS DE GUINEA, KONGO Y BENIN A LOS RÍOS DEL PACÍFICO**

Mientras los españoles hispanizaban el espacio indígena en el Nuevo Mundo, con la estrategia centralizadora y rectilínea, negando la longitudinalidad del nativo, a lo largo de los ríos, los portugueses que se encontraban en Africa fragmentaban y desestructuraban los pueblos y los territorios de los africanos a través de la trata atlántica. Los portugueses crean una espacialidad de tratantes –buscadores de hombres– articulado sobre un eje de

relevos entre los mercados de cautivos y los puertos de embarque.

La estrategia del comercio a través de la captura, el sometimiento y la deportación de la gente africana fue la nueva política de los españoles ante la reducción demográfica intensa del nativo en América, para poder explotar el oro. Los portugueses sostenían relaciones con los africanos desde 1471; habían iniciado los primeros contactos en 1482 en el reino del Kongo. Tenían establecido un fuerte El Mina (actual Ghana) en territorio Akán, bautizado así por las minas de oro que se encontraban en sus alrededores, pero el oro africano era comercializado en Europa por caravanas transaharianas de los mulsulmanes del Maghreb.

Felipe II, rey de España, anexa Portugal a la corona de Castilla, para convertir a los navegantes y comerciantes portugueses en sus súbditos y poder realizar su empresa económica: la deportación de los africanos a suelo americano para explotar el oro. Establece entonces un tipo de contrato: el *asiento de negros*. Maya (1998) plantea que el asiento consiste en que “*un particular—el asentista—se comprometía a surtir a las Indias Occidentales de un número determinado de personas esclavizadas por año. A cambio podía beneficiarse del monopolio de ese particular comercio*”

Los asentistas residían en Sevilla, pero los administradores de sus negocios se localizaban tanto en las costas africanas como en las del Nuevo Mundo. En Africa se hallaban los *pombeiros* quienes se ocupaban de constituir las cargazonas, o sea el número de esclavizados que debían zarpar hacia los puertos americanos. En Cartagena estaban los *factores* quienes recibían los navíos de los asentistas y se encargaban de pagar los impuestos por cada persona esclavizada que llegara.

Nicolás del Castillo Mathieu (1982) nos dice que antes de 1580 los españoles trajeron consigo africanos esclavizados como sirvientes de los conquistadores y posteriormente de los funcionarios de la Corona y que por esa época existían alrededor de 3.000 personas provenientes del Africa Occidental.

Los primeros contingentes africanos procedían de los ríos de Guinea de las regiones comprendidas entre el Senegal y Sierra de Leona actuales. (Véase figura 10).

Según Alonso de Sandoval citado por Maya (1998) con el término Guineos se designaba a los siguientes grupos étnicos:

*“yolofos, berbesíes, bereberes o berberiscos, mandingas y fulos;*

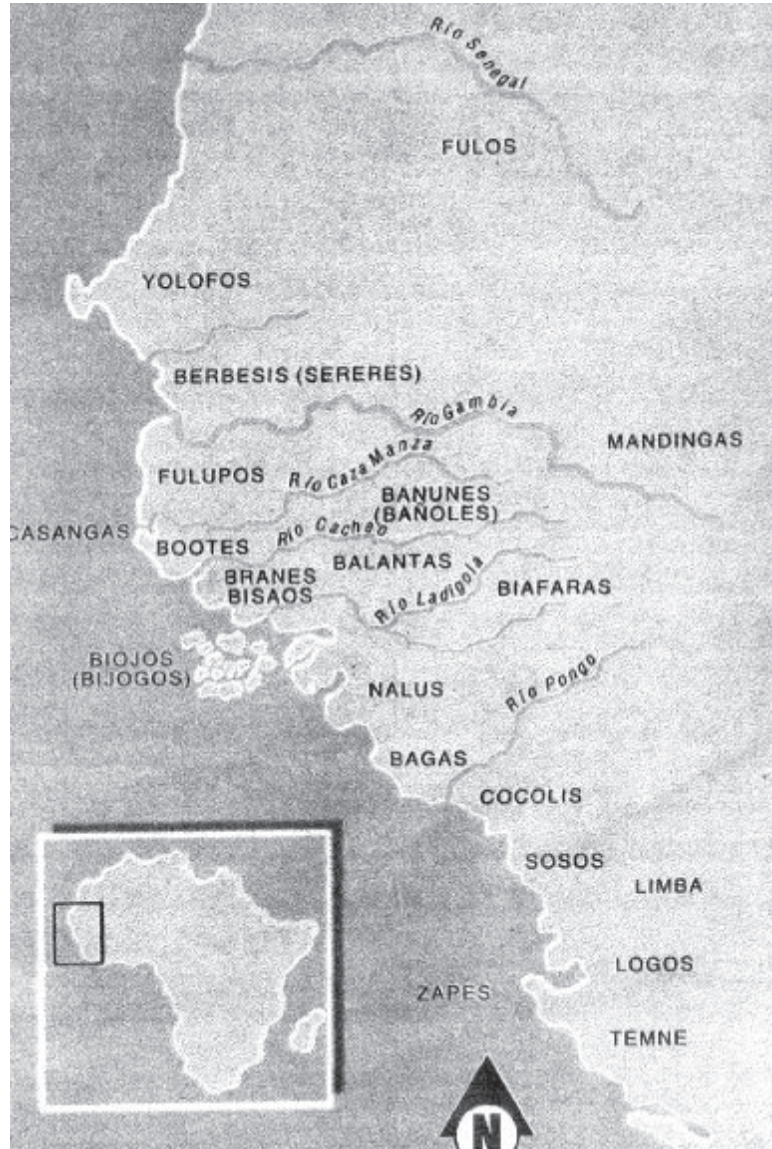


Figura 10. Grupos africanos procedentes de Guinea, Cabo Verde y Sierra Leona 1533-1580.  
 (Fuente: Nicolás del Castillo Mathieu - 1982, esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos. Bogotá, publicaciones del Instituto Caro y Cuervo.

*otros fulupos que llaman bootes, otros cazangas y banunes puros, otros branes, balantas, biáfaras y biojós, otros nalus, otros zapes, cocolies y zozoes”.*

Los Yolofof constituyeron tanto una sociedad como una lengua; ubicados entre el Senegal, Gambia y Ghana fue uno de los grandes estados musulmanes del África del oeste entre los siglos XIII y XVI, contemporáneo del imperio de Malí, dominados por los mandingas también islámicos y quienes fueron el mayor reino de Sudán occidental en ese entonces. Esta región se inundaba durante la estación de lluvias y por el gran delta en el Valle del río Senegal se lo ha descrito como una región anfibia. Desarrollaron una gran cultura con actividades agrícolas, pecuarias, caza, recolección, pesca, metalurgia y comercio. Fueron estuendos navegantes y habían alcanzado un gran desarrollo tecnológico de regadío. (*Friedemann y Arocha, 1986; Maya, 1998*).

Estos diferentes grupos étnicos africanos occidentales estaban organizados en castas gremiales como herreros, agricultores, ganaderos, tejedores, palafreneros, comerciantes, pescadores, etc. y estos saberes reconocidos por los portugueses y extendido a los españoles implicó su distribución en los territorios de la Nueva Granada después de ser desembarcados en Cartagena, como principal puerto negrero de toda la América hispánica.

De la región de los ríos en el África Occidental, los portugueses orientaron su búsqueda hacia el sur para nuevos aprovisionamientos de esclavos. Los negocios se desplazaron hacia el África Central, a la región del antiguo Reino del Kongo. De allí llegaron a Cartagena los Congos, Monicongos, Anzicos y Angolas. En la primera mitad del siglo XVII, Angola, Loanda y la isla de Santo Tomé se convirtieron en los principales puertos exportadores de cautivos de la región. Según Nicolás del Castillo Mathieu la gente bantú procedente del Antiguo Reino del Kongo fue mayoritaria en Cartagena durante ese período (*véase figura 11*).

El desarrollo ancestral de las culturas bantúes tuvo lugar a lo largo de la cuenca del río Kongo. Esta región de selva ecuatorial fue domesticada por estos pueblos, construyeron reinos como los de Luba y Lunda, colonizaron los espacios de sabana y selva y desarrollaron una agricultura selvática basada en cereales, en la metalurgia del hierro



**Figura 11. Grupos procedentes de Congo y Angola, 1580 y 1640.**  
**(Fuente: Nicolás del Castillo Mathieu - 1982, esclavos negros en Cartagena**  
**y sus aportes léxicos.**  
**Bogotá, publicaciones del Instituto Caro y Cuervo)**



y en la recolección de conchas realizada por las mujeres. El reino del Kongo se dividió en cinco provincias con clanes étnicos gobernadas cada una por un rey. (*Friedemann, y Arocha, 1986*).

La lengua Ki-Kongo de la cultura bantú del Antiguo Reino del Kongo representa una unidad de creencias, relaciones sociales y estilo de vida. La palabra Ko-ngo que en esta lengua traduce “aliados de la pantera” simboliza el poder entre los reyes, como aparecen en los prolíficos relatos orales, en sus mitos y leyendas, expresiones determinantes en esta cultura como también en sus escritos de herencia árabe e islámica (*Friedemann y Arocha, 1986:63*)

Entre 1580 y 1640 los esclavizados provenientes de Africa Occidental y Central mediante los asientos portugueses suman de acuerdo a las cifras de Enriqueta Vila Vilar citada por Maya (1998) unos 135.000 africanos, un promedio de 3000 esclavos importados por año. Nicolás del Castillo Mathieu por su parte informa que para este mismo período se tendrían unos 169.375 esclavos importados con un promedio de 4000 esclavos por año a partir de 1600 y de 3000 entre 1630 y 1640.

Si se tiene en cuenta la cifra de autorizaciones de entrada de los africanos (192.317) para toda la América Española al igual que las condiciones creadas para el comercio ilícito, se plantea la hipótesis que la cifra real de esclavos importados fue mucho mayor a las referenciadas anteriormente para la primera mitad del siglo XVII.

A partir de 1640, la Corona española perdió el control del tráfico negrero debido a la decadencia de la monarquía y a la guerra contra Portugal. La coyuntura fue aprovechada por los holandeses quienes en poco tiempo se convirtieron en una potencia colonial y marítima que controlaba no solo el tráfico negrero sino el comercio en general.

Sin embargo el tráfico negrero holandés era de carácter ilegal y comenzó a desarrollarse desde Jamaica hacia las Indias Occidentales, convirtiéndose Curazao en el principal abastecedor de esclavos para Cartagena.

Para la Nueva Granada el flujo de esclavos estuvo paralizado entre 1640 y 1662 debido a la crisis española creando la desaparición parcial de los reales de minas del siglo XVI (*Colmenares, 1994*). Hacia 1680 los mineros antioqueños y caucanos entablaron el negocio ilícito con los holandeses, e ingleses reactivando la actividad minera en la segunda mitad del siglo XVII.

Los africanos que procedían de los establecimientos holandeses e ingleses tenían sus orígenes en la costa del Africa Centro-Occidental. Las regiones del Chad, Benín, Níger, Ghana con las etnias de ewesfon, xwla, akán, fantis e ibos son los esclavizados que inician el segundo ciclo minero en la Nueva Granada y que estuvo centrado en el Chocó. (véase figura 12). Según Colmenares, durante el siglo XVIII la minería de las provincias de Nóvita, Citará Raposo, Dagua, Barbacoas Iscuandé y Caloto estuvo basada en cuadrillas de esclavos fanti-ashanti, ibos, akán, compuestas por grupos de 50 a 500 esclavos cuyo trabajo y precio sustentaban el poder de unas pocas familias, especialmente los Arboleda y los Mosquera de Popayán.

Las etnias de esta región africana sobre todo la sociedad Akán estaban organizadas en reinos que se constituían por clanes gobernados por un rey o reina y asistidos por un sacerdote para la celebración de sus fiestas y cultos. El sistema de sucesión era matrilineal y la sociedad se componía de ocho clanes matrilineales, quiénes aportaban la filiación consanguínea y el poder y doce clanes patrilineales quiénes legaban el carácter y el espíritu.

Los Yoruba extendían sus territorios desde la región del Alto Volta hasta el Camerún. Su tradición oral sitúa la creación de la tierra en Ifé y su propio origen al este de Oyo. Los territorios Yoruba estaban compuestos por una ciudad y pueblos vecinos: Ketu, Benín, Popó, Sabe y Oyo. Las ciudades se hallaban dispersas o agrupadas en federaciones. Sus actividades económicas eran la agricultura, la industria de las perlas y el vidrio, el arte refinado de la cerámica y el comercio.

Otras culturas fueron los Ewé-Fon y Fanti-Ashanti quiénes compartían rasgos socioeconómicos y políticos con las culturas anteriores: sucesión matrilineal, dos nombres a los hijos, festividades ligadas a la recolección del ñame. El entorno ecológico donde se desenvolvían estas etnias/culturas era de bosque tropical e igualmente la cultura de la oralidad eran sus mayores expresiones en el proceso endoculturativo de sus pueblos.

Entre 1703 y 1740, la trata se caracterizó por una intervención directa de las potencias europeas: Francia e Inglaterra. Entre 1704 y 1713 la Compañía francesa de Guinea controló el tráfico oficialmente a Cartagena introduciendo esclavos provenientes de los Ewé-Fon y Akán. Nicolás del Castillo Mathieu (1982), informa que esta compañía desembarcó en

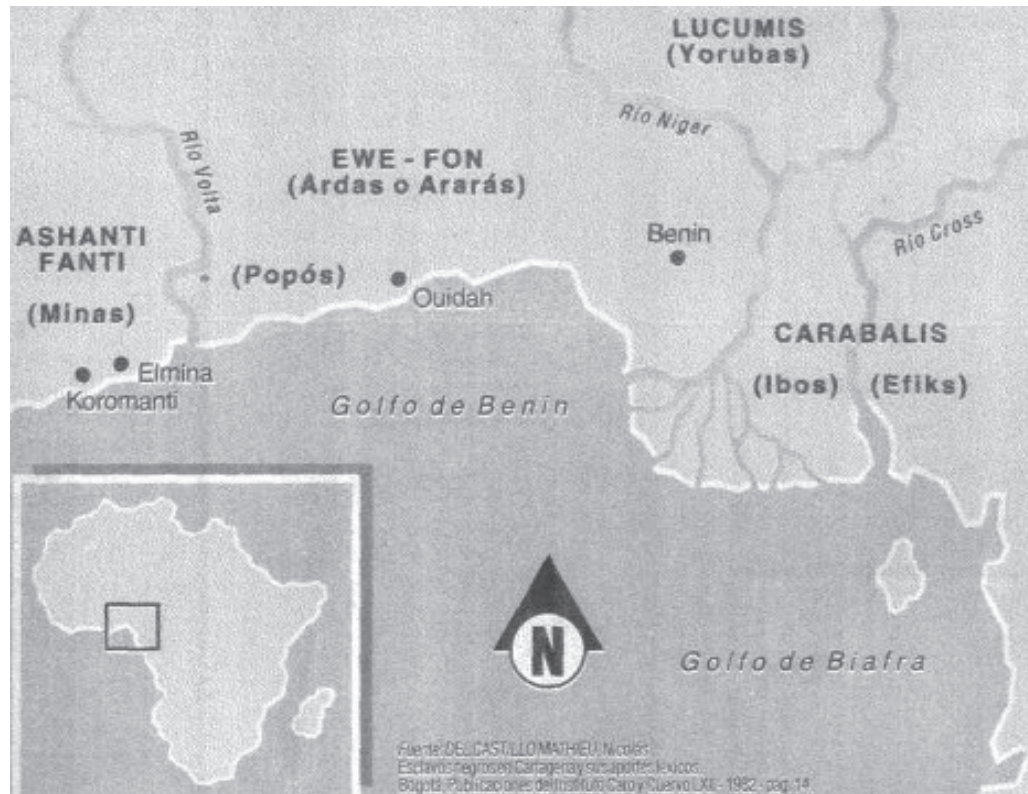


Figura 12.  
*Procedencia de africanos del área Centro-Occidental, 1640-1810.*  
 (Fuente: Nicolás del Castillo Mathieu - 1982, esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos. Bogotá, publicaciones del Instituto Caro y Cuervo)



Cartagena 3.913 esclavos a razón de 435 por año e insinúa que hubo un fuerte tráfico ilegal.

Entre 1714 y 1740 los ingleses tomaron el relevo del control del comercio negrero. Estos esclavos provenían de la Costa de Oro, de la región del Golfo de Benín y del Golfo de Biafra. Colmenares (1971) nos dice que la South Sea Company desembarcó oficialmente en Cartagena en ese período alrededor de unos 10.475 esclavos a razón de 476 por año, lo cual según Castillo Mathieu nos daría alrededor de 30.000 esclavos entre 1710 y 1740.

El tercer ciclo minero comienza entre 1740 y 1810, en la cual Cartagena recibe un total de 15.176 esclavos. (Colmenares, 1979) Su procedencia estaba determinada por las tendencias de la trata inglesa, de manera que se establecieron períodos de gente Carabalí, Ibos y Ararás de lengua y cultura Ewé-Fon. Otro oleaje de esclavos provenientes de la sociedad Akán y luego un regreso de Angolas y Bantúes.

En el estudio demográfico de la trata existe una controversia sobre la magnitud numérica de esclavos en América. Las cifras van desde 9 millones hasta 100 millones, pasando por apreciaciones intermedias de 25 millones y cifras menores de 3 millones (*Friedemann y Arocha, 1986*). En cuanto a Colombia, *Curtin (1969)* consigna una cantidad de 200 mil esclavos, *Colmenares (1979)* la estima en 120.000 en tanto Nicolás del *Castillo Mathieu (1982)* nos dice que solo en 60 años entre 1580 y 1640 sumó 169.371 esclavos y en los siguientes períodos flujos entre 2000 y 10.000 esclavos, amén del contrabando de los holandeses desde Curazao y de los ingleses por Jamaica, la dimensión es mayor.

El fin de la trata comienza con la crisis del puerto de Cartagena que se explica 1) por el aumento del precio de los bozales<sup>1</sup>, 2) la pérdida de la redistribución de bozales hacia el Virreinato del Perú y 3) el auge del mercado de esclavos criollos, en particular, en Popayán, principal mercado negrero de esa gobernación cuya jurisdicción llegaba hasta las provincias de Nóvita y Citará.

La trata trasatlántica significó la desterritorialización y la despersonalización de los africanos. Arrancados de sus lugares de vida, de intercambios y de historia, considerados como mercancía, objeto o bien inmueble, se los cosificó y se les negó su memoria, su sentido de identidad y pertenencia a sus clanes y sociedades. La estrategia esclavista hispánica era desestructurar y desarticular el ser

individual de los africanos para convertirlos en un bien productor dentro del engranaje económico colonial.

En efecto, para los esclavizados africanos además del brutal cambio de ambiente físico-natural como humano, existieron otros cambios desgarradores. Primero tuvieron que cambiar de tiempo. Los hispanos impusieron el tiempo europeo, desde la conquista, el Pacífico tuvo que vivir en función del acontecer europeo. El africano vivía cerca de la naturaleza por tanto su tiempo estaba íntimamente relacionado con el ambiente. El tiempo del africano era ante todo ritmo de la naturaleza y la evolución del grupo social en sus distintos ecosistemas. Al cambiar de ambiente, el africano se encontró con un tiempo irremediadamente roto. Perdió definitivamente el contacto con la tierra de sus antepasados, con su grupo social, con la vida en la cual estaba insertado. Perdió a la vez su espacio y su tiempo. En el espacio lejano a donde lo llevaron, al africano lo hicieron vivir al ritmo de la minería y de la hacienda y en función del tiempo hispánico.

Segundo, además de este desarraigo espacio-temporal, al africano esclavizado se le cambió de nombre: el hispano le impuso un nombre cristiano, el de su comprador y amo, o el nombre de la factoría o puerto de donde fue embarcado. Igualmente se le borró su memoria: el blanco hispano convenció al negro africano de que venía de un continente sin Historia. Finalmente se le despoja de su Palabra. En África el 'griot' responsable de la palabra y hombre de gran prestigio social, conocía la genealogía de las familias, la historia de los clanes y linajes, el desarrollo de los pueblos. Al esclavizado se le niega su lengua y es obligado a aprender el idioma del amo.

De repente, el esclavizado africano se encontró en un ambiente desconocido, sin nombre, bastardo, sin historia y sin palabra. Ya en América, y ya en el Pacífico, se inicia un proceso de reconstrucción social.

Sin embargo, los africanos habían resistido con los tratantes durante su captura y en el proceso de emigración y lo continuaron en su situación de esclavos. En África Occidental se defendieron inventando leyendas de que eran invencibles e invisibles por tanto incapturables; en África Central formaron quilombos<sup>2</sup> al igual que en América y el cimarronaje. Palenques, cabildos negros y el cimarronaje fueron las estrategias que los negros en situación de esclavizados realizaron en tierras americanas, que se constituyeron en refugios de africanía y de reintegración étnica activa,

espacios de preservación de la identidad y de resistencia a la despersonalización y a la negación de su historia (*Friedemann, 1988*).

El fenómeno de los palenques se dio en gran magnitud en el territorio de la Nueva Granada a lo largo de los ríos Magdalena, Cauca, San Jorge y en el Litoral Pacífico sobre ríos como el san Juan y el Patía durante los siglos XVI, XVII y XVIII. (*Friedemann, 1993*). En el Pacífico los palenques que figuran son: en Tadó en 1728; el Castigo en el río Patía en Nariño en 1732; en el Valle del Cauca tenemos a Cerritos en 1785 y Cartage en 1799. (*véase figura 13*)

La territorialidad hispánica en construcción empieza a africanizarse y los nuevos espacios en la Nueva Granada cuentan con población nativa, la inmigrante africana y la inmigrante dominante española.

El espacio Pacífico empieza a ocuparse con gente de Guinea, Bantú, Ewé, Akán, Popós e Ibos desde 1533 hasta 1810. Las características ambientales de donde procedían estos pueblos eran de selva tropical y ecuatorial y fluvio-marítimos, por tanto su adaptación al Pacífico se fue dando en el tiempo, tanto a los nuevos ecosistemas como a las prácticas económicas que les impusieron y que luego recrearon en su situación de libertos o cimarrones.

Estos pueblos mencionados fueron agricultores de cereales y tubérculos, cultivadores de plátano y caña, algodón, habichuelas y cacahuets en sus regiones africanas, al llegar al Pacífico como esclavizados fueron las piezas de roza en las haciendas, pero a partir del siglo XIX fueron agricultores de cereales como el arroz y de tubérculos como la papa china, recolectores del cacao, del árbol del pan y de frutales como naidí, mil peso, borojó y otros.

Estos pueblos africanos habían desarrollado una ganadería bovina, caballar, porcina y avícola y los convirtieron al ser esclavizados en pastores de ganado de las haciendas del Valle, del Cauca, Antioquía y Costa Atlántica. La cría de cerdos en el Pacífico hoy, es un legado cultural de estos pueblos.

La gente de Guinea era también cazadores, recolectores de conchas y pescadores en los ríos y en el mar, como también constructores de canoas y embarcaciones de gran calado; actividades que desarrollaron posteriormente en el Pacífico como cimarrones y colonos en los diversos ecosistemas a los cuales se adaptaron y domesticaron.

Tanto guineanos como bantús, Ewés, Akan y Fanti-Ashantis



**Figura 13. Palenques en el área del Pacífico Colombiano. Localización de las comunidades cimarronas durante los siglos XVIII, XIX y XX.**

desarrollaron la metalurgia del oro, hierro y cobre en sus regiones africanas, por lo cual fueron principalmente esclavizados en las minas del Andagoya, Condoto, Nóvita y Citará (Chocó), Raposo, (Valle), Timbiquí (Cauca), Telembí y Guelmabí (Nariño) como en las minas de Zaragoza (Antioquia). Los guineanos y la gente de la Cultura Yoruba (Ewé, Ibos, Popó y Akan) fueron comerciantes y grandes arquitectos, fueron ellos los constructores de los Palenques y luego constructores de sus viviendas, como también hoy sus descendientes son los comerciantes de plátanos en los ríos del Pacífico.

Las condiciones tecno-económicas y tecnoambientales que los afrodescendientes del Pacífico han recreado durante los siglos XIX y XX, han hecho que de los saberes y técnicas de los africanos pasando luego a los oficios que desempeñaron como esclavizados, se tengan prácticas tradicionales afrocolombianas contemporáneas.

Pero también igualmente las memorias culturales africanas con relación a sus estructuras sociales: cánticos, funebria, celebraciones de los santos (orishas) tramas parentales, constitución de familias, se reactivaron en el horizonte de la creatividad, de la innovación, de la resistencia frontal o pasiva y de la redefinición de prácticas culturales con huellas africanas constituyéndose una etnogénesis afropacífica, una cultura híbrida afrocolombiana.

La Mina, una canción recogida por Enrique Buenaventura en Buenaventura en diciembre de 1961, da cuenta de la situación de los esclavizados en tal actividad:

*Aunque mi amo me mate, a la mina no voy  
yo no quiero morirme en un socavón (bis).*

*Don Pedro es tu amo, el te compró (bis)  
se compran las cosas a los hombres no  
y aunque mi amo me mate, a la mina no voy.*

*Tu eres su esclavo, no mi señor (bis)  
y aunque me aten cadenas, esclavo no soy  
y aunque mi amo me mate, a la mina no voy.*

*En la mina brilla el oro, al fondo del socavón (bis)*

*el amo se lleva todo, al negro deja el doló  
el blanco vive en su casa, de madera con balcón  
el negro en rancho de paja, con un solo paredón.*

*Cuando vuelve de la mina, cansado del barretón (bis)  
encuentro a mi negro triste, y abandonado de Dios  
y a mis negritos con hambre, donde está pregunto yo  
Y aunque mi amo me mate, a la mina no voy (bis).*

#### **2.4 PUEBLOS NEGROS: PESCADORES, AGRICULTORES Y MINEROS**

A finales de la Colonia si bien la extraordinaria riqueza aurífera que cobijaba todo el litoral, favoreció una singular dispersión de la población en innumerables pequeñas explotaciones a lo largo de los ríos y quebradas, no constituyó una sólida conformación de desarrollo de núcleos de relativa importancia demográfica.

Pequeños grupos de hombres libres y de esclavos huidos comienzan a emigrar al final del siglo XVII. En 1780, por ejemplo, un grupo de “cimarrones” –como se llama a los esclavos fugitivos– abandona los campos mineros del Chocó para establecerse en algunos afluentes del río Tuira, en el Darién. Igualmente, varios grupos provenientes del Alto Atrato y del san Juan dan vida a pequeños asentos como Cupica y Juradó, en la Costa y en el valle del río Baudó.

A finales del siglo XVIII eran poblaciones florecientes Nóvita, Noanamá, Sipí, Lloró, Tadó, Bebará, Viro Viro, Bagadó, Condoto, Cajón, San Pablo Adentro y Juntas del Tamaná en Chocó. Iscuandé, Santa Barbara, Barbacoas, Buenaventura, Timbiquí y San Francisco del Naya en la parte meridional del litoral. (*Rueda, 1993*).

La siguiente copla titulada Iscuandé Rascaderal de Felipe Velasco en Guapi y recogida por Octavio Marulanda en diciembre de 1963 en la misma localidad, nos enuncia la existencia de esta población:

*“ Iscuandé Rascaderal  
donde se amansan los brutos  
los soldados son los diablos  
y los cabos los demonios  
el buen Don Manuel Olaya  
para Pasto dizque va  
y me va dejando pobre  
tiro de tanto rodar  
aguardese un poquito  
no les valió campanilla  
ni mitrallas ni cañón  
Palacio salió llorando  
y rindió su batallón”.*

Censos levantados parcialmente entre 1776 y 1778 señalaban para el conjunto de la región pacífica una población de 36.868 habitantes. De acuerdo con este padrón, la población negra representaba el 77% del total, los indígenas el 19.5% y los blancos el 3.5% (Pérez, 1862).

Este registro pone de relieve la situación demográfica a fines de la Colonia y presentaba los siguientes indicadores:

- Un proceso de poblamiento lento a lo largo de tres siglos.
- La reducción de la población indígena a cerca del 10% de su tamaño original.
- La predominancia adquirida por la población negra, que entre libres y esclavizados, comprendía casi las tres cuartas partes de la población del litoral.
- La escasa población blanca reflejo de la baja capacidad de atracción migratoria de la región, pese a su extraordinaria importancia económica.
- La conformación de los patrones étnicos que en adelante definirían su composición (Rueda, 1993)

Durante el siglo XIX la población de la región de la Costa Pacífica registra un lento y cambiante crecimiento, como también los lugares de ocupación en el espacio ya africanizado. Durante el período de la emancipación gradual de los esclavos desde 1821 hasta 1851, se constata un aumento de las migraciones de las poblaciones negras. En los años sucesivos a la abolición de la esclavitud se verifica el éxodo mayor de los centros mineros. Aunque la mayoría de los negros continúe trabajando en los campos auríferos, una parte consistente de ellos se desplaza, río abajo, hacia tierras más productivas desde un punto de vista agrícola.

Uno de los principios que reglamenta los destinos migratorios de las poblaciones negras es el de establecer asentamientos lejos de los centros de supremacía económica y social de los españoles. En el Chocó, gentes negras provenientes de Tadó, Condoto, Nóvita, Alto san Juan, se desplazan a lo largo de la Serranía del Baudó y ocupan los ricos arcenes naturales del río Baudó; otros se dirigen hacia la Costa, estableciéndose a las orillas de las mejores playas y de los cortos ríos costeros como Orpúa, Ijua, Docampadó y Virudo.

Poblaciones negras provenientes de Quibdó y del área minera del Alto Atrato se asientan en el Alto Baudó, dando vida a pueblos de agricultores y pescadores, como Arusí, Nuquí y Nabugá, a lo largo de las costas rocosas al Norte de Cabo Corrientes. Otros bajan el río Atrato para establecerse a las orillas de sus afluentes occidentales como el *Bojayá, Taguchi y Buey*. (West, 1957:104; Whitten y Friedemann, 1974:107; De Roux, 1985:7; Corsetti, Motta y Tassara, 1990:52).

Entre 1825 y 1900 la población se multiplica 3.7 veces al pasar de 35.000 habitantes a 126.000.

En este período se muestra también una gran variabilidad de provincias, cantones y distritos que conformaban la región, (*véase cuadro 1 en la página 100*).

Ante la penetración negra en las mejores tierras de cultivo situadas en el cauce bajo de los ríos, los indígenas de las etnias Emberá y Waunanas, comienzan a retirarse aguas arriba hacia las áreas de la Serranía de Baudó al norte, y hacia el pie de monte de la cordillera Occidental en el sur de la región. De parte de la población negra no hay una ocupación de tierras por la fuerza, sino que se verifica más bien una retirada gradual y casi voluntaria de los indígenas de acuerdo con un modelo de no-integración existente desde comienzos de la época colonial,



**Cuadro 1: POBLACIÓN DE LA COSTA PACÍFICA,  
SEGÚN PROVINCIAS, CANTONES Y DISTRITOS 1835-1870**

PROVINCIA	CANTON	DISTRITO	1835	1843	1851	1870
CHOCO	ATRATO	QUIBDÓ	3803	5709	8471	6856
		CHAMI	1153	1034	1125	-
		LLORÓ	1984	2351	4035	1343
		BEBARÁ	1420	2316	4034	1992
		MURRÍ	1309	1999	2009	1922
		MURINDÓ	-	-	2007	1089
		TURBO	-	-	916	-
		BAGADÓ	-	-	-	928
	SAN JUAN	NOVITA	3365	4326	6097	6800
		TADO	3838	4432	6388	3635
		SIPI	1372	1517	2021	1938
		NOANAMA	2310	2166	3510	2818
		BAUDÓ	640	1510	3036	6281
		SAN PABLO	-	-	-	3704
		CUELLAR	-	-	-	2037
<b>SUBTOTAL</b>			<b>21194</b>	<b>27360</b>	<b>43649</b>	<b>41343</b>
B/VENTURA	ISCUANDE	ISCUANDÉ	3027	3709		
		GUAPI	2408	2250	2281	4933
	MICAÍ	MICAÍ	1180	2032	2296	3564
		TIMBIQUÍ	1450	2236	2178	1441
	RAPOSO	B/VENTURA	1216	1004	1956	3991
		YURUMAN				
		GUÍ	2015	552	2098	-
		DAGUA	784	1129	1382	-
		CALIMA	331	374	-	1961
		ANCHICAYA	-	-	-	1665
		CAJAMBRE	-	-	-	1247
		NAYA	-	-	-	2136
<b>SUBTOTAL</b>			<b>12411</b>	<b>13286</b>	<b>17632</b>	<b>25114</b>
PASTO	BARBACOAS	BARBACOAS	4569	4769	5049	5509
		SAN JOSE	1124	3200	3000	2723
		SAN PABLO	1006	1025	1203	1759
	TUMACO	TUMACO	1534	2157	2506	2642
		SALAHONDA	334	400	473	562
		BOCAGRANDE	-	-	-	1214
		MAGUI	-	-	-	1910
		MOSQUERA	-	-	-	2032
<b>SUBTOTAL</b>			<b>8567</b>	<b>11551</b>	<b>12231</b>	<b>18351</b>

FUENTE : Archivo Histórico Nacional. Censo de Población. Tomado de Rueda (1993)



*Río Naya - Pto, Merizalde. (Foto, Nancy Motta González)*

para poder estar lo más lejos posible de la población negra, a quienes despreciaban.

En las áreas mineras entre Buenaventura y Guapi, las migraciones de los afro-colombianos después de la emancipación se dirigen sobre todo hacia zonas que se encuentran río abajo, donde están situadas las mejores tierras de cultivo, y hacia la costa. De tal manera, como en el caso del Chocó, en estas zonas surgen también pueblos de pescadores y agricultores que cultivan sobre todo palmas de coco. Así por ejemplo, los pueblos costeros de Papayal y Mayorquin (en el Valle del Cauca) habrían sido fundados en 1875 y 1890 por negros provenientes de las zonas mineras del Raposo; así como habrían sido mineros negros provenientes de San Isidro y Barco, en el alto Cajambre, quienes incentivaron la recolección de semillas y la pesca en Pital, un estero cerca de la desembocadura del río Cajambre.

En el distrito minero de Barbacoas las gentes negras migran hacia la faja costera al norte de Tumaco. Los antepasados de los actuales agricultores que viven a lo largo de los ríos Mira, Rosario, Chagúí, Bajo Patía y Sanquianga provienen de Barbacoas. Muchos de los habitantes de las zonas vecinas a los mencionados ríos tiene parientes que hoy en día viven en los pueblos mineros de los ríos Telembí, Güelmambí y Magüí, en el distrito de Barbacoas (*West1957:106*)

La dispersión geográfica de la población, el aislamiento e inaccesibilidad de las comunidades indígenas, el nomadismo de la población, la fuga de esclavos y la cimarronería, la dificultad de las comunicaciones, entre otros factores, afectaban la cobertura geográfica y poblacional de la región. Igualmente los reordenamientos en la organización política-administrativa que agrupaban o suprimían territorios, alteraban la estabilidad de provincias y cantones. Por ello, el proceso de poblamiento a lo largo de los ríos no desarrolla importantes núcleos de población, pero sí una recreación y apropiación de prácticas culturales indígenas e hispanas con las africanas, produciéndose una hibridación cultural –mestizaje cultural– constituyendo el afropacífico moderno.

La siguiente poesía de Felipe Velasco de Guapi, recogida por Delia Zapata Olivella en Guapi en 1963, en una investigación patrocinada por el Instituto Popular de Cultura del Valle del Cauca, recrea la organización infraestructural de las provincias del Litoral a manos de los españoles y criollos mestizos:

*“Habla el poeta Castaño  
oiga mujeres y varón  
que tenemos iglesia de cemento  
por el padre monseñor.*

*Pongase todos de acuerdo  
que voy a hablar en castellano  
que Guapi es una provincia  
por manos de los franciscanos.*

*Hizo el hospital primero  
después la casa curial  
la última fue la iglesia  
la cosa más principal.*

*Lo que no hicieron los padres  
españoles de este pueblo  
lo han hecho los franciscanos  
una iglesia contra incendio.*

*Pirámole a Jesucristo  
y a la santa Trinidad  
pa ve si el señor obispo  
no se nos va del lugar.*

*Adebajo de la iglesia  
han hecho una gran bodega  
que cabe un hombre parado  
y hay otro ya dentro de ella.*

*Las iglesias que ha habido  
todas han quedado buenas  
pero estas van por encima  
por que no le hace candela.*

*Con la boca habla el discurso  
y palmoteo con la mano  
viva la iglesia de cemento  
Mano de los franciscanos”.*



*Niños mineros de la Concha - río Naya. (Foto, Nancy Motta González)*

La estructura de la ocupación rural de la población en forma lineal y dispersa, en contraste con los de la región andina que normalmente se presentan bajo formas de núcleo, ha determinado un fuerte sentido de identidad y de pertenencia a determinados territorios delimitados por fronteras hidrográficas.

Es así como, quienes viven en un río o en un sistema de corrientes de agua consideran que pertenecen a una misma comunidad, y están separados de los habitantes de los ríos vecinos por zonas no pobladas y de difícil cruce. A menudo se usan expresiones como “nuestro río” o especificaciones como “somos del río Guapi” o “somos guapireños”, “somos raposeños”. La facilidad relativa de las comunicaciones fluviales, los problemas comunes relacionados con el aprovechamiento del suelo, la pesca, la caza y los recursos mineros a lo largo del río, los matrimonios al interior de las familias del mismo sistema de corrientes de agua, estableciendo endogamia-exogamia en la estructura parental de los



*Niños de Tumaco. (Foto, Nancy Motta González)*

pueblos, son factores que ponen en evidencia los intereses comunes a lo largo de las líneas hidrográficas. Esta identificación señala el río como lugar geográfico y como sentido de pertenencia a ese lugar, a ese territorio, lleno de valores simbólicos (*Motta, 2000:314*)

Son cuatro los momentos que se identifican en el espacio regional del Pacífico en su dinámica poblacional entre 1780 y 1900. El primer período comprende fines de la Colonia hasta el término de las guerras de Independencia, aproximadamente hasta el año 1825. En estos 45 años la población se mantiene en 37.000 habitantes.

El segundo momento, entre 1825 y 1851, registra un incremento demográfico correspondiente a la reactivación económica de la actividad minera y expansión de otras actividades conexas.

A partir de 1851 y hasta 1870, decae demográficamente la población. La Región del Cauca Grande sostenida económicamente por la mano de obra esclavizada, se afecta con la liberación de los esclavos, como también se da comienzo al desarrollo de otras actividades económicas como la producción y exportación del tabaco, la explotación de la quina y el café y el desarrollo del comercio y el transporte.

El cuarto momento entre 1870 y 1900, presenta una modesta recuperación demográfica, ello se debe a la reterritorialización en los distintos espacios de la región, de la población negra criolla en situación de libertad. El siglo XIX se cierra con una población cercana a los 120.000 habitantes, con un lento crecimiento y un patrón de poblamiento en general disperso y en algunos puntos con mayor concentración poblacional, tomando como ejes las cuencas de los ríos, las bocanas y las playas y el pie de monte de la cordillera Occidental. Chocó fue el ente territorial que absorbió mayor población, aproximadamente el 43%, en tanto que la provincia de Buenaventura tenía cerca del 35% con nueve distritos y la de Pasto con el 22% y con ocho distritos, (*Rueda, 1993*).

## **2.5 UNIVERSO RURAL Y URBANO**

Para el siglo XX, la Costa Pacífica registra una expansión demográfica alta. En 1905 que tenía una población de 120.000 habitantes pasa a 1985 con una población de 900.000 habitantes, y finaliza en el 2000 con una población de 1'122.860 habitantes (Dane), comprendiendo el 3% de la población nacional.

En este siglo, la tasa de crecimiento vegetativo es de 2.4 como resultado de una tasa de natalidad del 4.3% y de una tasa de mortalidad del 1.9%. La población es bastante joven, el 45% tiene menos de 15 años y el 78% menos de 30 años.

Además, durante todo este siglo se han observado periodos de auge y de contracción demográfica, de acuerdo a los flujos económicos que se operan en la región. (*Corsetti, Motta y Tassara, 1990 y Motta, 1995:16*).

Hasta 1920, cuando el puerto de Buenaventura comienza a adquirir importancia debido a la apertura del canal de Panamá y la construcción del ferrocarril para integrarlo a la zona andina productora de café, la población se encuentra dispersa en el territorio circundante o reunida en pequeños pueblos.

En este período, las instalaciones portuarias y el desarrollo de Buenaventura como fuente de enclave económico entre los mercados interno e internacionales, señalan el comienzo del desarrollo demográfico de la ciudad de Buenaventura, como polo de atracción de la población





*Caserío el Tigre - río Raposo. (Foto, Nancy Motta González)*



costera del Litoral. En el decenio 1918-1928 el número de sus habitantes se triplica (*Dane, 1982*)

Los procesos de urbanización, la expansión de la infraestructura y una mayor utilización de la energía, la extracción de determinados recursos naturales en el tiempo y en el espacio (madera, pesca, minería y cultivos comerciales); la consolidación de la cultura de las ciudades, lleva a la Costa del Pacífico a un dinamismo en las actividades económicas que se comportan de manera cíclica, con auges y caídas periódicas de acuerdo con el agotamiento de los recursos explotados o el descenso en la demanda de los productos, por lo tanto hay una relativa movilidad de los frentes de explotación en respuesta a estas señales. Dichas actividades han generado dinámicas poblacionales urbanas en Buenaventura y Tumaco durante los últimos 40 años.

Los procesos de modernización en la Costa del Pacífico han estado relacionados con el desarrollo del área costera y especialmente a partir de 1970, ante el fenómeno de concentración paulatina de un conjunto de actividades capitalistas en distintos frentes: actividad portuaria, cultivo de camarón, cultivo agroindustrial de palma africana, pesca comercial, explotaciones forestales en gran escala y la introducción de retroexcavadoras para la explotación del oro.

En estas condiciones, durante el siglo XX se ha configurado en la región del Pacífico, una dinámica diferenciadora entre los asentamientos ribereños fluviales que señalan el “universo” rural del Pacífico y las áreas de concentración urbana del mismo. Buenaventura, Tumaco, Quibdó, Guapi, Turbo e Itsmina son los mayores centros urbanos de la región. (*Biopacífico, 1992:10*). Igualmente se operan procesos de movilidad espacial: a) intraregional, b) migración desde la región del Pacífico hacia el interior del país y c) la migración internacional hacia Venezuela, durante la década de los sesenta y luego hacia Estados Unidos, Canadá y países europeos en los años ochentas. (*Urrea, 1993; Motta, 1995; Fundelpa, 1996*)

En efecto, respecto a la movilidad demográfica se tiene que la población masculina tiende a emigrar más que las mujeres en un grupo etáreo de 15 a 30 años, con tendencia al retorno; en tanto la población femenina migra menos pero no regresa. Dicha emigración tiene como punto de apoyo a Buenaventura

Partiendo de la movilidad espacial que caracterizan los pueblos negros

del Pacífico, se pone de manifiesto: a) mediante movimientos migratorios tanto de corta como de larga duración, tanto a corto a como a largo plazo, según un recorrido no lineal, con posibles movimientos de retorno y frecuentes traslados temporales (*Motta, N, 1975*); b) la movilidad de la población debe ponerse en relación con el sistema tradicional de organización social: las estructuras del “ramaje”, de la “unidad doméstica”, de la familia nuclear y de la extensa, así como del parentesco ritual a través del compadrazgo; c) la movilidad forma parte de un proceso adaptativo de la cultura de las poblaciones del Litoral, así como también un sistema de instituciones; 1) endógeno que oriente el comportamiento y las decisiones a lo largo del ciclo de vida del individuo y 2) exógeno, puesto en marcha por los proyectos de desarrollo y por tanto por la introducción de nuevas tecnologías cuando no se trabajan con las alternativas de tecnología apropiada (*Motta, N., 1995: 20*)

La población reside mayoritariamente en los espacios rurales, en promedio de cada 100 personas, 77 residen en el área rural mientras que 23 habitan en las cabeceras (*Fescol, 1997*). Generalmente están dedicados a cultivos de pancoger, ciclos rotativos que exigen una permanente movilidad, que se combinan con otras formas de economía familiar tales como la minería, la pesca, la caza y el corte de maderas; lo cual no excluye que en determinados casos pongan su fuerza de trabajo a disposición de compañías transnacionales o nacionales dedicadas a la minería y al corte y procesamiento de la madera, fundamentalmente actividades que han representado saqueo y no han dejado beneficio alguno a la región. Un 54% de la población está dedicada al sector primario de la economía; un 32% se dedica al servicio (empleo estatal) y un 14% al sector secundario (industrial). Una parte apreciable de la población empleada es subempleada y, por tanto, no tienen una remuneración fija. De esta forma, los ingresos, en un 55% se sitúan por debajo del salario mínimo y una tercera parte no rebasan los \$ 10.000.00 mes. Esto nos indica que el ingreso per cápita es de 500 dólares/año, menor que Bolivia y Angola. (*Fundelpa, 1996*).

El tipo de asentamiento poblacional predominante hasta hoy es el que se expresa en una nuclearización en aldeas lineales fluviales y mareñas. Al pasar de una economía minera que obligaba a una concentración demográfica de la fuerza laboral en pocos lugares durante la época de la colonia, se pasa en el siglo XIX a una economía agraria

en la cual se da una gran expansión del poblamiento territorial mediante la máxima dispersión de la población y el surgimiento de numerosos habitantes agrarios (*Aprile-Gnisset, 1993*). Hoy en día a partir de este último modelo se viene desarrollando un sistema de pequeños centros rurales de tipo aldeano, patrón que prolifera a lo largo del Litoral, de los ríos Baudó, Atrato o San Juan y en general en toda la franja costera. Son centenares de núcleos costeros y fluviales regados desde la Serranía del Darién (Chocó) hasta los ríos Mira y Mataje. (Nariño).

La distribución espacial de la población en el Litoral del Pacífico se configura fragmentariamente entre tres ciudades Quibdó, Buenaventura y Tumaco, de acuerdo a los censos que *se registran en el cuadro 2*:

**CUADRO 2: POBLACIÓN DE TRES MUNICIPIOS DE LA COSTA PACÍFICA 1951-2000**

MUNICIPIOS	1951	1964	1973	1985	1990	1995	2000
QUIBDO	36.558	42.926	53.199	93.806	111.588	130.921	149.050
B/VENTURA.	54.973	96.708	139.277	212.771	234.565	266.988	296.918
TUMACO	42.821	65.736	87.493	97.682	108.298	114.802	121.079
<b>TOTAL</b>	<b>134.352</b>	<b>205.370</b>	<b>79.969</b>	<b>40.259</b>	<b>454.451</b>	<b>512.711</b>	<b>567.047</b>

FUENTE: DANE. Censos de población de varias publicaciones. *Ajustes de la autora.*

Polos secundarios a nivel macroregional, estas ciudades constituyen sin embargo los principales focos de población y actividades de la zona pacífica.

De los 41 municipios que integran la región, 19 corresponden al Chocó, 2 a Antioquia, 10 a Nariño, 5 al Cauca y 5 al Valle del Cauca. En el transcurso del siglo XX se han creado 17 nuevos municipios, de los cuales 10 corresponden al Chocó, 1 a Antioquia, 1 a Nariño, 3 al Cauca y 2 al Valle del Cauca. Estas transformaciones en la división política-

administrativa revelan el avance en los procesos de poblamiento relativamente lentos hasta mediados del siglo y de mayor intensidad en las tres últimas décadas.

El notable incremento urbano es fundamentalmente originado por la expansión demográfica de los tres principales núcleos de la región. En las restantes 38 cabeceras municipales se alcanzaban los 10.000 habitantes.

Buenaventura se inscribe en el esquema departamental del Valle del Cauca de fuerte urbanización, con una población residente en la ciudad nunca inferior a 68%. Guarda así una identidad propia, se aleja del modelo andino –donde los municipios son pequeños y densamente poblados y diferente del resto de la costa con grandes municipios sin polo urbano–. Este puerto puede ser considerado como la “proyección litoral” de la metrópoli caleña.

En el caso de los municipios de Quibdó y Tumaco, la débil proporción de población rural se explica por su status de polo regional: respectivamente capital departamental y segundo puerto de la franja occidental colombiana, las dos ciudades atraen la población y articulan la vida local.

En otras partes del litoral del Pacífico ciertos pueblos secundarios ejercen también una cierta atracción creciente. Por ejemplo al norte de Nariño y sur del Cauca, en el área que va de Bocas de Satinga a Guapi, se modificaron drásticamente los patrones de asentamiento a raíz del auge de la explotación forestal después de la apertura del canal Naranja en 1979.

En el Chocó, en las cercanías de la Serranía del Baudó el turismo y el ganado están ocupando el espacio con mayor intensidad, en razón de la poca población que reside ahí. Otra creciente urbanización que se da entre la Cordillera Occidental y el río San Juan, donde en 1993 las ciudades de Istmina y Condoto captan respectivamente 36% y 46% de la población total de sus municipios y que hacen parte de los más poblados del departamento. (*Hoffmann, O., y Pisscat, O, 1999*).

Por otra parte, se observan despoblamientos, como en el sur del Chocó, el centro del Cauca, y en Nariño, un eje de despoblamiento a lo largo del Patía por fuerte emigración. Sin embargo, estas áreas de despoblamiento no son tan claramente diferenciadas si se tiene en cuenta las tasas de crecimiento de sus zonas urbanas entre 1.5 y 3.5%, lo que



*Salahonda, Niños  
pescadores.  
Recolección de Pianguas  
y Pilando arroz.  
(Fotos, Nancy Motta  
González)*



*Puerto Merizalde*  
(Fotos, Nancy Motta González)



podría significar que el despoblamiento se debe a un éxodo rural intenso, el cual en parte es una emigración de proximidad, de las zonas rurales hacia las cabeceras correspondientes. También se observan procesos de ruralización y densificación rural como en Tumaco por sus plantaciones agroindustriales.

Tenemos por consiguiente una imagen de una región sin grandes desequilibrios urbano/rural, con un tejido rural suficientemente fuerte para resistir a las tendencias en la emigración observadas en algunas zonas del área.

El modelo espacial norte-sur de manera generalizada en el país andino, conoce dinámicas en contra-corriente en el litoral del Pacífico. Chocó se estructura alrededor del río San Juan y del Atrato, con un tropismo hacia el norte y sobre todo hacia el este (Antioquia y Medellín), que no conocen las otras regiones orientadas hacia el Océano Pacífico. Igualmente su tendencia hacia el norte, la hace compartir dichas y desgracias de la región de Urabá y la hacen integrar cada día más hacia las dinámicas de la Costa Atlántica, dominadas hoy por la violencia en plena expansión y la alejan cada día más de las lógicas espaciales del Pacífico.

La zona alrededor de Buenaventura presenta múltiples aspectos (violencia, urbanización, pobreza) que la alejan de los modelos binarios y aparece más bien como un enclave dependiente más de Cali que de sus regiones vecinas del Pacífico.

La zona de Tumaco empieza a generar su propio espacio regional, aprovechando sus ventajas y características geográficas, económicas y políticas.

Finalmente los ejes transversales –Buenaventura y Tumaco– se añaden a las consideraciones anteriores y nos plantean que la organización espacial nunca es un hecho “estático” determinado por la geografía natural, sino por un proceso que depende de las intervenciones de los actores sociales, entre los cuales figuran, primeramente su propia población, luego las autoridades y la fuerza pública. Los actores armados tienen ahora el Pacífico en su mira, de manera que sus dinámicas poblacionales se están viendo afectadas, tanto por la violencia como por la penetración del capital.

La distribución espacial demográfica de la región Pacífico en este siglo presenta un patrón muy variado y dinámico. Se tienen crecimientos

superiores a los promedios nacionales (superiores en 3% a un promedio nacional de 1.7% anual) y un crecimiento repartido entre las cabeceras y los sectores rurales. Estos datos nos alejan definitivamente de la imagen de un Pacífico marginalizado, deprimido, afectado por una emigración masiva y sin dinamismo.

El Pacífico se desarrolló no tanto en oposición al mundo andino, sino en un aislamiento geográfico que le permitió construir dinámicas propias y preservar ciertas características sociales y culturales que en otras partes se disolvieron en el crisol nacional. Este aislamiento nunca fue total ni permanente, deberíamos mejor hablar de una dependencia entre estos dos universos que se atraen y se repelen al mismo tiempo.

Por ejemplo, las comunidades campesinas afropacíficas han desarrollado una producción y actividades económicas ligada al ambiente natural. Las comunidades negras se dedican a la agricultura y a la actividad forestal en la parte media del río, agricultura, minería y actividad forestal en la parte alta de la cuenca, agricultura y pesca en la parte baja. En las costas se dedica mas tiempo a la pesca; en lo manglares a la recolección de las conchas.

La gran diversidad de sistemas de producción en el espacio rural del Pacífico nos demuestra la polivalencia de las actividades que permite plantear ciclos ocupacionales en tiempos y espacios heterogéneos, de allí la rotación en los sistemas productivos y en la movilidad espacial de sus habitantes, (*Motta, 1997:21*).

Las zonas de cultivo no tienen el sentido de finca para las comunidades afropacífico. La explotación simultánea de varios lotes en distintos lugares, le permite al productor disponer de varios cultivos. Estos lotes denominados “montes” ubicados a lo largo del río y al interior del bosque, con una cobertura aproximada de 5 a 10 montes, que equivalen a una hectárea y la asociación de dos o tres cultivos, cada uno en momentos diferentes.

Así mismo, las variadas actividades económicas aseguran su futuro. Si alguna eventualidad acaba con la minería, esta la agricultura, la caza, la pesca o la recolección, como también la posibilidad de cortar madera. Igualmente si el río crece e inunda la parcela, hay otros sitios o montes donde se recoge la papachina, el maíz, el cacao, el arroz y los frutales. Si alguien muere las redes parentales ayudan. Los diversos sistemas productivos y las unidades domésticas, les permiten ver el futuro con menor angustias





*Puerto de Buenaventura.  
(Fotos, Nancy Motta González)*



Todos estos imaginarios contruidos por las comunidades afropacífico han permitido desarrollar una cultura fluviomarina en relación con su entorno. Esta forma de ver la vida y el mundo les ha permitido construir una cultura apropiada por un lado y por el otro, que los ecosistemas de la Costa Pacífica donde se asientan conserven su gran riqueza y biodiversidad. Esto significa que no se han dedicado a una actividad productiva en particular, ni tampoco han sometido la tierra a una agricultura intensiva o de monocultivos; esta lógica productiva pertenece al universo andino.

Todo parece indicar que el Pacífico Colombiano, después de haber elaborado en el transcurso de los siglos, modelos originales de poblamiento y de hábitat, una apropiación e hibridación de practicas culturales indianas e hispánicas con huellas africanas, se ve involucrado en nuevas dinámicas que integran la modernidad hasta en los ríos mas retirados de la región. Estas dinámicas, sin embargo, sólo se podrán desarrollar en la medida que intereses económicos fuertes, representados por grupos del centro del país o incluso internacionales (como se evidencia con los capitales que inyectan para la intervención en la biota megadiversa de esta región), no bloqueen las iniciativas populares con la imposición de nuevos modelos incapaces de integrar y respetar las fuerzas sociales, culturales, económicas y políticas propias de la región.

En el desarrollo del país, la supremacía de las grandes ciudades en la zona montañosa, confirma en el tiempo, un predominio del eje andino, que de Pasto al sur hasta Cartago al norte, y luego la influencia ya mencionada de Antioquia para Chocó, nos muestran como han pensado y construido el Pacífico. La importancia de la mentalidad andina ha sido construir al Pacífico bajo parámetros modernizantes por lo cual ha sido objeto de políticas y lineamientos generales que pretenden hacer de la región un escenario planificado. Por ello empezó a ser pensado desde la categoría de la infraestructura promoviéndose la construcción de obras con el planteamiento de la integración física y social con el resto del país. En efecto, desde 1968 se comienza la formulación y ejecución del Plan de Desarrollo urbano para Buenaventura, luego en 1979 el Plan de reconstrucción de la costa pacífica de Cauca y Nariño, se continúa con el Plan de Desarrollo Integral para la Costa del Pacífico –PLADEICOP– formulado en 1983 y ejecutado en esa década de los 80s, el Plan de Desarrollo para las comunidades indígenas de la Costa Pacífica,

formulado en 1988 por el centro de Cooperación al Indígena –CECOIN– en el marco del Pladeicop y últimamente el Plan Pacífico formulado en 1992 por el Departamento Nacional de Planeación.

El énfasis de la intervención estatal se ha dado en la organización y movilización de la inversión de capitales, sin contar con la participación de las comunidades sujetas a dicha intervención, sin establecer bases de organización, capacitación y liderazgo locales. Se ha planificado siempre sobre un modelo de desarrollo paternalista y tecnocrático. Lo que se ha logrado es construir al Litoral Pacífico como entidad desarrollable, pero no su desarrollo, de ahí su dependencia con la región andina. Este hecho moderno es una práctica cultural cerrada, culminada, etnocéntrica y fragmentada, agenciada por las distintas instituciones oficiales que no consultan las diversas miradas y lógicas de quiénes lo habitan.

Y sin embargo la práctica discursiva del desarrollo para la región Pacífico se ha dado por momentos históricos de acuerdo a los intereses del capital para acceder a sus recursos naturales y a su biodiversidad y no se ha planteado un desarrollo permanente y adecuado a las realidades de las comunidades afropacífico tanto rurales como urbanas. Así por ejemplo, el modelo económico capitalista de corte extractivista y de monoproducción ejercido en la Región Pacífico se evidencia en el Bajo Calima y los antiguos manglares de Tumaco para la madera; Barbacoas, Condoto, Andagoya y Timbiquí para la minería; y de monocultivos como la palma africana, coco y borojó para Tumaco y Buenaventura.

El panorama ilustrado tiene que ver con el encuentro de dos racionalidades diferentes: en un extremo tenemos el extractivismo representado por el empresario del interior y la construcción de obras de infraestructura que beneficie al capital y a sus agentes, cuya motivación es netamente económicas y de carácter individual y en el otro, la economía campesina del Litoral del Pacífico ya expuesta, que apunta a la supervivencia del grupo familiar y al cubrimiento de otras necesidades creadas socialmente y que son importantes para la cohesión del grupos social<sup>3</sup>. Este sistema económico polivalente del campesino afropacífico ha empezado a ser fracturada por la racionalidad andina dominante. En el Pacífico, la consolidación de las relaciones mercantiles y la explotación de los recursos naturales de manera intensiva, no sólo debilita el modelo campesino, en términos de desarticular las relaciones solidarias en las que se apoya, sino en



*Vacunación contra Polio. Programa de salud itinerante.*



*Escuela - río Timbiquí.  
(Fotos, Nancy Motta González)*

el término de deterioro de la base material sobre la que se fundamenta esta estrategia campesina.

La institucionalizada nacional, departamental y municipal no ha comprendido que los sistemas campesinos andinos e interandinos no son válidos para los sistemas productivos del Litoral del Pacífico, en el sentido de que no estamos hablando en economías exportadoras de productos agrícolas a gran escala. Son economías exportadoras de productos de la selva que no son abundantes. La biodiversidad o endemismo, implica poblaciones diversas con pocos individuos, cuya sostenibilidad no encaja con la lógica de la economía dominante andina, que hasta ahora ha sido la conquista de los mercados de demanda, para los que se requieren amplios volúmenes de producción (Posso, 1997:15).

Si realmente en la sociedad colombiana comienza a valorarse la conservación del medio ambiente y la biodiversidad ya expresada en el capítulo primero de este trabajo, los productos de ecosistemas frágiles como la Región Pacífico deben de considerarse desde otra perspectiva y además que las comunidades oferentes del producto puedan beneficiarse realmente. Todavía no hay conciencia de que son recursos escasos y seguramente irremplazables.

Sin embargo, el marco institucional que opera en la región del Pacífico en los tres niveles: municipal, departamental y nacional actúan de manera descoordinada, son ineficientes y débiles, amén de no considerar las características regionales, ambientales, socioculturales ni étnicas.

La consideración de los funcionarios de imponer los imaginarios y modelos andinos sobre una región de Selva Húmeda Tropical, ha mantenido en extrema pobreza a la mayoría de sus habitantes, ya que los planes sectoriales que se han llevado, no son los adecuados a las localidades ni a sus pautas culturales. Como señala Lumbreras (1992:201) *“el proyecto ecuménico de Occidente ha fracasado en todas aquellas partes del mundo donde las condiciones materiales de existencia no son iguales a las de la exitosa historia de Europa... No es Occidente la historia avanzada de nuestra historia”*.

Tal situación, ha conducido a que todos los indicadores sociales de la región se encuentre en niveles inferiores a los nacionales, la población esta seriamente afectada por la falta de servicios básicos (agua y alcantarillado), saneamiento ambiental e infraestructura adecuada a la región. De acuerdo con el censo de 1993, el índice de personas con

necesidades básicas insatisfechas (NBI) en el Chocó es de 78.6%, cuando para el resto del país, este índice alcanza sólo el 35.8%.

La situación de salud es precaria, la tasa de mortalidad infantil promedio alcanza los 110 niños por cada 100 nacidos vivos, tasa cuatro veces superior al promedio nacional y de las más altas del mundo con rasgos semejantes al Congo (115) pero superiores a la India (90), Haití (94), Bolivia (106) y Bangladesh (108). Las causas principales están asociadas a infecciones intestinales y afecciones respiratorias, originadas en las deficientes condiciones sanitarias y la baja cobertura de servicios de salud. Además, desnutrición, paludismo y cólera son principales causales de muerte. Lo anterior se corrobora con la baja oferta de atención; por cada 10.000 habitantes hay 14 médicos, 0.02 odontólogos y 0.5 enfermeras. A ello se une la dificultad del transporte, la deficiencia de instrumental y la inestabilidad del personal médico. El programa SEM (paludismo) con regionales en Buenaventura, Tumaco y Quibdó es limitado, lo cual ha llevado a que el índice parasitario anual se sitúe en cerca de 20 por 1.000 habitantes con predominio del *Plasmodium Falciparum*. Aparte de esto, la cobertura de agua no existe sino en Buenaventura, Tumaco, Guapi, Quibdó y Bahía Solano y eso que con limitaciones de cobertura y calidad. La disposición de basuras y control de zoonosis es precaria en la región, en consecuencia la vivienda adolece de un déficit más cualitativo que cuantitativo. (*Fundelpa, 1996*).

En cuanto a educación, los índices de analfabetismo nos muestran el 43% de la población rural y el 20% de la población urbana, frente a un promedio nacional de 23.4 para las áreas rurales y 7.3% para el área urbana. La escolarización primaria en las áreas urbanas de la costa del Pacífico es de 60% cuando para el país es de 87%; en las áreas rurales es de 41% cuando a nivel nacional es del 70%. A ello se unen los fenómenos de ingreso tardío, baja tasa de retención, alto índice de repitencia y discontinuidad en el ciclo. Una situación similar se da en la escolarización secundaria. Paradójicamente, ambos niveles de primaria y secundaria tienden a poseer plantas físicas suficientes en los núcleos urbanos principales.

Respecto a la educación superior y técnica, la situación es menos grave. Se tiene el programa de biología marina en Buenaventura, dentro del plan de regionalización de la Universidad del Valle; el departamento

de Tecnología Pesquera de la Universidad Tecnológica del Chocó en Bahía Solano; el Instituto Técnico Industrial de Tumaco; el Instituto Matía Mulumba del vicariato de Buenaventura; el programa de Ingeniería de alimentos de la Universidad del Quindío en Buenaventura; la Universidad Tecnológica del Chocó en Quibdó con varias programas interdisciplinarios; los programas de capacitación del SENA, a través del centro Náutico pesquero en Buenaventura y los de educación abierta y a distancia de las universidades de Valle, Cauca y Nariño. Recientemente la Universidad del Pacífico ubicada en Buenaventura esta ofreciendo planes académicos en el área de las Ciencias Sociales y tecnológicas.

Todas las deficiencias anteriores se pueden resumir en el índice físico de calidad de vida, (IFCV) medido a partir de tres indicadores: esperanza de vida, tasa de mortalidad infantil y alfabetismo. Dicho IFCV para la Costa Pacífica es de 50, cuando para el país es de 71 y para los países desarrollados de 95. (*Naciones Unidas, 1995*).

Con relación a su infraestructura física en cuanto a energía, la Costa Pacífica está retrasada más de 50 años en desarrollo eléctrico con respecto al resto del país. Salvo Buenaventura, Tumaco y Quibdó (únicos lugares interconectados con el sistema nacional), el resto de la Costa Pacífica posee un servicio muy deficiente, con plantas eléctricas pequeñas, la mayoría en mal estado y con pobre mantenimiento debido al costo de materiales y combustible, según lo señala la Sociedad Portuaria de Buenaventura, (1998)

En materia de vías, el Litoral no tiene sino dos puntos de acceso vehicular: la vía Cali-Buenaventura con transporte de carretera y ferrocarril y la carretera Pasto-Tumaco. El resto de la costa está incomunicado en forma terrestre con el país. Existen aeropuertos en Tumaco, Guapi, Buenaventura, Quibdó, Nuquí y Bahía Solano con vuelos diarios hacia Cali, Bogotá y Medellín.

La empresa de telecomunicaciones de Colombia –TELECOM– presta servicio en todas las anteriores poblaciones pero con limitaciones que presenta el servicio eléctrico de las distintas localidades, además de lo obsoleto de los equipos.

Hay dos infraestructuras portuarias a lo largo de la costa: el puerto de Buenaventura por donde se lleva a cabo el 60% del movimiento de carga del país y el 80% de las exportaciones cafeteras, y el puerto de Tumaco que se encuentra subutilizado. Las demás poblaciones de la



costa y de los ríos poseen pequeños muelles de concreto o madera, generalmente en mal estado, que reciben pequeñas embarcaciones.

Existen dos oleoductos, el del Pacífico (Cali-Buenaventura) que transporta gasolina y ACPM y el Transandino (Orito-Tumaco) que transporta petróleo crudo.

En cuartos fríos, Buenaventura, Tumaco y Quibdó presentan mayor dotación, con numerosas unidades pertenecientes a empresarios que comercian pescado y mariscos. En el resto del Litoral, existen más de una docena de cuartos fríos, los cuales adolecen, más que de capacidad en sí, del suministro continuo del fluido eléctrico. (*Cámara del Comercio, 1997*)

En consecuencia, el Pacífico requiere de un replanteamiento en la filosofía del desarrollo que tenga como punto de partida no sus carencias, ni sus pobreza, sino sus fortalezas evidenciadas en la riqueza de sus recursos naturales y en la riqueza etnocultural de su talento humano.

Por ello, el desarrollo del Pacífico debe hacerse con sus comunidades, partiendo de sus percepciones, de sus valores, de sus tradiciones, de sus universos simbólicos, de sus estrategias adaptativas, tanto en lo social como en lo ecosistémico de sus actividades económicas poliactivas, de sus redes parentales exogámicas, poligénicas y matrifocales, de las relaciones entre hombres y mujeres con su entorno, en fin, un modelo de desarrollo alternativo socialmente apropiado, no extractivista, ni explotador culturalmente.

## NOTAS

<sup>1</sup> Bozales: africanos recién llegados a América deportados directamente de los puertos de embarque africanos. No tenían dominio de la lengua española ni conocían los dogmas de la fe católica.

<sup>2</sup> Quilombos o Palenques, fortificaciones en forma de palizada levantadas a base de troncos de madera en donde en su interior la población se readaptaba y se recomponía como ser social, político e histórico.

<sup>3</sup> Me refiero aquí a las necesidades que están situadas por fuera de la supervivencia como son los gastos destinados a los rituales religiosos o celebraciones y en donde hay un alto componente de tradición oral contada y cantada (*Motta, 1997*) en las que puede ser importante la adquisición de prestigio.





*Limpieza de camarón en Pueblo Nuevo.  
(Fotos, Nancy Motta González)*



## PARTE II

# Palabra y Realidad

**PÁGINA EN BLANCO  
EN LA EDICIÓN IMPRESA**

### **3. REAPROPIANDO EL MUNDO**

*«Pueblo no es todo el mundo. Pueblo son aquellos que sienten la necesidad de serlo y se identifican con causas comunes».*

Comunidad afropacífica, Río san Juan.

#### **3.1 TRASMALLO APROPIADO**

Reflexionar en torno a la identidad étnica y cultural en este momento en Colombia, resulta provechoso ya que la Constitución de 1991 en su séptimo artículo establece *«El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana»*

Los tiempos han cambiado. La nación y la nacionalidad colombiana consistía en la unidad en torno al catolicismo y a lo hispanoamericano, y ello tenía asidero en la Constitución de 1886, «una sola lengua, una sola raza y un solo Dios»

La plegaria homogenizadora se ha sustituido y hoy el reconocimiento a la diversidad implica que en la base de la nacionalidad, la raíz africana o negra está presente, por ello se ha sancionado la ley de los derechos étnicos de los negros.

Colombia por tanto, tiene un reto ante sí misma y frente a países de América y África.

A partir de la ley 70 de 1993, que promulga el establecimiento de mecanismos para la protección de la identidad cultural y étnica de los grupos negros en Colombia, el Estado debe velar para que en el sistema nacional educativo se conozca y se difunda el conocimiento de las prácticas culturales de las comunidades afrocolombianas y sus aportes a la cultura y a la historia del país.

El reto es el de visibilizar la presencia de Africa y la de sus descendientes en la formación nacional. Se trata de abrir los diques del silencio para dar paso al conocimiento y difusión de la historia y cultura de Africa y Afroamérica en Colombia.

Se trata en términos del historiador africano Cristophe Wondji de *“reescribir la historia rehabilitando sin complacencia civilizaciones y culturas ignoradas o marginadas, aceptando por fin una historia plural, multidireccional, pero cuyo objeto es la humanidad”* (1994:7).

La identidad de los pueblos afroamericanos es una necesidad hoy como preocupación teórica, vivencial y política; reconocerse y encontrarse a sí mismos, luego de una historia colonial y neocolonial de 300 años enmarcada en el etnocentrismo de lo europeo, lo cristiano y lo occidental.

Es necesario que la población colombiana en general y la afroamericana en particular conozca su herencia cultural y su historia pero no desde la perspectiva eurocéntrica, ya que esta visión ha considerado al individuo proveniente del Africa como una herramienta para el trabajo físico y nunca como portador de cultura.

Los estudios de las poblaciones afroamericanas se distinguen según el africano *Nicolás Ngou-Mvoé* (1997:12) en tres enfoques exclusivistas:

- un enfoque exclusivista africano
- un enfoque exclusivista europeo
- un enfoque exclusivista americano.

La tendencia africanista consistía primero en escribir la historia de Africa sin la relación de la trata negrera, y si se la consideraba, la trata constituye una ruptura, una interrupción de la evolución histórica y natural de Africa. Este enfoque por tanto ignora o calla la participación del negro no solamente en la economía y en la cultura de la trata, sino también en la esclavitud, como agente social y económico, e invisibiliza el papel del africano en la historia universal.

El enfoque exclusivista europeo, el determinante y dominante, considera la trata como uno de los orígenes del capitalismo como fuente de enriquecimiento de Europa. La trata es una operación comercial, y el africano no es considerado como hombre o mujer, sino como una mercancía, un objeto de comercio triangular, una pieza, en suma “*una pieza de Indias*”.

La tendencia exclusivista americana, considera al negro esclavizado, como gente sin historia, sin legado cultural, su existencia social y económica comienzan en el continente americano.

La adopción de estos paradigmas de análisis eurogenético<sup>1</sup> y afrogenético, no muestran las realidades históricas de los hombres y mujeres africanos llegados en situación de esclavizados y denominados “bozales” en América, en su verdadera dimensión. Los tres enfoques exclusivistas descritos, no articulados, no entrelazados nos entregan un pensamiento etnocéntrico de corte neo-positivista y una retórica discursiva que impide el diálogo transatlántico Sur-Sur.

La historiografía afrocolombiana tiene que replantearse, los análisis de los estudios afroamericanos deben de apoyarse en los orígenes étnico-culturales de los africanos llegados a América y a la Nueva Granada y de los puertos de embarque en África. Igualmente reestudiar las funciones desempeñadas por los puertos de recibo y distribución en América y en Colombia: las minas, plantaciones, haciendas, centros urbanos y espacios rurales.

La nueva historiografía debe de dar cuenta también de una nueva interpretación sobre el asentamiento y poblamiento negro, y la constitución cultural de lo que se puede catalogar como sistemas regionales de cultura afrocolombiana.

En la óptica de inaugurar un estudio más objetivo acerca de las relaciones históricas entre África y América, ocupa un lugar preponderante el des-ideologizar el perfil histórico del esclavo. Al respecto se requiere con urgencia, percibir al esclavizado como un sujeto histórico, como un agente protagónico de cambio social, productor de culturas y en especial de culturas de resistencia.

Queda claro, que debemos de replantear y redefinir la personalidad histórica de la población negra colombiana, mediante la consideración de la globalidad y complejidad de sus relaciones sociales, tanto visibles como invisibles.



*Concherito. Pueblo de pescadores - Naya. (Foto, Nancy Motta González)*

La personalidad afrocolombiana y particularmente la afropacífica, es un producto histórico, al que las generaciones sucesivas pueden agregar algo nuevo, como resultado de sus propias necesidades. Con esto quiero decir, que la identidad afropacífico no se creó una sola vez y en fecha lejana y que desde entonces permanece inalterado. En realidad, identidad es producto de lo que las gentes han creado a lo largo del tiempo. No debe ser concebida como una apología a lo tradicional, del estancamiento, por el contrario, hay que entenderla como una continuidad histórica y como un presente creativo abierto al futuro.

Los conceptos de etnicidad y de identidad son por definición conceptos complementarios. No se puede leerlos con relación a otras identidades, excluyendo y negando unas y afirmando otras. Las identidades son relacionales. *«La identidad interesa en la medida que constituye la base para el desarrollo plural de una nación, de su avance hacia el futuro sin rupturas que alteren la idiosincracia cultural de un pueblo, o sea como sustancia de un desarrollo global»* (Díaz, 1994:32).

El ser humano en el transcurso de su vida orienta sus actividades a partir de las pautas culturales que le legaron sus antepasados. Así, aprende, al menos en principio, cómo debe comportarse en una situación dada y como debe interpretar lo que sucede. Pero las personas pueden innovar a partir de sus experiencias y de sus relaciones con otros. Así que siempre está presente, en un momento cualquiera en una colectividad, una tensión entre continuidad y la discontinuidad, entre un legado cultural y prácticas novedosas.

Esta reinterpretación de la etnicidad y de la identidad, vista a través del tiempo, obliga a contextualizar sus elementos componentes, esto es, a conocer las interacciones de los distintos sujetos que gestaron un hábito, crearon una herramienta o desarrollaron interpretaciones particulares de su realidad.

En este sentido se aprecia la siguiente décima de don Cayetano Hurtado de Timbiquí recogida por Octavio Marulanda, investigador del Instituto Popular de Cultura de Cali, en diciembre de 1963, donde da cuenta de las interacciones e innovaciones en las relaciones entre la gente:



*«Yo tenía un libro grandote  
que le compre al extranjero  
muchos sabios han habiro  
y no lo han leiro entero.*

*El papa santo re roma  
me escribió carta en latín  
pa've si yo entendía  
toda la lengua de aquí.*

*Me le pasé a Tolofí  
almirando lo dejé  
aprendí la lengua china  
la diega y la portugué.*

*Yo aprendí la lengua china  
y también la americana  
y en los Estado Unido  
me enseñaron la caucana.*

*La aprendí en una semana  
la de Chile y de Japón  
aprendí la religión  
y en Francia fui sacristan  
y tengo un cuaderno en mi casa  
para esturiá el alemán»*

El dinamismo que ha caracterizado las prácticas culturales afropacífico ha consistido en que sus tradiciones se han configurado a través de las interlocuciones e interrelaciones de sus miembros que tejieron con sus acciones lo que hoy vemos como pasado. Igualmente en la relación con otros pueblos, ha tomado y asimilado sus riquezas culturales, ha afirmado lo propio, y ello no ha sido obstáculo para que con el paso del tiempo, los pueblos negros las vea como 'propias'. Se han dado resignificaciones y reinterpretaciones de elementos culturales en prestamos o en aprendizaje de y con otros pueblos, que han implicado cambios en su forma y en el significado de sus prácticas

culturales produciéndose un hibridismo, pero reteniendo también ese legado africano. Lo que hoy vemos como tradición fue presente en un momento y como tal esta configurado de potencialidades y limitaciones. En este momento, por ejemplo, estamos conformando lo que será el pasado y la tradición del futuro.

La construcción de la identidad afropacífica se ha realizado como cuando se teje una red, una atarraya o un trasmallo. Los pueblos negros del Pacífico se apropiaron de unas prácticas culturales ajenas, moldearon algunas y crearon otras, según sus necesidades y de acuerdo a su entorno y paisaje selvático, entrelazandolos y creando una «filosofía propia», reapropiando el mundo y tomando el control de sus decisiones, lo cual ha formado parte de la vivencia cotidiana de las generaciones. Su identidad ha sido aprehensible en su relación con la cultura y la sociedad dominante, a tenor de que esta la invisibilizado y negado constantemente. Sin embargo, los afroamericanos del Pacífico han tejido su propia historia, han sido proactivos y se han articulado a la vida y dinámica local, regional y nacional.

Los siguientes ejemplos que nos muestran Pastor Castillo en Guapi, recopilados en Marzo de 1964 por Luis Carlos Espinosa dan cuenta de la realidad política y de acontecimientos ocurridos en el país:

### **LAUREANO**

*«Que fresco que tuvo el día  
que le sentó don Laureano  
que tusto no me daría  
el partido liberal  
el día siete de agosto  
se sentó Laureano Gómez  
el que iba a ser presidente  
libel quizás no come  
perdieron los liberales  
Están sin apelación.  
han quedado dando vuelta  
como barco sin timón.*

*El partido liberal  
tendrá mucha nación  
no valió Rusia ni Francia  
ni mucho menos Japón  
tengo padre, menos madre  
ni mucho menos madrina  
dirá don Laureano Gómez  
que se han sentado en la silla  
que dirá Laureano Gómez  
'presidente de la nación  
que pérdida que ha tenido  
el partido liberal  
que nunca pudo gana  
ni aquí ni en ningún lugar»*

#### **A LA UNA DE LA MAÑANA**

*«A la una de la mañana  
fue que Cali se incendió  
no fue quemado de gente  
si no por mandao de Dios.*

*Siete tanques de dinamita  
fueron los que se incendiaron  
no alcanzaron a enterrar  
la gente que se murió.*

*Treinta metros dizque fueron  
los que bajaron pal plan  
40 para los lados  
y 70 al andal.*

*Lo que ejtaba pa debajo  
dizque se viró pa encima  
hasta los muertos enterrados  
que estaban de boca arriba.*

*El estruendo fue muy duro  
yo lo oí con mijaido  
un niño de siete años  
si dijque un ha fallecido.*

*De la guarda militar  
tres apenas se han librado  
po que andaban parrandiando  
buscando cosas guardao.*

*Lo que se llama guardao  
ahora ya les dire  
apetito de los hombres  
lo que se llama mujer.*

*Y algún dizque encontraban  
brazos, cabezas y piernas  
otros quedaban perdidos  
en el profundo de la tierra.*

*El gobierno puso listo  
El carro y el avión  
con curas y con comida  
para la alimentación.*

*Llenaron tres hospitales  
de los que quedaron heridos  
tanto rico como pobre  
turo el mundo ha fallecido.*

*La cencia que Dios me ha dado  
ninguno me la ha enseñao  
a la una de la mañana  
fue que Cali se quemó»*

El Pacífico Colombiano como ya lo hemos señalado, históricamente ha tejido una larga tradición de culturas migrantes y de alta interactividad con otros grupos sociales. La cultura fluvial y mareña, selvática y boscosa como la afropacífica, ha construido y ordenado su territorio según sus ecosistemas, sus comunicaciones se dan a través del desplazamiento por los ríos y sus interacciones entre los ejes verticales y horizontales de su espacio y allí, ha tejido un trasmallo de pensamientos y de ideas, ha bordado una atarraya parental extensa, ha elaborado redes rituales, entrelazado cultos y acordonado solidaridades.

En este contexto, la persistencia de huellas de africanía<sup>2</sup> en el pensamiento religioso afropacífico puede documentarse en los perfiles de su cosmovisión. Así como en el Brasil, el ritual del candomblé, o en Cuba el de la santería, son escenarios donde se afirma la presencia africana, en el Pacífico Colombiano, si bien las huellas de africanía no aparecen de modo tan explícito, es a través de la memoria ritual, gestual y musical que se hallan, inmersas en escenarios como en el festival de las luces, en el mundo de los espíritus y en las redes simbólicas. (*Motta, 1998*).

Mintz y Price (1976) enfatizan el hecho de que los esclavos que salían de Africa constituían grupos heterogéneos y que solo con el tiempo y a través de procesos complejos sociales, han ido conformando comunidades que tienen en común una serie de pautas culturales. Lo que se compartía era la esclavización, y todo lo que crearon fue hecho por ellos mismos. El Palenque fue una institución que respondió ante el choque cultural y en cada comunidad cimarrona las interpretaciones musicales y el lenguaje constituyeron la base cultural africana en sincretismo con lo hispánico y los elementos de los pueblos indios.

En los palenques, que fueron sociedades rebeldes asentados en territorios relativamente permanentes, espacios donde desarrollaron una interacción de ritos y creencias, hablas y tambores, bailes y rezos, realizados por hombres y mujeres procedentes de diferentes etnias africanas y que en situación de bozales cimarrones, tejieron una estructura social, parental y ritual, se convirtieron con el tiempo en una organización social constitutiva de carácter afroamericano, provocando cambios en la expresión cultural y que como táctica política se volvió parte de la cotidianidad para la sobrevivencia.

Hoy podemos hablar de unas memorias, sentimientos, ritmos de

canciones, poesías o sabidurías éticas, sociales y tecnológicas, aromas, formas estéticas, texturas, colores, así como otras representaciones icónicas que constituyen la materia prima de acuerdo a Bateson, y que a lo largo de todos estos siglos las gentes negras del Pacífico han ido recreando en procesos activos o pasivos y han legado a cada generación.

El proceso de aprendizaje por el cual se ha transmitido de una generación a otra, involucra las innovaciones que cada nueva generación ha creado y son perceptibles en obras, adornos, bailes, danzas, rituales, formas de organización, manejo territorial, es decir orientaciones cognoscitivas en términos de *Mintz y Price (1976)* y que son las premisas epistemológicas o supuestos básicos sobre la manera de cómo deben funcionar los fenómenos y las relaciones sociales.

Así, las comunidades afropacífico, han tenido que construir y transmitir a las generaciones más jóvenes, un conocimiento vital para su supervivencia en un medio donde la selva, el agua, los animales, la lluvia y el sol, imponen condiciones de vida y en donde la relación hombre-naturaleza ha tejido nuevas visiones, ha entrelazado saberes y ha ido posibilitando unas relaciones armónicas con la naturaleza, constituyendo su identidad.

El trasmallo apropiado afropacífico es la construcción de un pensamiento propio. De los indígenas aprendieron un conocimiento profundo sobre botánica, manejo de hierbas, curaciones y magia. Las mujeres parteras perpetúan sus prácticas de atención a la madre, los niños y niñas, a través de otras mujeres que les sirven de auxiliares durante su proceso de aprendizaje.

Los orfebres adoptan jóvenes en sus casas como aprendices, que de acuerdo con el desarrollo de sus habilidades, pasan de ‘oficiales a maestros’ categorías signadas por la comunidad para reconocer los niveles de aprendizaje.

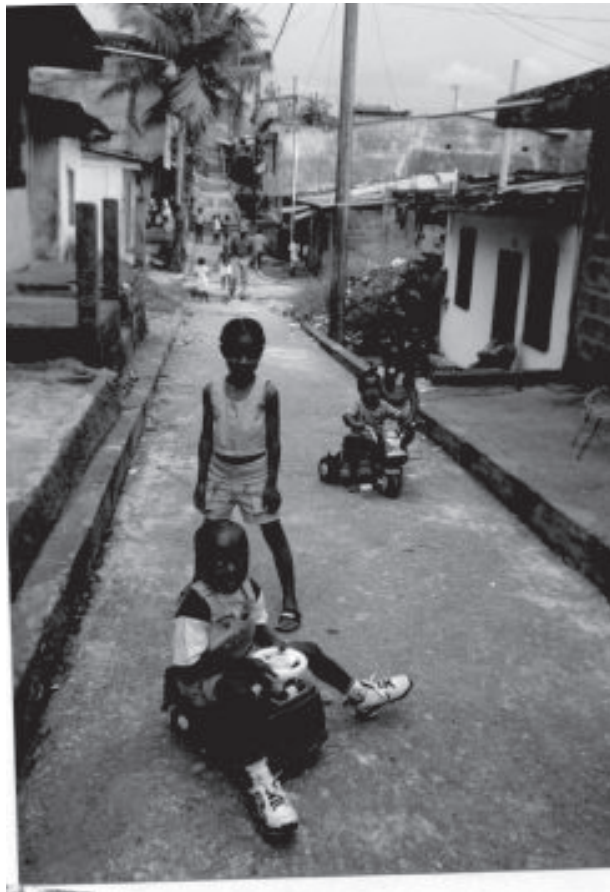
Los niños y las niñas van al monte a ‘miniar’ con sus padres y de acuerdo a su edad, género y habilidades, pasa por los distintos roles de esta labor, que es de carácter familiar.

El cortero incorpora a sus hijos varones, desde temprana edad, en todo el proceso del corte de árboles; la clasificación por especie, los tamaños y dimensiones para el corte, la temporada adecuada para realizarlo, el acarreo de las trozas, el manejo del territorio para esta actividad y luego, su transformación en bloques de madera.

El cazador enseña como se debe esperar y observar (aguaitar) el animal objeto de la cacería, los movimientos que deben hacerse sigilosamente para la acción, reconocer los rastros de los animales y que tipo de animal corresponde

El pescador enseña permanentemente a niños y jóvenes a tejer redes, a reparar las canoas, a interpretar los movimientos del agua y de los vientos y conocer los ritmos de vida de los peces.

Las mujeres enseñan a las niñas a cultivar la tierra mediante el levantamiento de azoteas o barbacoas para sembrar verduras u hortalizas y a preparar los alimentos.



*Área urbana  
Buenaventura  
(Foto, Nancy  
Motta  
González)*



*Área rural el Tigre - Raposo.  
(Foto, Nancy Motta González)*

Como se tiene una organización social de carácter matrifocal<sup>3</sup>, la identificación simbólica de sus identidades sexuales no se enseña de manera explícita por parte de los padres a sus hijos como en la cultura dominante andina, sino que se ofrecen como modelos mediante la experiencia, de allí que todos los jóvenes, los niños y las niñas, inicien el aprendizaje de los oficios de su sexo al lado de las figuras masculinas y femeninas presentes en el grupo doméstico matrifocal, de familia extensa.

También en las horas de descanso y reposo, se cuentan y cantan historias y relatos de amores, pasiones, alegrías, tristezas, viajes encantados, castigos y muertes, en las que se transmiten códigos de comportamiento que rigen la vida de estas comunidades, complementados con el baile y la danza, los arrullos, jotas y jugas, los rituales funerarios: chigualos y alabados, y los juegos.

Leonte Torres y familia<sup>4</sup> nos cantan la siguiente jota-arrullo:



## **Oio PANGO**

*«Oio pango pango e  
la más bonita que se fue (bis)  
Oio pango e  
la más bonita que se fue (bis).*

*Si su marido es celoso  
dale caldo de camarón (bis)  
Oio pango e  
la mas bonita que se fue (bis)  
oio pango pango e  
la mas bonita que se fue (bis).*

*Si su marido es celoso  
dale caldo e camarón (bis)  
y si te sigue fregando  
la sigues camaroniando (bis)  
oio pango pango e  
la mas bonita que se fue (bis)  
oio pango pango e  
la mas bonita que se fue (bis).*

*Ella te mandó una carta  
la más bonita que se fue (bis)  
cortadita con tijeras  
la mas bonita que se fue (bis).*

*Y desde que tu te fuiste  
la más bonita que se fue  
te vuelvo la noche entera (bis)  
la mas bonita que se fue  
oio pango pango e  
la mas bonita que se fue (bis)  
oio pango pango e  
la mas bonita que se fue (bis).*

*Ella te mandó una carta  
cortadita con tijeras (bis)  
y si es que no te pedimos  
te vuelvo la noche entera (bis)  
oio pango pango e  
la mas bonita que se fue (bis)  
oio pango pango e  
la mas bonita que se fue (bis).*

*Ella te mandó una carta  
La más. bonita que se fue (bis)  
timbrada con un botón  
la más bonita que se fue (bis)  
oio pango pango e  
la mas bonita que se fue (bis)  
oio pango pango e  
la mas bonita que se fue (bis)»*

Las relaciones de solidaridad, de colectividad y de respeto a los pactos sociales se expresan en las mingas, cambios de mano, repartición de las cosechas, caza o pesca, el uso de la tierra, las minas y los bosques; en el compadrazgo y en el ordenamiento del territorio a través de las redes parentales de familia extensa, la cooperación familiar, el tiempo y el espacio para la lúdica y en fin todas las actitudes y valores comunitarios de que goza este grupo sociocultural.

Lo que se evidencia, es como el esclavizado, luego liberto y libre como sujeto histórico y como agente protagónico, ha producido cultura, ha construido pensamiento, ideas, creencias y técnicas, que han contribuido a la formación de la sociedad colombiana poscolonial y que sigue influyendo en la sociedad actual. La dimensión de la personalidad afropacífico hay que leerla en la consideración de la globalidad y complejidad de sus relaciones sociales, tanto visibles como invisibles.

La cultura y etnia afropacífico ha construido sus propios referentes culturales. Ha elaborado maneras de ver, de conocer y de pensar el mundo en cuyo proyecto ha pasado mucho tiempo y ha recorrido sus múltiples espacios y por tanto se han propuesto contextos diferentes, se han construido variadas prácticas culturales articuladas a sus ecosistemas

*Zoteas y  
cultivos  
femeninos.  
(Foto, Nancy  
Motta  
González)*



*Transportando plátano - río Naya.  
(Foto, Nancy Motta González)*

particulares. Sobre estos valores de identidad, sobre estas concepciones del mundo, se ha llegado con modelos foráneos de vivir, sentir y ver el mundo afropacífico, generándose una serie de «imágenes», creándose «estereotipos» de estos modelos leídos por occidente. Parafraseando a Rodney(1980)<sup>5</sup> como Colombia subdesarrolló al Pacífico para mostrar el tipo de relación que se estableció entre ambos contextos, entre diferentes formas de ver y de vivir el mundo.

La construcción de diálogos intertextuales entre las regiones colombianas permitirá avanzar en la comprensión de nuestra sociedad pluriétnica y multicultural, en el contexto del reconocimiento y el respeto a la diversidad y a la autonomía. El pensamiento del escritor quechua boliviano Wankar Reynaga (1994) nos permite abrir el pensamiento, trasladarnos a otras orillas epistemológicas y comprender los nuevos tejidos de atarrayas de identidad, trasmallos apropiados que están construyendo en la posmodernidad las gentes del pacífico:

*«Estamos empezando a construir un diálogo entre culturas y entre civilizaciones. Estamos aprendiendo a hablar con pueblos diferentes, ya iremos aprendiendo que el diálogo, con personas y con pueblos va alcanzando su nivel creativo, casi mágico, en la medida que nos vamos lavando de preconceptos y de ideas fijas».* (Reynaga, 1994:164)

### **3.2 LA GRAMÁTICA RITUAL**

La cosmovisión afropacífica encuentra una forma particular de ver el mundo, diferente a la cosmovisión de los pueblos indígenas y mestizos. La visión de mundo del hombre y la mujer negros está relacionada con los principios fundamentales de la religión africana.

La teología africana hay que buscarla en sus verdades esenciales como los mitos y en los ritos. Los mitos evocan un Dios creador y para los africanos actúa a través de la palabra: él Yo, palabra interior, espíritu invisible y voz inaudible, contiene en potencia toda la creación; *«viene de sí mismo, es conocido por él mismo, ha salido de sí mismo, de la nada que es él mismo»* afirma Zahan (1970:115).

La organización del espacio y del cosmos se comprende en términos de parentesco y del hábitat de los espíritus: no se concibe el bosque o una colina solamente en el plano de su geografía sino al mismo tiempo

como morada de un determinado espíritu y lugar de una ceremonia concreta. «*Todo es signo y sentido para los africanos, que sitúan sus materiales y sus símbolos en los dominios cósmico, zoológico y botánico*», dice Jacqueline Roumeguere-Eberhardt (1963)

Thomas (1965) afirmaba que la religión regula, la mayor parte del tiempo, «*la vida social, política, artística e incluso económica de África*». Este estudio va a subrayar que los afrocolombianos del Pacífico tienen numerosas y variadas manifestaciones religiosas, herencias africanas que nos muestran la cosmovisión, como un sistema filosófico de las distintas culturas africanas.

*Bousoño (1969)* define cosmovisión como un sistema, en donde todas las expresiones cotidianas y artísticas, pertenecientes a una cultura, tienen una explicación unitaria: la cosmovisión que es inherente a dicha cultura. La cosmovisión como organización supone la interdependencia y relación de los diferentes componentes que integran una cultura, por tanto el foco irradiante o foco cosmovisionario corresponde a la visión del mundo según afirma Bousoño.

Los principios básicos de la religión africana se fundamentan en cuatro categorías filosóficas: 1) Muntu = hombre; 2) Kintú = casa; 3) Hantú = lugar y tiempo y 4) Kuntú = modalidad, el concepto de Dios, la relación vida y muerte, la religión y la ética, (Jahn, 1963) Todo ente, cualquiera sea la forma bajo la cual se presente, se incluye en una de estas categorías mencionadas. Fuera de ellas no hay nada imaginable.

Dios es el Gran Muntu, creador y progenitor universal, la gran fuerza vital y que se corresponde con el Creador de los cristianos.

Los vegetales, los animales, los minerales, los instrumentos, los objetos de usos común pertenecen a la categoría Kintú.

El espacio y el tiempo ocupan la categoría Hantu. Es la fuerza que localiza temporal y espacialmente todo acontecimiento, todo movimiento.

El reir, la hermosura, los adornos, la estética, los olores constituyen la fuerza modal Kuntu.

Todos estos entes se conciben como sustancia y como fuerzas y todas las cosas son fuerzas: el hombre y la mujer, el perro y la piedra, el lugar y el tiempo, la belleza y la risa; todas ellas están emparentadas y el parentesco de estas fuerzas se expresan, en las palabras mismas.

El motor que provee a todas las fuerzas de vida y actividad es el Nommo, la «palabra» que además es semilla, agua y sangre a la vez. Las

ofrendas y los sacrificios están acompañados de palabras, principalmente de peticiones, porque en Africa, para agradecer, se presenta otra súplica. El elemento litúrgico oral reviste primordial importancia, *afirma Stamm (1995)*

El pensamiento Bantú y Yoruba cuyos portadores de tales conocimientos se asentaron en el Pacífico, relacionan recíprocamente todas estas fuerzas y entes descritos en las distintas disciplinas del saber: filosofía, teología, política, ciencia social, derecho agrario, medicina, psicología y lingüística y en ellas, el nacimiento, la vida y la muerte se abarcan en un sistema lógico cerrado. La unificabilidad de la estructura social y pensamiento africanos ha sido ininteligible para el pensamiento europeo, de ahí los estereotipos formulados y la incompreensión para desvelar el sistema relacional simbólico que se ha tejido entre los distintos niveles de la realidad africana.

En tal sentido, en los espacios de selva y agua que circundan el Pacífico Colombiano, las fuerzas y entes africanos se hacen presentes en la tradición de tamborear, en los toques de marimba y en los güasás, con relación al sentido del ritmo, la ornamentación y la acentuación. Toda esta polifonía instrumental se hace presente en las manifestaciones religiosas.

El arte y la artesanía, música y danza es inseparable también de la religión. Es la expresión de un simbolismo esotérico y tradicional, terciando entre los hombres y los dioses. Esta al lado del cielo y de la tierra a la vez. Porque pone en juego técnicas e inspiración.

La tradición oral afropacífica, –el Nommo africano–, como fundamento en la actividad religiosa, se expresa en los cánticos funerales: alabaos, arrullos a los chigualos y en las jugas que se entonan a los santos y a los espíritus. Por medio de ricas polifonías vocales, la población afropacífico dialoga con los espíritus de la selva. Para alcanzar lo sagrado se sirven de auténticos ballets complejos de sonidos e imágenes que se posan como gotas de agua sobre melodías alternadas. Es mediante el ritmo embrujado de conunos y bombos, los tamtanes acompañan las jugas y salmodian a los espíritus que, al ser llamados descienden sobre la cabeza de sus adeptos.

La acción del verbo en el Pacífico es determinante; por su eficacia, la fórmula mágica transforma una cosa en otra muy diferente; una imagen. A través de la palabra el arte se asemeja a lo religioso porque

la oración bailada es el medio mas seguro de entrar en comunicación con lo numinoso, pues si hay danzas que celebran o expresan un feliz acontecimiento, indican el momento fundamental de una ceremonia ritual.

Las siguientes imágenes verbales nos recrean diversos acontecimientos, constituyen ritmos solos con aire de juga y ritmos de bunde solo, acompañados de bombo y conunos:

### **CANCIÓN DE LA LAVADA DEL ORO**

*«Baten la tierra bien batida  
buscando el oro que aquí estará  
cuando lleguemos a nuestra tierra  
llevamos perlas para gastar (bis).*

*Todos nosotros trabajamos  
en las orillas de este rosál  
cuando lleguemos a nuestro pueblo  
llevamos perlas para gastar» (bis)<sup>6</sup>*

### **VOLANDO VINO VOLANDO VA**

*Volando vino, volando va,  
dicen que vuelve  
y no vuelve má.*

*Angelito andale al cielo  
anda mostra el camino  
pa cuando vaya allí  
tu padrino y tu madrina.*

*Volando vino, volando va  
dicen que vuelve  
y no vuelve má.*

*Las estrellas en el cielo  
toditas tienen nombre*

*a toditas yo les hablo  
ninguna me responde.*

*Volando vino, volando va,  
dicen que vuelve  
y no vuelve má»*

### **DON HELCÍAS ESTA CON PENA**

*Don Helcías está con pena  
pol lo que le ha suceriro  
que Pacho s'emalcó vivo  
y muelto se lo han traíro.*

*El se jue en un motolcito  
que solitico cabrá  
la muelte lo llevó lejo  
pa quitale la vida.*

*Don Helcías estaba al gusto  
un algo respreocupao  
cuando le llegó la noticia  
que Pacho se había ahogao.*

*Del viaje quero privao  
sin gusto y sin aliento  
ron ojcaro le metía  
indieiciones de alimento.*

*A las cinco ría di'hogao  
lo hallaron en un jreco  
con el velo en la mano  
y la carenita de oro.*

*Que pena pa ju doliente  
y para varioj amigo*



*que el cuerpo llegó pogrino  
pero el reloj taba vivo.*

*El ataul que llevaron  
vino querando pequeño  
tuvieron que hacele otro  
pa llevalo al cementerio.*

*La muerte es bien atrevira  
pero cobalde se hallo  
que pa matá a francisco  
a paltej leja lo llevó.*

*Tengá que pecá con Dioj  
quien dice que fue matao  
colgao a trecientoj peso  
y no lo habrían sacao.*

*Dejó en aserrío en Saija  
y un hijo de memoria  
Dioj le peldone la culpa  
Y lu haga subí a la gloria.*

*Y lu haga subí a la gloria  
tantu en muelte como en vira  
si acabó Pachoj Mollán  
el hijo ron Helcías»*



*Minería de socavon. La Concha - río Naya.  
(Fotos, Nancy Motta González)*

De no haber la palabra, las fuerzas quedarían rígidas, no habría creación, cambio ni vida. Todo pensamiento humano se convierte en realidad cuando es nombrado, pronunciado. La palabra mantiene en marcha el transcurso de las cosas, las altera y transforma, son los planteamientos de la filosofía africana. Así pues, el hombre posee gracias a la palabra, el dominio sobre las cosas, las puede alterar, las puede hacer obrar y las puede mandar (*Jahn, 1963:186*)

Para el Pacífico esta filosofía también es válida, por eso, el arte de la palabra, la actuación verbal es magia. Quién ordena a las cosas con palabras es hacer magia. La filosofía afropacífico señala a la palabra también una significación que le es propia. Las palabras, los conceptos no son una simple cadena de letras articuladas bajo una norma, sino que es el mundo del mundo, es el referente de un universo de significados y de lugares.

Veamos a Pastor Castillo, contarnos unas mágicas versiones creadas por Rosalino Cundumí y que fueron aprendidas de la siguiente manera:

#### **VIRE UNA CASA LUCIRA**

*«Vire una casa lucira  
cimentada en el viento  
re vigrio las ejcalera  
y re cristal el cimienta  
un'he hecho ningún juicio  
contaala rivinira  
separá como vendrá  
aquel divino artijuicio  
el cetra loj trae aviso  
el setimo sacramento  
polque nosotros elemento  
re vera nelloj creemo  
y toro el mundo la vea  
cimentara en el viento  
ej buana la luj del día  
polque'ej clara y obediente  
polque la rindo obediencia  
al respandol de María*

*polque ella ej su jelaquia  
hizo el trono sacramento  
hizo a rios con dijuerencia  
la celuna ej de cristale  
re algodone el cimienta  
el mejmo rio con suj mano  
y su poresr absoluto  
tan solo con su alte puro  
hacer el mundo cristiano  
hacer el mundo cristiano  
d'eteno conocimiento  
la columna ej de cristalej  
re algonorej el cimienta»<sup>7</sup>*

#### **LUNES A LA CUATRO DE LA TARDE**

*«Lunej a laj cuatro e la tarde  
torito mundo sintió  
'la muerte de Alberto Palma  
polque re pena murió  
don Lucho esjtaba embalcando  
pasajero en la bahía  
el balco que se empujaba  
y Palma que se moría  
trej diaj tuvo re cama  
en semejante salón  
no sé sí jue envenenao  
o jue sangre al corazón  
el gobierno es la dejuenza  
que tenemos en la sesión  
que perdone a la viura  
y no lequite el valol  
ella tiene hijos bajtante  
tiene mujeres y varón  
ello le va abonando*

*poco a poco a su juavol  
la casa de Alberto Palma  
se iguala con un hotel  
pero ya queda pa otro  
pol no habel tratado bien  
la vira de Albertro Palma  
treinta mil peso impoltó  
no lo ha tocado el gobierno  
pero re pena murió  
esperiencia para otroj  
que esten con ventaj ajena  
lunej a la cuatro de la tarde  
ya Palma murió de pena»*

Ya que la palabra crea, ordena, conjura, ésta poesía afropacífico al igual que la africana tradicional habla en imperativos. Su forma fundamental es la del mandato y maneja los espacios y los tiempos de variadas formas. La categoría Hantu africana, se conjura en el Pacífico afrocolombiano, la realidad es visionaria y se concretiza en la palabra, a través de actos mágico-religiosos.

La unificación de lo mágico y lo religioso en la práctica se produce a través de la oración. La idea de que la oración-palabras que se emiten como camino para atraer la buena voluntad de los santos y de los espíritus, han favorecido la actitud mental de acrecentar el poder de acción por medio de ella. La plegaria o la oración dice Herskovits (1973) es una de las categorías primordiales para convocar las fuerzas interiores por lo cual se crea el culto. La plegaria u oración se puede definir como el uso de palabras para conseguir la intervención favorable de las fuerzas del universo en los asuntos humanos. Por tanto magia y religión pertenecen según Herskovits «*al mismo departamento de la experiencia humana*» Es el cimiento sobre el cual se edifican los conceptos para definir las acciones y los procedimientos que se van adoptar.

La unidad magia y religión en el acto mágico adquiere el carácter de una «solución» práctica para un número indefinido de problemas. En su fase mágico-verbal, las letanías, las loas, los conjuros, las imprecaciones, los recitativos, constituyen procesos creativos de los pueblos del Pacífico. Veamos algunas:

### **SAN ANTONIO SE EMBARCÓ**

*«San antonio se embarcó  
oh taua José  
en el arca de Noé  
oh taua José  
el canto que le cantaba  
oh taua José  
oh taua ua ño José  
oh taua José  
oh taua José  
oh taua Jose  
y de mar afuera vengo  
oh taua jose  
navegando noche y día  
oh taua Jose por llegar el veinticuatro  
oh taua jose a ver a la luz de Maria  
oh taua Jose oj taua ño Jose  
oh taua Jose  
ya noj vamoj  
oh taua Jose  
vamonoj pa Belen  
oh taua Jose  
hasta la Virgen er canto  
oh taua jose  
que a las doce ha de partir  
oh taua Jose”*

### **SAN JOSE BENDITO**

*«San Jose bendito, mi San Jose (bis)  
se fue a la laguna, mi San jose  
a cortá madera mi San jose  
para ver la cuna, mi San Jose (bis)  
a oia, mi San Jose ( 8 veces)  
cuando no sé y cuando mi San Jose*

*no encontro el camino, mi San Jose  
no encontró el camino, mi San Jose (bis)  
una santa fue, mi San Jose  
arrurrú mi niño, mi San Jose (bis)  
y alla va la virgen, mi San Jose  
cojanlo mi amor, mi san jose (bis)  
a lavar la ropa, mi san Jose  
de nuestro señor, mi san Jose (bis)  
que bonito viene, mi San Jose  
que bonito viene mi san Jose  
bajando la virgen, mi san jose  
pa economizá, mi San jose  
a oia e mi San Jose ( 8 veces)  
al pasar el puente, mi San Jose  
me iba resbalando, mi San Jose (bis)  
la maldita india, mi San Jose  
me estaba mirando , mi San Jose  
y al pasar el puente, mi San Jose  
se cayó el sombrero, mi San Jose  
y al pasar de frente, mi San Jose  
quitate el sombrero, mi San jose  
y al pasar pa dentro, mi San Jose  
como un caballero, mi San Jose (bis)  
que bonito el pueblo, mi San jose  
a oia e, mi San Jose (6 veces)  
en la navidá, mi San Jose  
y este lo comparten, mi San Jose  
estos de cultura, mi San Jose (bis)  
a oia e, mi San jose (6 veces)  
esta noche ha llanto, mi San Jose  
dejenlo llorá, mi San Jose (bis)  
al rey de los cielos, mi San Jose  
aue ha nacido ya, mi San Jose (bis)  
ya yo no recuerdo, mi San Jose  
donde está el camino, mi San Jose (bis)  
fue en la gruta verde, mi San Jose  
que llegó mi niño, mi San José*

*a oia e, mi San Jose (6 veces)  
llévale un ramito, mi San Jose  
que vale dos pesos, mi San Jose  
que yo no sé cuando, mi San Jose  
no tenemos plata, mi San Jose  
a oia e, mi San Jose (5 veces)*<sup>8</sup>

Los ritos de curación frente a las enfermedades están asociados al contexto mágico-religioso, por lo cual los santos juegan un papel



***Mercado - río Guapi.  
(Foto, Nancy Motta González)***



importante para recomponer los desajustes personales y la ruptura en el equilibrio de las personas y que a esto se le ha denominado enfermedad. Las imágenes de los santos son convertidas en fetiches y tienen una tarea preventiva muy provechosa. En Tumaco tener una imagen de «bulto» del Nazareno, previene contra el mal mágico y el asedio de los espíritus agresivos como la «tunda» por ejemplo. La advocación de la Virgen del Carmen ha sido dotada de poderoso control mágico de los espíritus nocivos. Estas advocaciones están acompañadas de las palabras, principalmente de peticiones.

Los siguientes rezos recogidos por Enrique e Buenaventura en Buenaventura en diciembre de 1961 nos muestran diferentes situaciones:

*Diciendo Ave Maria purísima gracias con ser Dios Santísimo, para siempre bendito y alabado, sea el santísimo Sacramento del altar; María concebida sin pecado original en su primer instante hasta su ser natural, purísima en gracia amén Jesús, María y José.*

*Con la gracia de Dios y de María santísima y del espíritu santo, abrazo y entiendo nuestros corazones, con el fuego vuestro divino amor. El señor nos perdoone diciendo así: por la señal de la santa cruz, de nuestros enemigos, líbranos seño Dios Nuestro, en el nombre del Padre y del Hijo y del espíritu santo, amén.*

En expresión Yoruba, los Loas u Orichas son los santos que se convierten en dioses –Muntu– y se encuentran a la cabeza de la religión, por eso el panteón africano es de carácter politeísta.

En el mestizaje cultural, los Orichas son los santos cristianos y a ellos se les rinde culto y la palabra está precedida de ritmos, gestos, símbolos, danzas e íconos. Como íconos, los altares, son, un elemento constitutivo en la región afropacífica, puede tener distintas formas, según sea colectivo o personal.

El altar generalmente se construye para rendir culto a sus muertos, tanto alabados (adultos) como chigualos o gualís (niños), para las fiestas patronales y del retorno. Las balsadas y las luminarias contienen altares migrantes, que bailan al ritmo de los tambores y se deslizan por las aguas del mar y de los ríos, bajando por cada una de las aldeas.

Tanto huella africana, los altares han sido los elementos constitutivos del templo africano, como huella hispánica, el altar mayor rindiendo



*Arreglo de canoas y altares para iniciar la “correría”.  
(Foto, Nancy Motta González)*



*Río Timbiquí.  
(Foto, Nancy Motta González)*

culto a Jesucristo en la religión cristiana y católica, los altares afropacífico constituyen un sincretismo cultural, una reinterpretación del pensamiento y del conocimiento africano y occidental.

Tanto los africanos como los afroamericanos del Pacífico Colombiano viven y piensan globalmente, no hay separación entre lo sagrado y lo profano. Se constata en que los ritos son sociales, subrayan las relaciones entre el individuo y su grupo social o las relaciones entre lo humano y lo trascendente. En el nacimiento, al recién nacido por medio de la ombligada se le pretende separar del mundo del que viene y se entroniza en el mundo de los vivos. En la madurez social reconocida generalmente en la pubertad están acompañadas de la enseñanza de los valores del grupo, de su filosofía a través del aprendizaje empírico ya señalado. En el congueo, marca su entrada al mundo sexual, tanto los jóvenes varones como las jóvenes mujeres y la constitución de pareja como acto matrimonial de hecho; los funerales, que reconocen al difunto y su irrupción del más allá en el mundo de los vivos.

Todos estos ritos de paso, están marcados por una oralidad siempre presente, señalando el camino antiguo y el nuevo derrotero. Las técnicas vocales, musicales y corporales son componentes de la vida social y religiosa, son experiencias inseparables de lo que se vive y de lo que se ve.

Ejercicios vocales y musicales se evidencian en las siguientes piezas cantadas:

**SUBANLO, SUBANLO, SUBANLO  
(ARRULLO DE BALSADA)**

*Subanlo, subanlo, subanlo  
el niño va para arriba (3 veces)  
subanlo, subanlo, subanlo  
el niño va pa la cuna (3 veces)  
Ahí viene la golondrina  
el niño va pa la cuna  
tiene la pechuga blanda  
el niño va pa la cuna  
Y los hijos de María  
fue concebida sin mancha  
subanlo, subanlo, subanlo*

*el niño va pa la cuna (4 veces)*  
*subanlo, subanlo, subanlo*  
*el niño va pa la cuna*  
*Ay llegó los santos reyes*  
*el niño va pa la cuna (bis)*  
*mataron una paloma*  
*el niño va pa la cuna (bis)*  
*Y del buche le sacaron*  
*el niño va pa la cuna*  
*una brillante corona*  
*el niño va pa la cuna (bis)*  
*sdubanlo, subanlo, subanlo*  
*el niño va pa la cuna» (bis)*

### **HACE YA MUCHO TIEMPO (CANCIÓN VIEJA)**

*Y hace ya mucho tiempo sin rumbo cierto*  
*hace ya mucho tiempo sin rumbo cierto*  
*que abandone mi patria donde nací*  
*errando por el mundo como un desierto*  
*abandone mi patria por verte a ti (bis).*

*Amores más ardientes de mis amores*  
*porque desde muy lejos y huyes de mí*  
*traerá consuelo de mis amores*  
*vuelve ya que no puedo vivir sin ti (bis).*

*A mi patria querida volví mas tarde (bis)*  
*andando por el mundo como soñe*  
*entonces ya no hay día que no te aguarde*  
*que en mi casita blanca yo té encuentre*  
*amores más ardientes de mis amores*  
*porque desde muy lejos huyes de mí*  
*traerá consuelo de mis amores*  
*vuelve que ya no puedo vivir sin ti (bis).*

## **ITO ITO ITO**

*Ito ito ito*  
*Oo ro ro*  
*San jose niño bendito*  
*Oo ro ro*  
*Ito ito ito*  
*Oo ro ro*  
*Vamo a ve niño bendito*  
*Oo ro ro (5 veces)*  
*Ito ito ito*  
*Oo ro ro (bis)*  
*Vamo a ve niño bendito*  
*O ro ro (5 veces)*  
*Ito ito ito*  
*Oo ro ro (bis)*  
*Vamo a ve niño bendito*  
*Oo ro ro*  
*Oo ro ro*  
*Oo ro ro*  
*El niño se fue pa ito*  
*Oo ro ro*  
*Oo ro ro*  
*Oo ro ro*  
*El niño se fue pa ito*  
*Oo ro ro (5 veces)*  
*Ito ito ito*  
*Oo ro ro (bis)*  
*En la orilla va la barca*  
*Oo ro ro*  
*Que vaya pa la mitá*  
*Oo ro ro (bis)*  
*No vaya se fue se hunde*  
*Oo ror o*  
*Si algun dia yo no la cojo*  
*Oo ro ro (5 veces)*  
*Hito hito hito*

*Oo ro ro*  
*Ahora si que voy a ver*  
*Oo ro ro*  
*Aonde y no la mitá*  
*Oo ro ro*  
*Pedile a Dioj que te ayude*  
*Oo ro ro*  
*La india me lo mostro*  
*Oo ro ro (5 veces)*  
*Hito hito hito*  
*Oo ro ro*  
*Vamo a ve niño bendito*  
*Oo ro ro (bis)*  
*La virgen se fue pa hito*  
*Oo ro ro ( 5 veces)*  
*Hito hito hito*  
*Oo ro ro*  
*Vamo a ve niño bendito*  
*Oo ro ro (bis)*  
*La virgen se fue pa hito*  
*Oo ro ro (5 veces)*  
*Hito hito hito*  
*oo ro ro (bis).*

### **SAN ANTONIO TIENE**

*San Antonio tiene una peroleta (bis)*  
*la para el fogón*  
*y no se te seca (bis)*  
*San Antonio tiene una peroleta*  
*este niño quiere*  
*que lo arrulle yo (bis)*  
*lo arrulle su madre*  
*la que lo alizó (bis)º*

Tal oralidad y el acompañamiento instrumental nos plantean, una música rítmica de raíz africana como son: 1) el esqueleto rítmico o de “fondo” que se caracteriza por ser estructura antifonal a base de “llamadas” o “preguntas” y “respuestas”, con patrones rítmicos de repetición. 2) El fondo medio que es a base de motivos rítmicos o pulsos y 3) los motivos decorativos u ornamentales, en donde se despliega la habilidad de improvisar, o hacer variaciones sobre un patrón rítmico, tanto en el juego lingüístico como en el instrumental (*Chamorro, 1996*).

La población afropacífica vive constantemente inventando el futuro<sup>10</sup> y tejiendo procesos de comunicación, por ello el lenguaje de las cosas<sup>11</sup> y su instrumentalización percusiva en su acompañamiento, hace parte de su religión y de todas sus actividades cotidianas.

Por ejemplo, el culto a los muertos como símbolo presente africano Fanti-Ashanti, en la hierofanía del Pacífico, como también las expresiones bantúes en las veladas funerarias, encontramos la comunicación de los tambores, bombos, conunos, que, al igual que los tambores BATA Yoruba, son propiciadores para la invocación a los dioses para la nueva vida.

Los cantos funerarios se acompañan también de danza, y al convite de los espíritus se entroniza la ritualización de la muerte, que es el paso a una nueva vida

La red simbólica del mundo religioso del Pacífico Colombiano oscila entre dos niveles Vida y Muerte, y es aquí, donde la muerte da paso a otra vida, por tanto vida y muerte-muerte y vida se interconectan y el ritual del velorio con un conjunto percusivo de tambores y marimbas y los cantos funerarios dan nacimiento a una nueva existencia espiritual (*Motta, 1998*)

Los siguientes cantos funerarios llamados *alabaos* en el Pacífico, dan cuenta de la muerte de adultos y su entrada a la nueva vida:

### **AQUÍ ESTOY CONSIDERANDO**

*Y aquí está considerando  
mi sepultura y mi entierro  
siete pies de tierra ocupo  
que a mí mismo me da miedo (bis)*

*Que a mí mismo me da miedo  
y el corazón se me abraza  
me sacan amotajado  
a la mitad d' esta casa (bis).*

*Y a la mitad d' esta casa  
ma han de sacar a velar  
por ser la última vez  
venganme a a compañá (bis).*

*Los que me acompañarán  
esos serán nuestras madres  
y esos serán los del duelo  
y eso no lo dude nadie (bis).*

*Eso no lo dude nadie  
ni de su brazo a torcer  
ya aquí está considerando  
y el fin que podrá tener (bis).*

*Y el fin que podre tenerlo  
solamente Dios lo sabe  
con su infinito poder  
Dios te salve reina y madre (bis).*

*Dios te salve reina y madre  
madre de misericordia  
en la vida y en la muerte  
me ampara tu gran señora (bis).*



## **LEVANTEN LA TUMBA**

*«Levante la tumba  
levántela ya  
qu'esalma se ausenta  
pa nunca jamás (bis).*

*Levanten la tumba  
levántela siempre  
no le llores tanto  
ni en precepto siempre.*

*Levanten la tumba  
la del velo blanco  
qu'esta alma se ausenta  
p'ande el padre santo.*

*Levanten la tumba  
la del velo negro  
qu'esta alma se ausenta  
p'ande el padre eterno.*

*Levanten la tumba  
levantela siempre  
no melloren tanto  
la rice el doliente.*

*Levanten la tumba  
voy agradecerlo  
mi triste novena  
hoy me la cumplieron»<sup>12</sup>*

La relación vida-muerte, muerte vida, significa que los muertos existen como fuerzas espirituales. En cuanto fuerza espiritual el difunto, el antepasado, mantiene relación con su descendencia. Por eso es mal visto en el Pacífico afrocolombiano el celibato y la esterilidad, porque



*Desfile por un niño fallecido llamado chigualo.  
(Foto, Nancy Motta González)*

cuando ya no se tiene descendencia viva, es cuando realmente se está muerto. «*La existencia se ve de manera cíclica; nacer es morir para el más allá, morir es nacer en el más allá; entre ambos es vivir en la tierra*», dice Zahan (1970:31) al referirse a la concepción sobre existencia y vida en el África.

En efecto en África, durante su permanencia en la tierra, el hombre debe de procrear para así poder, en último término volver a la tierra, pero también para que los descendientes que hayan honrado al difunto, convertido en antepasado puedan beneficiarse de su ayuda y asistencia. Se desarrolla así el recorrido de solidaridades y deberes de los unos

hacia los otros, de los vivos respecto a sus muertos, de los antepasados a favor de su linaje o grupo social. (Stam, 1995:31) El interrumpir la sucesión de los ciclos de vida, el celibato y la esterilidad se percibe como un desorden en Africa, por ello el matrimonio es concebido por hombres y mujeres como el estado ideal de plenitud.

El ser humano se concibe bajo varios componentes: cuerpo, alma-sombra y alma-energía vital (Maya1998). En la filosofía africana, cada esencia de un ser se encuentra otra esencia de un ser: en el ser humano se halla, sin ser visto, otro ser humano pequeño, que corresponde al concepto de alma. Esa alma es la sombra y, el hombre no carece jamás de «sombra». Pero tanto el cuerpo como el alma-sombra se le une también la fuerza espiritual de la Palabra, cuyo origen es divino.

Igualmente le dan alma a todos sus seres y fenómenos: Al río, al mar, a la lluvia, al bosque, al trueno, a los animales; pueblos que crean leyendas en las que se rechaza la injusticia a través de los personajes de los animales, en los que salen bien librado el débil contra el fuerte, en los que se asienta y se afirma el orden universal. Por eso reza un antiguo refrán de los Yolofo del Senegal: «*El que inhale el aroma de la fábula irá al paraíso, porque ella contiene el perfume de la sabiduría*» (Hampaté Ba, A, 1984).

Para el caso de las comunidades afropacífico esta conceptualización ha sido descrita por Price (1955), Friedemann (1967 y 1991), Losonczy (1991), Serrano (1994) y para las comunidades afrovenezolanas ha sido descrita por Pollak-Eltz (1994). Esta constitución múltiple y móvil del ente espiritual, permite que durante el sueño, la borrachera o días antes de morir, el alma-sombra, visite otros lugares, tenga el don de la ubicuidad y plantee su entrada inicial al mundo del «mas allá».

### **SOY HERMANO CON LA SOMBRA**

*«Soy hermano con la sombra  
hoy se los vengo a decir  
porque ando junto con ella  
desde el día en que nací.*

*El día que yo nací  
ninguno me acompañó  
tan sumamente la sombra  
que a mi espalda se asentó.*

*Cuando me voy a los montes  
sin amigo y sin amiga  
tan solamente la sombra  
me acompaña en los caminos.*

*Cuando me pongo a corré  
que estoy con la luj prendida  
una cuchara es de ella  
Y otra cuchara es mía.*

*Pero yo soy que me aprovecho  
de todita la comida  
cuando me tiro a bañá  
creigo que voy con la sombra.*

*Pero ella se queda en tierra  
haciendo sin potejole  
aunque más delito me haga  
no la puedo castigá.*

*Cuando la busco adelante  
ya se me puso artera  
las manos las tiene anchas  
y la cabezaredonda  
que bonitas mis palabras  
pa que sabe sombra y sombra»<sup>13</sup>*

Igualmente la población afropacífico ha considerado en su epistemología local, que el ser humano y el mundo conforman una unidad formada por espíritus que habitan tanto el mundo de los vivos como el mundo de los muertos. La Palabra reviste un carácter sagrado ya que permite establecer comunicación dentro de este sistema compuesto por vivos y muertos.

Los rituales se practican sobre los diálogos con los antepasados, o con los espíritus o visiones y se actualizan mediante expresiones corporales como la palabra cantada, contada y recitada, el cuerpo gestual y danzante, además del despliegue iconográfico compuesto por máscaras

y altares como en Coteje o en Quibdó, esculturas, instrumentos musicales, pinturas faciales. Al igual que en Africa, el culto a los muertos o a los antepasados ha sido el escenario privilegiado para adquirir los fundamentos del ser individual, social, religioso. Por ello se actualiza la memoria histórico-cultural en el ámbito sagrado de los ritos y ceremonias.

El rito se parece al drama, dado que solamente el drama puede responder a una situación dramática. Imita de alguna manera, continúa la situación social confiriéndole orden y forma, y mediante el juego de símbolos alcanza provisionalmente su objetivo. Esto se da, cuando en los momentos difíciles, (terremotos, maremotos, sequías, homicidios, malas condiciones de vida por lo tanto se desplazan a otros lugares) en las diversas aldeas del Pacífico, se necesita lograr la tranquilidad y asegurar las posibilidades de supervivencia, por lo tanto se acude a los ritos.

Mediante estos dramas rituales los miembros de una colectividad, toman conciencia de los valores que los unen y de los peligros que los acechan. Tales dramas se realizan en todas las fiestas religiosas y tienen diversos significados simbólicos.

*Desde la perspectiva de Turner (1980:21) el ritual y el símbolo son, respectivamente:*

*«Una conducta formal prescrita en ocasiones no denominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres y fuerzas místicas. El símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual»*

Los símbolos que interesan conocer en el espacio afropacífico son los objetos e íconos, las actividades, las relaciones, los acontecimientos, los gestos y unidades espaciales en un contexto ritual. Esto referentes permiten abordar los rituales y sus estructuras simbólicas, así como las formas de cohesión social y sus manifestaciones dinámicas y diversas.

*Para Turner (1980:22) las fiestas religiosas son celebraciones rituales que constituyen fases específicas de los «procesos sociales por los que los grupos llegan a ajustarse a sus cambios internos, y a adaptarse a su medio ambiente. En esta perspectiva, el símbolo ritual se convierte en*

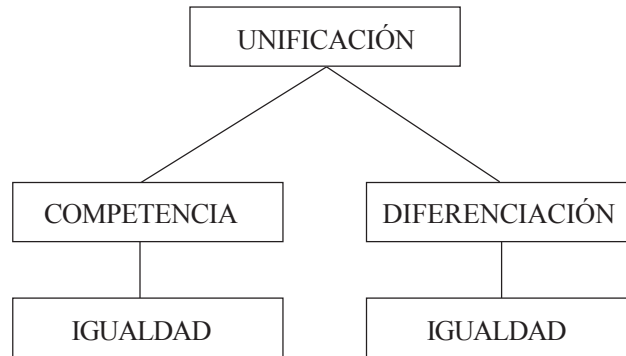
*un factor de la acción social, una fuerza positiva en un campo de actividad».*

Bajo esta condición la cultura afropacífico y su concreción simbólica, reproduce y adapta los esquemas de conocimiento y pensamiento presentes. Así, la acción cultural, es acción simbólica dirigida hacia la continuidad de la sociedad de manera dinámica, teniendo en cuenta, cambios, rupturas, contradicciones, tensiones y oposiciones que vehiculizan la reelaboración cultural.

Debemos colocar al ritual y al símbolo en el ámbito de su campo significativo y detallar la estructura y las propiedades de ese campo desde las diversas perspectivas de los involucrados. Así, las fiestas religiosas del Pacífico colombiano constituyen rituales, ritmos y melodías, que nos muestran dos panoramas simultáneamente. Uno es el panorama de la acción, donde los constituyentes son los argumentos de la acción: la gente, la situación y los instrumentos; algo equivalente a la gramática del relato musical. El otro es el panorama de la conciencia: los que saben, piensan o sienten e intervienen en la acción. Los dos panoramas son esenciales y distintos: es la diferencia media entre el momento en que la población negra realiza el evento, y el de la preparación y post-evento.

Leach (1976) plantea que los rituales comienzan de la desigualdad (los iniciados y preiniciados) y terminan con igualdad (todos ya iniciados). La confirmación ritual de la identidad o la memoria colectiva de las realidades simbólico-profanas y religiosas poseen múltiples significados que nos conducen al planteamiento de narrativas sobre la condición humana de la población afropacífico. En el tiempo y en el espacio las actividades religiosas son de carácter multidimensional, de competencia y diferenciación, refinado y dinámico en formas y contenidos, enérgico y vivo que nos permite desarrollar ideas y conceptos sobre las gramáticas de los rituales. Tal gramática nos acerca hacia un mejor entendimiento de la naturaleza de la comunicación humana.

Así, en la siguiente figura se observa como los panoramas de la acción y de la conciencia en las fiestas, se evidencia lo sagrado y lo profano y los elementos mediadores entre uno y otro polo.



**Figura 14. Pasaje simétrico del tiempo en las fiestas sacras y profanas del Pacífico.**

*FUENTE:* Ochiai, Kazuyasu. *Poética en las calles. Devoción y diversión en la fiesta de san Pacho de Quibdó.* En Colombia-Pacífico. Tomo II. Editor Pablo Leyva. Fondo FEN y Proyecto Biopacífico. Bogotá, 1993.

Los ritos en torno a la muerte movilizan a las comunidades, algunos participan con trabajo/dinero para los gastos del entierro, otros se redistribuyen bienes mediante cuotas o puestos para el pago de los gastos y en eso hay diferenciación y competencia, pero todos participan y allí es el plano de la igualdad, porque la muerte se hace un asunto público, y una «buena muerte «es la presencia del mayor número posible de personas y de parientes». El ritual permite compartir no solo los gastos sino también los sentimientos movilizados por la pérdida en el mundo terreno y la ganancia en el mundo de los espíritus.

Como todo evento social, la muerte es un espacio altamente expresivo de emociones, como ya lo habíamos planteado siguiendo la conceptualización de Turner; por ello el dolor de la muerte y el rito de paso debe ser acompañado de lloros, llantos extensos, gemidos, imprecaciones al difunto por el abandono, estados histéricos y convulsiones; Deben de ser alegres, festivos y juguetones cuando muere un angelito-chigualo (para el sur del Pacífico) gualí (para Chocó) si ello no ocurre, si no se cumplen las reglas funerales prescritas, es considerada una «mala muerte».

Los siguientes alabados y chigualos nos demuestran el rigor del cumplimiento de la regla a través de la actuación verbal:

### **ADIÓS MUNDO**

*«Adiós mundo, adiós mundo  
adiós mi gran soleda  
se quedan mis hijos solos  
pasando calamidad  
ay mi padre me lo dice  
que yo me fui adelante  
que dios me mandó a llamar  
a las cuatro de la tarde» (bis).*

### **SE HA IDO PA SIEMPRE**

*«Se ha ido pa siempre  
si acaso no lo oyeron  
si acaso nunca viera  
quien tiene la razón (bis)  
qu'i hasta hombre l'hombre  
divina María  
ti acoge tu nombre  
de fé y alegría» (bis).*

### **YO YA SÉ QUE TODOS ME OYEN**

*«Yo ya sé que todos me oyen  
comienzo a pedalee a Dios  
tu como madre piadosa  
en la barca viene un hombre  
madre no lo creo yo  
dele al humilde su trono  
santa María y ora pro nobis*



*ese niño se ha enojado  
lleno de melancolía  
y es que los cristianos rezan  
y ellos con Dios y maría  
santa María y ora pro nobis» (bis).*

### **ALABAO**

*Baté la tierra bien batidita  
que salga el oro que allí estará  
cuando llegemos avuestra tierra  
lleva perlas pa gastá (bis)  
todos nosotros trabajaremo  
a las orillas de'ste rosal  
cuando llegeguemos a vuestra tierra  
lleva perlas pa gastá» (bis).*

### **EL FLORÓN**

*«El floron esta en mis manos  
en mis manos está el florón  
el que tenga pochador  
tiene cara de rató  
se llevó el florón por el callejón  
dando vuelta va  
por el callejón» (bis)<sup>14</sup>*

Los ritos en relación con los antepasados deben de cumplirse en cada paso; el velorio, la novena, el cumpleaños, el cabo de año. En caso de no cumplirse, pone en peligro el tránsito adecuado del alma-sombra, exponiéndola a quedar en pena, bailando en el aire, sin entrar a los distintos mundos de las relaciones, por lo tanto puede molestar a los deudos y convertirse en ente peligroso.

Tanto las luminarias como las balsadas y las correrías que se repiten en cada espacio geográfico del Pacífico Guapi, Tumaco, Barbacoas, Buenaventura, Puerto Merizalde, Timbiquí, Quibdó, Itsmina, etc. compiten y se diferencian cuando se inician los rituales y luego asumen la condición de igualdad cuando la población toda participa en el evento. Dichos eventos religiosos y profanos y toda la parafernalia que las acompaña constituyen también relatos intertextuales.

Como se puede observar, en estos rituales se identifican los actores, los procesos y los símbolos intervinientes.

La celebración de estos rituales siguiendo a Turner (ibid) está *«ocurrída e interpretada por una totalidad de entidades sociales coexistentes, tales como varios tipos de grupos, subgrupos, categorías o personalidades, y también las barreras entre ellos y sus modos de interconexión»*

En los rituales de navidad, los juegos de palabras y la actuación corporal y gestual son determinantes. Las cantaoras y los instrumentistas se funden en una emoción para glorificar al Niño Dios. Los siguientes arrullos nos muestran tal situación en los vecinos de Guapi, recogidos en Diciembre de 1963, por los investigadores del IPC:

### **ME VOY A BELÉN**

*«ME VOY A Belen  
au ya'e  
au ya'e  
au ya'e (7 veces)  
a coger del suelo  
au ya'e  
ya me voy yo  
au ya'e  
el rey de los cielos  
au ya'e  
que han nacido ya  
au ya'e*

*el rey de los cielos  
aun ya' e  
me voy a Belen  
au ya' e  
aun ya' e  
aun ya' e (7 veces)  
tengo mucho gusto  
aun ya' e  
de vé al Niño Dios  
aun ya' e  
tengo mucho gusto  
au ya' e  
de vé al Niño Dios  
au ya' e  
al niño Dios  
au ya' e  
me voy a Belen  
au ya' e  
au ya' e (7 veces)  
niño chiquito  
au ya' e  
nacido en belen  
au ya' e  
niño chiquito  
au ya' e  
nacido en Belen  
au y'a e  
en la casa santa  
au y'a e  
de Jerusalen  
au ya' e  
en la casa santa  
au ya' e  
de Jerusalen  
au ya' e  
me voy a Belen  
au y'a e*

*au ya' e ( 7 veces)*  
*en la nochebuena*  
*au ya' e en la casa santa*  
*au ya' e*  
*es la nochebuena*  
*au ya' e*  
*en la casa santa*  
*au ya' e*  
*el rey de los cielos*  
*au ya' e*  
*au ya' e*  
*me voy a Belen*  
*au ya' e*  
*au ya' e (7 veces)*  
*padrinos del niño*  
*au ya' e*  
*vengan a adorar*  
*au ya' e*  
*padrinos del niño*  
*au ya' e*  
*vengan a adorar*  
*au ya' e*  
*al rey de los cielos*  
*au ya' e*  
*que ha nacido ya*  
*au ya' e*  
*al rey de los cielos*  
*au ya' e*  
*que ha nacido ya*  
*au ya' e*  
*me voy a Belen*  
*au ya' e*  
*au ya' e (7 veces)*  
*el niño bendito*  
*au ya' e*  
*que ha nacido ya*  
*au ya' e*

*el niño bendito  
au ya' e  
que ha nacido ya  
au ya' e  
que ha nacido ya  
au ya' e  
el niñito bendito  
au ya' e  
que ha nacido ya  
au ya' e  
au ya' e» (7 veces)*

#### **VIVA DIOS, VIVA EL ARRULLO**

*Viva Dios, viva el arrullo  
Viva Dios, viva el arrullo (6 veces)  
En la navidad del niño  
Viva Dios, viva el arrullo  
Díganle que digo yo  
Viva Dios, viva el arrullo  
Que sino en la venida  
Viva Dios, viva el arrullo  
Para que me convidó  
Viva Dios, viva el arrullo  
Viva Dios, viva el arrullo (6 veces)  
Que esta noche es noche buena  
Viva Dios, viva el arrullo  
Y mañana Navidad  
Viva Dios, viva el arrullo  
Que los moros la celebran  
Viva Dios, viva el arrullo  
Los cristianos que serán  
Viva Dios, viva el arrullo  
Viva Dios, viva el arrullo (6 veces)  
Que linda qu'es la venida*

*Que viva Dios, viva el arrullo  
La virgen y san José  
Que viva, Dios viva el arrullo  
Como todos lo han de ver  
Viva dios, viva el arrullo  
Viva Dios, viva el arrullo  
Viva dios, viva el arrullo.*

El ritual, remite a la estructura social y se constituye en el proceso social en donde confluyen y se articulan polos de sentido *según plantea Hernández (1996: 183)*, como también convoca a emociones. Por ello el estudio de los rituales debe partir del estudio general de las relaciones que se dan en una organización social entre su entorno y su base ecosistémica como también de su base social.

Es importante notar que el territorio afropacífico y sus ecosistemas son también sacralizados y simbolizados.

La fauna, la flora, los espíritus, las visiones, los santos, los angelitos y la sociedad hacen parte de una trinidad de mundos.

Este Mundo igual a Esta Vida, se encuentra ubicado en un lugar central. Allí reside la población, se desarrolla la organización social, familiar, parental. El amor, la sexualidad, las uniones, el bautismo, la ombligada, el compadrazgo, envidias, venganzas, el trabajo, el bienestar, las enfermedades ocurren en este nivel.

El Mundo Inferior está habitado por las visiones como la Tunda, el Riviel, el Astarón, los brujos, los encantos, la fauna y la flora. (*Motta, 1998*).

Como lugar Superior en la ubicación espacial del imaginario de los espíritus se encuentran los santos y los angelitos.

Tanto las visiones como los santos pueden circular en Este Mundo, es decir hay desplazamientos del Mundo Superior e Inferior hacia el

Mundo Central, pues se establecen las relaciones sociales que están presentes en el fenómeno religioso.

Esta trilogía de mundos está en continua relación e interacción.



Figura 15. Esquema teórico de las relaciones.

En el sistema ritual afropacífico como vemos, la categorización de los santos está definida por el lugar entre los diferentes modos y universos de existencia representados por ese sistema.

Según Losonczy (1997:273) “entre un Dios pensado como ‘creador ausente’, las encarnaciones del diablo representadas como fuerzas activas y dominables, y los muertos, inscritos en una genealogía y dejando huellas en la tierra comunitaria; los santos negros parecen entidades ‘sobrehumanas’ móviles entre las esferas del universo, pero, ya durante su vida terrestre, exteriores a cualquier inscripción social humana ordinaria como la territorialidad, el parentesco o el orden generacional”.

Es ahí, en esta extraterritorialidad donde circulan y en su fuerza, donde las comunidades establecen un intercambio permanente de dones, un papel articulador entre diferentes formas y representaciones del vivir.

Existe por tanto, una relación cultural y de protección entre los grupos afropacífico y el aspecto ecológico del trópico húmedo en la selva del

Pacífico, puesto que la vida y la cultura están ligadas a su ambiente.

Hay un diálogo permanente en la noción simbólica del universo de la selva húmeda tropical con la sociedad afropacífico; todo lo que pase a su alrededor tendrá una prolongación en la misma sociedad. El hombre es un microcosmos dentro del macrocosmos. Así, toda la organización del universo de la selva húmeda influye en la organización social de las comunidades negras.

Este protagonismo de los espíritus y su status en la sociedad terrenal de los vivos, es territorio de la presencia del pensamiento africano religioso.

*Eliade (1972:34)* considera que estos niveles cósmicos de hierofanías revela cada una, una modalidad de lo sagrado que se expresa en relatos mitológicos o en gramáticas rituales. La hierofanía o actividad religiosa es una red simbólica que se puede considerar como una manifestación de lo sagrado en el universo mental de los que lo recibieron.

Los rituales colectivos y periódicos vinculados a los santos son ‘portadores de memoria’, una memoria de temporalidad a-histórica cíclica con el pasado inmediato y el presente, tiempo de cambio. La comunicación entre los santos y los humanos se convierte en un envite: en este contexto, son tanto intermediarios simbólicos pensados como atemporales, como objetos de intercambio, de competencia y de diferenciación entre grupos diferentes.

Por ello, los santos, los muertos y los espíritus se los destaca del medio circundante, en un territorio cósmico, para hacerlo cualitativamente diferentes. Ese lugar cósmico puede ser tanto la selva, el río como la vivienda y entra en interacción con los seres que habitan estos espacios. (*Motta 1986*)

Los rituales están también articulados a las fórmulas verbales –oraciones y secretos– que cumplen la función de ofrendas personalizadas y de objetos cargados de eficacia defensiva o agresiva, según sea el panorama de la acción y de consciencia.

El tiempo sagrado, es el tiempo de las fiestas patronales; por ello el retorno a la población por la fecha de la celebración es importante para aquellos que se hallan ausentes de la localidad. Las fiestas patronales se constituyen también en los festivales del retorno, y ello implica rituales dramatizados, mascaradas y actuaciones verbales, donde las parentelas y las unidades domésticas matrifocales despliegan toda una actividad de competencia y diferenciación lúdica.



Estos rituales colectivos públicos guardan las huellas implícitas sobre –todo musicales y gestuales– del trasfondo africano, integrados a un tejido ritual repetitivo, y reinterpretado con elementos del catolicismo y del chamanismo embera.

Las siguientes jugas y bundes, son cantos bailados y actuados de manera colectiva, observados en Guapi, en diciembre de 1963 y recogidos por Luis Carlos Espinosa:

### **ADORAR EL CUERPO**

*«Adora el cuerpo  
adora la cruz  
adorar el cuerpo  
de mi buen Jesús.*

*Ay Jesús de mi alma  
tené compasión  
de esta pobre alma  
que te te ofendió.*

*Adorar la corona (bis)  
de mi buen Jesús (bis)  
adorar las potencias (bis)  
de mi buen Jesús (bis).*

*Ay Jesús de mi alma  
tené compasión  
de 'sta pobre alma  
que te ofendió (bis).*

*Adorar los pies  
de mi buen Jesús  
ay Jesús de mi alma  
tené compasión  
d' esta pobre alma  
Que te ofendió».*

## **NIÑO DIOS DE MI CORAZÓN**

*«Como poderoso niño  
niño Dios de mi corazón  
como poderoso niño  
niño Dios de mi corazón (bis)  
cuando fuimos a Belen  
niño Dios de mi corazón  
que yo tambien voy por eso  
niño Dios de mi corazón  
que yo también voy por eso  
niño Dios de mi corazón (bis)  
que cuando doy cumplimiento  
niño Dios de mi corazón  
que cuales van a llevar  
niño Dios de mi corazón  
como niño poderoso  
niño Dios de mi corazón  
como niño poderoso  
niño Dios de mi corazón (bis)  
que aparce en nochebuena  
niño Dios de mi corazón  
y mañana navidad  
niño Dios de mi corazón  
Niño Dios de mi corazón.*



*El territorio afropacífico es cósmico y sagrado.  
(Foto, Nancy Motta González)*



*Cuenca Media del río Yalumanguí -Buenaventura.  
(Foto, Nancy Motta González)*

## NOTAS

<sup>1</sup> Jaime Arocha discute los paradigmas de Eurogénesis y Afrogénesis a la luz de la ley 70 de 1993 y de datos de sus trabajos de campo realizados en el Chocó. La Afrogénesis dice Arocha, “nace de una visión histórica-política globalizante de las relaciones humanas, construida mediante teorías de la etnicidad... y el estudio de la historia y la cultura de los pueblos de Africa... así como de Afroamérica” (1996).

<sup>2</sup> El concepto de huellas de africanía. El concepto de huellas de africanía toma como referencia los planteamientos de *Gregory Bateson (1976)* sobre el proceso de formación de hábitos, conceptos o fenómenos donde yacen los sentidos como una inmersión del conocimiento hacia niveles del inconsciente. Con la repetición, mensajes o cadenas de conceptos se vuelven eficaces, en cuanto a patrones o códigos *Friedemann (1988)* y *Arocha (1991)* han empleado el concepto de “cadenas iconográficas del inconsciente, reproducidos a través del hábito” para interpretar los procesos de “reintegración étnica” de los africanos en América.

<sup>3</sup> Es un sistema de representación social, donde la mujer es el eje de los grupos domésticos familiares y que puede ser o no generadora de ingresos. Este sistema implica la reproducción física de los individuos, la reproducción social en todas sus formas y la reproducción económica, (*Motta, 1993*).

<sup>4</sup> Son vecinos del río Guajá y esta jota ha sido recogida por Rafael Arboleda en Diciembre de 1963 para el Instituto Popular de Cultura.

<sup>5</sup> Rodeney habla, de como Europa subdesarrolló a Africa.

<sup>6</sup> Esta canción se conoció en 1925 por Pablo Moran del río Mira en Tumaco, interpretada por las mujeres de la casa de Juan Bautista en Guapi en 1963 y recogidas por Delia Zapata para el IPC.

<sup>7</sup> Recogidas por Octavio Marulanda para el IPC, en Guapi en diciembre de 1963.

<sup>8</sup> En la cinta 14 del IPC se encuentran por el grupo Litoral del Pacífico de Guapi, una serie de loas y recitaciones, recogidas por Luis Carlos Espinosa en diciembre de 1963.

<sup>9</sup> Arrullos recogidos por Rafael Arboleda, Octavio Marulanda, Luis Carlos Espinosa y Delia Zapata Olivella en Guapi en 1963 del Grupo de Juan Bautista Anchico. Cintas #s 30, 25 y 2, que se encuentran en el IPC.

<sup>10</sup> Concepto proveniente del título del texto coordinado por la historiadora Celma Agüero, con motivo de los diez años del centro de Estudios de Asia y Africa de El Colegio de México, 1992.

<sup>11</sup> Adrian Gerbrands en su texto *El Lenguaje de las cosas (1990)*, resalta la importancia de tres conceptos; las cosas, los objetos, las expresiones culturales, las manifestaciones de la identidad, son elementos estructurales de los valores y sentidos de una comunidad

<sup>12</sup> Alabaos cantados por vecinos de Guapi y recogidos por Luis Carlos Espinosa en diciembre de 1963 en esa localidad.

<sup>13</sup> Versión de Pastor Murillo en Guapi en marzo de 1963, recogida por los investigadores del IPC en su trabajo de campo.

## **4. RITMOS DE LA SELVA**

### **4.1 TERRITORIOS DE LA MÉTRICA**

En todo grupo humano la comunicación se constituye en vínculo de cohesión entre sus miembros y en medio esencial para su desarrollo y aún para su subsistencia. –El lenguaje– como manifestación se nos ofrece no sólo como medio cotidiano de comunicación, sino ante todo como la forma de canalización y construcción del conocimiento, por tanto, de aprehensión del mundo real y posible, de expresión de afectos, experiencias, deseos y necesidades, del establecimiento de relaciones sociales y la producción creativa en el campo científico, tecnológico y artístico.

*Visto así, siguiendo a Bajtín (1982), el lenguaje es un fenómeno social por naturaleza, es un instrumento esencial para la vida en sociedad.*

La lengua como realidad sociológica se manifiesta discursivamente, es un fenómeno ideológico, político y su unidad básica es el enunciado. Un enunciado, además de su significado lingüístico, tiene sentido, por ser la expresión verbal de la interacción social. Los enunciados son siempre totalidades de sentido afirma Bajtín *“porque el lenguaje participa de la vida a través de los enunciados concretos que lo realizan, así como la vida participa del lenguaje a través de los enunciados... Todo enunciado es un eslabón en la cadena, muy complejamente organizada, de otros enunciados”* (Bajtín, 1982:251)

Se aprende a hablar escuchando enunciados ajenos, que cuando niños

se aprenden y se reelaboran dialógicamente. El enunciado es también no solo dado sino creado. El enunciado siempre crea algo que nunca había existido, algo absolutamente nuevo e irrepetible, algo que siempre tiene que ver con los valores.

En el contexto del Pacífico colombiano, los enunciados, son los discursos ya dados, lo preexistente pero a la vez crea enunciados nuevos, que responden a circunstancias originales a un contexto nuevo que define su sentido concreto. Por ello él dialoga se vincula al enunciado y al discurso.

Si bien el enunciado es propio del discurso lineal, la conceptualización en el Pacífico se hace a través de la metáfora, que tiene un carácter connotativo, por las propiedades de lo nombrado (*Bruner, 1986*)

El texto como metáfora, no se reduce solamente a expresiones verbales, sino que todo acto humano es un texto que puede ser leído y comprendido dentro de su contexto sociocultural, es un tiempo dialógico. La danza, los rituales, las palabras son textos, implican relaciones dialógicas porque implica el encuentro de sujetos, de autores, de textos, de que está ya dado y el que se está creando como una reacción al primero.

Tenemos entonces que la producción oral afropacífica es un proceso comunicativo –las redes de formas y enunciados orales sobre la arena polémica y significativa–, se propondrá y conceptualizará como dialógico. Dialógico al tiempo que reflexivo, autoreferencial.

El arte de contar, de cantar, de ritmiar, de bailar o danzar establece determinadas formas de relación dialógica con el otro. En la juga y en los arrullos, las voces se alternan con la copla y el estribillo estableciéndose un diálogo entre seres humanos, entre humanos y animales, entre humanos y espíritus, entre el cielo y la tierra. Los personajes en el Pacífico no son solo objetos del discurso autorial, sino también sujetos con su propio discurso significativo. Veamos el siguiente arrullo:

## **AL PASAR EL PUENTE**

*Y al pasar el puente –se cayó el obispo  
yo fui que lo vide– levantate Crijto (bis)  
levantate Crijto –levantate Crijto  
yo fui que lo vide– levantate Crijto (bis)*

*Vamos vamos vamos vamos a Belen  
Yo fui que lo vide –levantate Crijto (bis)  
Yo sé que ha nacido –ya en Jerusalem  
Yo fui que lo vide –levantate Crijto  
Levantate Crijto –levantate Crijto (bis)*

*Bajo los matorrales vinieron los pastores  
yo fui que lo vide levantate Crijto  
yo fui que lo vide levantate Crijto  
levantate Crijto –levantate Crijto (bis)*

*Y ese niño lindo –lo tiene Jose  
yo fui que lo vide –levantate Crijto  
yo fui que lo vide –levantate Crijto  
levantate Crijto –levantate Crijto (bis)*

*Yo soy queridito –yo te contaré  
yo fui que lo vide –levantate Crijto  
yo fui que lo vide –levantate Crijto  
levantate Crijto –levantate Crijto (bis)*

*Bajo los matorrales vieron los pastores  
yo fui que lo vide –levantate Crijto  
yo fui que lo vide –levantate Crijto  
levantate Crijto –levantate Crijto (bis)<sup>1</sup>*



El discurso como parte integral de la etnicidad y de la identidad afropacífico se constituye como punto de contacto entre los integrantes de un grupo social para compartir significados, construir conocimientos, proyectar y expresar sus experiencias, involucrar acciones y producir cultura.

Ahora bien, la oralidad afropacífico es el medio para asir cognitivamente la realidad, representarla, transformarla y aludir a ella en la comunicación convirtiéndola en referente. Lo cual implica entrar en el terreno de los signos y su función en la construcción del conocimiento. Y es que la formación de los signos se basa en una configuración significativa que los hombres y las mujeres realizan del mundo y de sí mismos: mediante la socialización del conocimiento que se construye, hacen que los símbolos signifiquen algo de alguien sobre algo. En otras palabras, los signos permiten la comunicación, pero al mismo tiempo son símbolos, por cuanto representan las cosas en la mente. Los signos y los símbolos constituyen la representación mediadora de la realidad y eso es denominado función simbólica, según lo expresa *Niño Rojas (1998:10)*

Los rituales en los alabaos, chigualos y en las fiestas sacro-profanas, se halla presente la función simbólica de la palabra que remite al proceso cognitivo.

Se define cognición como un conjunto de procesos a través de los cuales el hombre/mujer adquiere, transforma y utiliza información acerca del mundo. Cognición y lingüística –lenguaje– están ligados. Este fenómeno ocurre dentro de la cultura de acuerdo a *Brunner (1986)*, y es en el proceso endoculturativo donde la población afropacífico aprehende, piensa y conoce el mundo.

Se parte de la base que las estructuras cognoscitivas le permiten al sujeto aprehender el mundo, interaccionar con el y descubrir sentido. Estas estructuras han sido desarrolladas desde la infancia, de manera asociada con la adquisición y el desarrollo del lenguaje.

La capacidad comunicativa está estrechamente correlacionada con la capacidad de pensamiento del individuo. A mayor riqueza de pensamiento, mayor riqueza comunicativa dice *Niño Rojas (1998:57)*; a mayor claridad de ideas, conceptos y opiniones, también mayor claridad en el flujo de la producción-comprensión. El pensamiento se desarrolla aprovechando al máximo la experiencia diaria, en el aprendizaje de la

cultura, en la interacción social y desde luego ejercitando la inteligencia.

Así en el ejercicio de la inteligencia y de la mnemotecnia las décimas que son repetidas por cada generación y luego reinterpretadas e inventadas de acuerdo a las situaciones de la realidad cotidiana, nos muestran los procesos de pensamiento y de comunicación. Veamos algunas:

*“Tengo una fiebre teliana  
un frío no sé de qué  
tengo un amor en el alma  
no sé si me moriré.*

*Tengo un delirio de pena  
que me vive aniquilando  
de noche causando vela  
la comida no me cuela  
cuando me pongo a pensá.*

*Triste me pongo a llorá  
acongojado en mi cama  
mudo sin podete hablá  
cargó una fiebre teliana.*

*Con l’agua de toda flor  
ya me toy mejorando  
y siempre me ta matando  
laj caricia de ejte amor.*

*Eran oara el corazón  
tre folore de mejorame  
ausnte tá que día  
carg’ un amor en el alma.*

*La cencia de pachulio  
ya dejao de lidiar  
y me quiero transtorna  
cuando me acuerdo de ti”.<sup>2</sup>*

Dionisia Riascos de Guapi también nos narra otra:

*“Al infierno me bajé  
solo con mi ejcapulario  
al diablo le’ihe rezá  
el santísimo rosario.*

*Ya le quite la pereza  
ya lo tengo rezandero  
clarito lo he rezao  
manífico y en grandeza.*

*Cuando vide al diablo grande  
me salio corriendo a grito  
y lo diablito chuquito  
taban diciendo el bendito.*

*La diablo vivo al señó  
y pidió su ejcapulario  
y en sus oraciones decía  
deja el sentísimo rosario.*

*Ya le quite la pereza  
ya lo tengo rezandero  
cladito le he deci  
manífica y en grandeza”.*

Según Cole y Scribner(1977:7), la percepción, la memoria y la reflexión se desarrollan todas como parte de la socialización general de un niño y están ligadas de modo inseparable a los modelos de actividad, comunicación y relaciones sociales en donde ingresa.

En el Pacífico Colombiano el pensamiento es palabra y el sentimiento acción, por ello los relatos y las narrativas se constituyen en modelos para volver a describir el mundo. Pero el relato no es en sí mismo el modelo de acuerdo a Ricoeur (1983), sino la representación de los modelos que tenemos en nuestra mente. Por eso en el Pacífico

afrocolombiano, la función simbólica de los cuentos, relatos, décimas y demás rituales, es de carácter didáctico.

*Según Paul Ricoeur (1983)* la narrativa se basa en la preocupación por la condición humana: los relatos pueden tener desenlaces tristes, cómicos o absurdos, mientras que los argumentos teóricos son convincentes o no.

La literalidad se apoya en el conocimiento del razonamiento lógico y científico, en tanto los buenos relatos son sentimientos hechos acción, es otro funcionamiento cognitivo.

Podemos decir con *Jerome Bruner (1996)* que la realidad mental nos conduce a una diversidad de mundos posibles, y en el Litoral Pacífico, los actos de imaginación que dan sentido a la experiencia, es otra manera de producir pensamiento y es en esa perspectiva que el proceso de producción oral debe de abordarse.

Por ejemplo los cantos de boga, son realidades encantadas, que realzan el entorno y el espacio selvático y mareño donde se desarrolla la presente cultura:

*“ La guayabita madura u ay ve  
le dijo al verde verde ay ve  
que un hombre con tres mujeres u ay ve  
hasta la vergüenza pierde u ay ve.*

*Vo fuiste la zabaleta u oi ve  
que a mi paso té arrimates u oi ve  
vo fuiste la mas vanosa u oi ve  
que mi amor te lo llevate u oi ve.*

*Vo fuiste la zabaleta u oi ve.  
que a mi paso te arrimate u oi ve  
vo fuistes la mas fanosa i oi ve  
que mi amor te lo llevate u oi ve.*

*Canta el paleto renato u oi ve  
una rama y un chapiro u oi ve  
el hombre cuando es celoso u oi ve  
se le da con raj de coco u oi ve.*

*El anillo que me dices u ay ve  
en el mar se me cayó u ay ve  
prenda de mujer casda u ay ve  
para que la quiero yo u ay ve.*

Como principio fundamental, los seres humanos en comunidad construyen ideas sobre el mundo, los cuáles evolucionan y cambian; así mismo, que todas sus elaboraciones, en todos los tiempos y lugares, han servido para regular las relaciones consigo mismo, con la naturaleza y con la sociedad; y que en mayor o menor grado, todas ellas, han tenido un relativo éxito en sus propósitos.

De esta manera, el proceso de conocimiento es visto en forma acumulativa y presenta dos significados primarios: 1) el acto o proceso de pensar, la reflexión, y 2) el producto de pensar, idea o noción.

El primer significado de *proceso* nos remite a la memoria, el sueño, a la imaginación y al cálculo, que constituya en cierta manera un “acto mental,” un “pensamiento”.

El segundo significado de *producto* aduce a la cultura; la actividad o producción intelectual de una época, de una comunidad, o clase social particular. (Geertz, Clifford, 1990)

Para el Litoral Pacífico las conexiones entre el pensamiento como proceso y el pensamiento como producto se resuelve en la literatura oral llamada también etnoliteratura, tradición oral, producción oral y oralitura en términos del africano Yoro Fall (1992) que se expresa en las variadas formas de narratividad.

*“La oralitura no es solo una manera de ver el pasado sino también un sistema de conocimiento y un sistema de transmisión de los conocimientos”* (Fall, ibid)

Nos acercamos así a los que Bajtin planteaba inicialmente, a la construcción y creación de nuevos sentidos, por eso en oralitura en el sentido de Fall es todo lo que hay de sonoro, visual, musical, de la palabra, del color.

Aquí la oralidad afropacífico se ubica en el lugar del saber y del ser, no es solamente el eje de la memoria, sino como eje de su permanencia y proyección al futuro. La oralidad y con ella los colores de las palabras nos indica en estas sociedades afrocolombianas del Pacífico que la palabra,



*Río Calima. (Foto, Nancy Motta González)*

el sentido y la vida son hablar de tradiciones vivientes (*Hampate Ba, 1984:195*)

La tradición oral cumple el papel conservador y reproductor de cultura, las leyendas y los mitos, las manifestaciones de lo sagrado, rondan la cotidianidad y crean un clima donde los hombres y las mujeres son protegidos, acechados y contratantes con los espíritus (*Zuluaga, 1998:170*)

La producción del conocimiento local se aproxima a un proceso simbólico, hablado y constituye un proceso de comunicación-educación que se trasmite a través del aprendizaje por repetición-aprendizaje por descubrimiento y aprendizaje significativo.

#### **BUEN DÍA DON NICOLÁS**

*“Buen día don Nicolás  
hoy lo vengo a visitá  
aquí le traigo el discurso  
que uste me mandó a sacá.*

*Con ron Nicolás Maltán  
ejtamos en contrapunteo  
a mi me sobra el esturio  
y le sobra el dinero.*

*La colo de don Nicolás  
que coló pa’ bien bonita  
parce carena d’oro  
en pechoj de señorita.*

*A ron Nicolalj Maltán  
no lo vayan a matá  
que si sellega a morí  
lo siente tdo el lugá.*

*Don Nicolás e un principio  
de cuelloj en el pescuezo  
se acaso hace algun delito  
ninguno lo pone preso.*

*Pol que ejta recomendado  
de la mejre persona  
la prisión n o la recibe  
y el gobierno lo perdona.*

*Don Nicolaj se pasea  
de Buenaventura a Francia  
el siguala con el oro  
adentro d ela balanza.*

*El depósito del oro  
ej la plaza de Mefdellin  
Nicola en la plaza e Guapi  
Pa toro ej comun el jardí.*

*Porque tan reconocido  
de toro lo caballero  
A mi me sobra el esturio  
Y le sobra el dinero”<sup>3</sup>*

La oralidad del Litoral Pacífico como fuente expresiva y forma de comunicación directa, se refiere a un conjunto de manifestaciones culturales, a los actos cotidianos de cada momento de la vida y de la muerte, a propuestas y respuestas sobre los acontecimientos y su próximo devenir (Motta, 1996)

La oralidad como parte del conocimiento local del Litoral Pacífico es funcional en la construcción, en las dinámicas y en los cambios de esta sociedad.

Ya Levi-Strauss en sus obras de Pensamiento Salvaje y Mitológicas, Leví Brulh con Mitología Primitiva, Evans Pritchard con Fetichismo en



Africa; en Colombia Reichel Dolmatoff con los Desana, Nina de Friedemann con Criele, Criele Son Pacífico Negro, Alvaro Pedroza y Alfredo Vanin con mi colaboración, con la Vertiente Afropacífica de la tradición oral, Géneros y Catalogación, mi artículo Historia y tradición Cultural en el Litoral Pacífico, en Historia del Gran Cauca, igualmente mi producción intelectual de Hablas de Selva y Agua: la oralidad afropacífico desde una perspectiva de género; y recientemente Esperanza Puertas con La Tunda, mito y realidad; dan cuenta de estudios de tradición oral de los pueblos, como fuente de producción de conocimiento que conduce a la senda de lo concreto, a la lógica de las transformaciones, al mundo de los imaginarios colectivos que sorprenden por su fuerza y color y por la profundidad de sus contenidos. Igualmente tesis de grado y postgrado están trabajando en la poética étnica: memorias, mitos, narrativas, según la denomina *Friedemann (1997)*

El Pacífico colombiano hace parte de un complejo sistema oral, que según *Ong (1987)* en sus procesos cognitivos, el pensamiento y la expresión tienden a ser:

- a) acumulativas antes que subordinadas,
- b) acumulativas antes que analíticas,
- c) redundantes o copiosas,
- d) conservadoras y tradicionalistas,
- e) cerca del mundo vital,
- f) de matices agonísticos,
- g) empáticas y participantes que objetivamente aportadas,
- h) hemostáticas,
- i) situacionales antes que abstractas.

Por ello se dice que el conocimiento en las culturas orales está entrelazado con pautas equilibradas e intensamente rítmico, con repeticiones o antítesis, alteraciones y asonancias, expresiones calificativas y de tipo formulario, marcas temáticas comunes, proverbios que todo mundo escucha constantemente de manera que vengan a la mente con facilidad. Se dice inclusive, que las necesidades mnemotécnicas determinan la sintaxis. El pensamiento extenso de bases orales, aunque no en verso formal tiende a ser rítmico, pues el ritmo ayuda a la memoria, incluso fisiológicamente se ha encontrado nexo continuo entre normas

orales rítmicas, el proceso de respiración, la gestualización y la simetría bilateral del cuerpo humano. (Ong, 1987:41)

Estas consideraciones son válidas al mostrarse como en el Pacífico afrocolombiano la creación estética oral constituye una estrategia cultural, como también ética, política, de supervivencia, de organización de su historia, de fundamento en el territorio. La función estética que contiene la expresividad, lo emotivo y lo estético según Jacobson (1973) es lo predominante en la oralitura de esta región.

Las siguientes piezas orales nos recrean tales aseveraciones:

### **EL POLÍN**

*«En los montes ya no hay palo  
lo mas que se tapan es sande  
es causa los polineros  
que ya sé estan acabando  
polin no fuera acabando  
comuera quibano a cé  
varioj no iban a vestirse  
ni a poderse mantené  
cristiano no hagan asi  
que a todos les duele el mundo  
saquen el que es de primero  
y dejen el de segunda  
cuando el polin llegó aquí  
varios se hacían a un lao  
saquen los que estan muy pobres  
que ese palo es muy pesado  
ahora como han quedado  
sin boca pa conversá  
aunque este viejo u té enfermo  
apoliniase se va  
la plata del polinero  
es plata sin razón*

*la gastan en aguardiente  
y en seguí la diversión  
hace tres anos y medio  
que el polin llegó al lugar  
todo el tiempo estan vendiendo  
y no acaban de compra  
oigan los viejos ancianos  
lo que dice este letrero  
que no ha de llevar buen fin  
la plata del polinero  
unos compran lo que sirve  
otros los que nadan, vale  
negro cuando coge plata  
le hace fatiga en la mano  
Sacara mia donde el primer polin.<sup>4</sup>*

#### **MI PADRE ES UNA COMETA**

*Y mi madre un rayo cruel  
Hijo de cometa y rayo  
Dime yo quien pueda ser  
Mi hermano es un solimar  
Que rel genio se rehace  
Dentra, a loj juegos muy facil  
Como todos lo veran  
En el profundo volcan  
Aquí hace tembló y asusta  
Y tambien es con poeta  
Al derecho y al reves  
Y si no lo quiere creer  
Mi padre es una cometa  
Soy presidente en la Habana  
Que manejo un gran gobierno  
No le hablo de los infiernos  
No libero de castilla  
Del mundo soy maravilla*

*de la tendencia se ve  
de la torre de Israel  
llevo a los elementos  
y si no me lo quiere cree  
mi padre es una cometa  
soy el palomo derretido  
que ve chispas me deshago  
soy más liviano que un rayo  
parienet de la sesión  
sobrino de la ascensión  
hijo de cometa y rayo  
cuando llego a una funcion  
yo no respeto persona  
yo soy como la ponsoña  
que atrás colgo mi perrero  
pol lobo soy carnicero  
por la vibora en cascabel  
de los profundos infiernos  
mi padre es un rayo cruel»*

Dadas las características de este pensamiento con base oral y por tanto las formas de conocer y de aprendeher el mundo, de organizar y sistematizar las cosas, de construir conceptos, se debe relacionar con las formas de construir la literalidad y de cómo se elaboran y se aprehenden los conceptos, es decir, es observar las dos modalidades de pensamiento (Bruner, 1996)

Por otra parte, el análisis en contextos discursivos diferentes, de cada uno de los textos orales recreados en situaciones diferentes, ha permitido visualizar que en el litoral del pacífico, la oralidad sigue teniendo vigencia como medio de construir sociedad, ya que su funcionalidad es cotidiana (Motta, 1996 y 1997)

En las hierofanías de la selva, la cultura oral es la portadora de valores y conocimientos que están en la mente de sus depositarios, que son cronistas y literatos orales, que son músicos y trovadores, que son danzantes y actores dramáticos o satíricos, que son artesanos que poseen la tecnología tradicional y que en una palabra, son los archivos vivientes de un legado histórico que puede desaparecer con ellos y/o recrearse a



*(Foto, Jorge Mario Múnera)*

los nuevos acontecimientos de la modernidad (*Triana, 1989*)

Para el Pacífico Colombiano la cultura oral en los espacios religiosos se expresa en cuentos y cantas (*Motta, 1997 y 1998*) Los hombres cuentan historias y hacen hablar a los tambores y se ubican en los sitios periféricos. Las mujeres son las dueñas de la voz, de los cantos sagrados y se desempeñan en los espacios medulares. Existe por tanto, una cartografía tradicional de los espacios de actuación y de una división sexual del ritual.

Los tambores abren las puertas del mundo superior para que los difuntos se comuniquen con los espíritus y lo santos. Pero son las ‘cantaoras’ que con la palabra bajan a los santos para que circulen en Este Mundo y sean partícipes de los procesos vitales de la población.

La oralidad religiosa contiene aspectos ilocutivos y perlocutivos. El aspecto ilocutivo se refiere al tipo de acto de habla que se quiere producir, o sea una advertencia, una pregunta, un consejo. El aspecto perlocutivo del lenguaje sacro-profano se refiere al efecto que un determinado discurso produce en las personas a quién va dirigido: rabia, miedo, alegría. Las plegarias, las peticiones, las oraciones odas, a los santos católicos son del orden ilocutivo, y, la expectativa, la seguridad y la confianza de alcanzar lo pedido a través de ella corresponden al nivel perlocutivo.

Ambos aspectos hacen parte de la teoría de los esquemas, que según *Rumelhart (1991)* intenta explicar el proceso interactivo de textos y contextos cognitivos orales. Los esquemas son unidades compactas que incluyen datos estructurales que representan conceptos genéricos almacenados en la memoria. Las jugas, retahilas, arrullos, constituyen los esquemas relativos a toda clase de conceptos que conforman el mundo interior cultural, socioafectivo y religioso del individuo y del grupo.

La décima, la poesía, la copla, la juga, los arrullos, loas y bundes, constituyen estructuras de veinte, treinta, cuarenta y cincuenta versos, en los cuales, las cuatro primeras conforman una glosa, y las restantes se distribuyen en versos redondeados ordenadamente. Cada uno de estos termina con el verso de la primera glosa... Todas estas piezas orales adquieren ritmos de marea, fluyen por las cuencas hidrográficas y se anclan en los guandales y esteros, enriquecidos por la musicalidad propia de la africanía.

Tanto en los territorios de las tierras bajas del pacífico como en las

tierras altas, la métrica, la rima, el ritmo y la melodía son los elementos relevantes en la estructura oral de los cantos religiosos, en las narraciones profanas y en los gestos y danzas de las cantaoras y percusionistas.

La creatividad lingüística del Pacífico se recrea además en la competencia y actuación lingüística tanto en las cantaoras a través de la palabra como en la percusión a través de la comunicación de los tambores. El tam tam de uno y la respuesta de otro y el coro de todos.

La canción de Mama Ines nos muestra la competencia percusiva, las variaciones en los redoblantes que le da distintas tonalidades sonoras, pero es el campo de lo auditivo que se puede entender, ya que las letras de la canción son repetitivas al ritmo de los tambores, por ejemplo:

*Ay mamá Ines –papá José  
lo cocinero tomamo café (bis)  
señores hasta mañana  
que ya me va a dormí (bis)  
ay mamá Ines– papá José (3 veces).*

Se repite 8 veces siguiendo el ritmo de los tambores, conunos y güasás.

La competencia creativa y lingüística se hace más evidente en la retahilas o ensaladillas, que consiste en una serie de versos que parecen relacionar asuntos inconexos. En la función más simbólica y lúdica de la tradición oral y entroniza al auditorio para la iniciación de escuchar poesías, relatos y vincularlo a la fabulación.

Veamos la siguiente pieza interpretada por dos personas y luego intervienen otras dos:

Primera persona:

*gruñón arriba e  
palocosa buena no lo ví  
puse la mano en tu pecho  
yo no te encontré dinero*

Segunda persona:

*Las estrellitas del cielo tan enojadas con dios  
Porque no las hizo grandes  
Como una torta de casabe*

*1-  
recibe lo que te dan  
agradecé lo constante  
que cuando no hay naá que dá  
una yuca no es pendeja*

*2 -  
cuando te veo es que me acuerdo  
cuando té hecho en olvido  
cuando te vuelvo a mirá  
ven acá platanero asao*

*1-  
chinita si tu me querés  
méteme en el fondo e tu baul  
tu madre cosrta de vista  
le dice que yo soy ropa*

*2 -  
ahora en Pasto hace un año  
que de ti me enamoré  
tu madre cuando lo supo de rabia mató la puerca*

*1-  
amores tengo contigo  
ni el mismo Dios me lo quita  
si yo hubiera sido caimán  
entera te había tragado*



Entran en escena otras dos personas pidiendo permiso, por tanto los dos primeros ceden la palabra a la tercera y cuarta persona:

3-  
*si tu fueras por la calle  
te encontraras algun hueso  
no lo dejes de coger  
que en su tiempo tuvo carne*

4-  
*hombe lo qu'ihace  
ya tu vienes tirando pulla  
esas pullas no se las tires a ellos, tiramelas a mí*

3-  
*yo soy quien te puede contestá  
desde que te vi venir  
con la rueda de bejuco  
se me puso en la cabeza  
que era de malibú*

4-  
*Ay lo que tú cree  
Que no entiendo todo contigo?*

3-  
*ayer pasé por tu casa  
con una carga de iguana  
ni por gusto me dijiste  
que carne gorda llevala*

4-  
*en el patio de mi casa  
tene un palo re papaya  
que todos losa años pare  
chicharrones de pellejo*

3-  
*en el ará de mi casa  
tengo una tira de cuero con gato  
y le tiro y no le alcanzo  
para mí será el dolor*

Aquí empieza la intervención de los cuatro:

1-  
*en el patio re mi casa  
tengo una soga enstendira  
si el perro se la comieran  
a nadi le tiene en cuenta*

2-  
*en el ará de mi casa  
tengo una piedra de amolá  
y el que trompique con ella  
claro que no la he visto*

3-  
*a mí me dicen penca  
pero no tengo penza de gongí  
le darán palo  
pero hasta que llene la vaina de hojas*

4-  
*arriba de aquel cerrito  
yo tengo una yegua albina  
meto el vista pa arriba  
mirá que tocino gordo*

1-  
*cuando dos estan cantando  
a la vera de un camino  
nunca falta un telaraño  
que cruce de una parte a otra*

2-  
*los tigres son mi cachorro  
la culebra mi corsán  
y los alacranes son  
botones de mi covancho*

3-  
*ahora te va a dejá callandito  
Y arriba de aquel cerrito  
yo vid subí una mona  
que toditico se parecía  
a la tres divina persona*

4-  
*¡Ah! Es que tu vienes cantando por lo sagrado,  
si por lo sagrado me cantas  
por lo sagrado te canto*

1-  
*ahora te deajo callado también:  
esa mona que tu viste  
yo también la vi bajá  
y toditico se parecía  
a la santísima trenidá*

2-  
*bueno aquí cuatro no cantan más  
porque después podemos sarir peleando  
aquí, lo mejó que vamos hacé  
es seguir bebiendo con el mono mio<sup>5</sup>*

La siguiente juga bambuqueda nos recrea con la competencia lingüística de las cantaoras, el son del tamborear de los hombres y al ritmo de la danza de las mujeres con los güasás:

### **LA CARMELA**

*De tanto corré Carmela  
Y aprisa y a la carrera (bis)  
pegadita está de barro  
y yo soy la lavandera (5 veces).*

*Y yo vengo de pasada  
y yo soy la lavandera (bis)  
y también el pelaito  
y yo soy la lavandera (7 veces).*

*Que con esto va a la gloria  
y yo soy la lavandera (bis)  
y por ser el paraiso  
y yo soy la lavandera (7 veces).*

*Ya la madrina del niño  
y yo soy la lavandera (bis)  
y eso que te digo yo  
y yo soy la lavandera (7 veces).*

*Me dijo que estaba herida  
y yo soy la lavandera (bis)  
para que me convidara  
y yo soy la lavandera (7 veces).*

*San antonio bendito  
y yo soy la lavandera (bis)  
sácame de toda esa  
y yo soy la lavandera (7 veces).*

*Con mañita te apagaste  
y yo soy la lavandera (bis)  
del cielo cayó una rosa  
y yo soy la lavandera (7 veces).*

*una niña la cogio  
y yo soy la lavandera (bis)  
se la puso en la cabeza  
y yo soy la lavandera (7 veces).*

*que bonita que quedó  
y yo soy la lavandera (bis)  
y yo soy la lavandera (7 veces)<sup>6</sup>*

Ahora bien, la esteticidad, la emotividad, la expresividad, la función simbólica del acto comunicativo afropacífico implica un discurso verbal y extraverbal.

Tal discurso como unidad global portador de significados dentro de la interacción social de la cultura y etnia, comprende diversos procesos en la oralidad como son los aspectos semióticos y lingüísticos, o sea una serie de dimensiones o componentes que «*constituye una red compleja e íntegra de relaciones de orden cognitivo, semántico, sintáctico, fonológico-fonético, sociológico, psicológico, pragmático y formal*» (Niño Rojas 1998:130)

La elaboración cognitiva del discurso en el pensamiento afropacífico parte de la realidad interna y externa de los hablantes y de los agentes que interactúan lo cual permite la representación conceptual.

En el nivel conceptual conviene distinguir: referente y mundo posible, campo de experiencia, marco de conocimiento, hechos cognoscitivos, memoria a corto y largo plazo *según Dijk (1980:154)*

El referente es la realidad sobre la cual se produce la comunicación y, por lo tanto es generadora de significado. El referente hace parte del mundo real, posible e imaginado.

El campo de experiencia comprende el conjunto de conocimientos, ideas, creencias, opiniones, intenciones, deseos, pautas culturales, temperamento y demás condiciones naturales que son fuente de comunicación. El campo de experiencia incluye el marco de conocimiento

que indica acerca de saber de sí mismo, del mundo que lo rodea y de los sujetos que interactúan en los actos de habla.

La dimensión semántica del discurso afropacífico tiene que ver con la organización de los temas y su estructura, o sea, el tema central y la estructura del relato, del cuento, de la décima y/o poesía.

La dimensión sintáctica tiene que ver con el tiempo y el espacio donde se desarrolla el acto comunicativo, el orden de las palabras su conector, lo correlativo y está unida a lo fónico que implica la sonoridad y el ritmo de las palabras.

El discurso en el Pacífico es una realidad pragmática que imprime fuerza a algunos actos de habla. Estos actos comunicativos en la interacción social y cultural relacionan actividades económicas, políticas, filosóficas, hábitos, roles, ritos, y todo ello se encuentra en la dimensión sociológica.

La organización de la información que básicamente es de origen sensorial en el Pacífico afrocolombiano, como también la visión del mundo y como se percibe, se interpreta y se analiza, nos remite a la dimensión psicológica.

La cultura y la percepción se refleja en las modalidades cognoscitivas y psicológicas. El medio ambiente, la crianza y endoculturación del grupo social, los grados de aculturación o transculturación, los niveles de apropiación y sincretismo de las prácticas culturales, los mitos y los rituales son significativas.

*Berry (1967:228) citado por Colee y Scribner (1977:82) afirma que «las exigencias ecológicas y las prácticas culturales se relacionan en forma significativa con el desarrollo de las aptitudes perceptivas..... En cierto sentido, los desarrollos culturales y psicológicos son congruentes; las características culturales permiten a la gente desarrollar y mantener aptitudes que tiene que preservar»*

Las producciones orales cantadas siguientes, dan cuenta de las dimensiones descritas:

**BRILLA EL SOL, BRILLA LA LUNA (ARRULLO-JUGA)**

*Brilla el sol, brilla la luna  
y encima de una coluna  
y encima de una coluna (6 veces)  
Brilla el sol, brilla la luna  
y encima de una coluna  
y encima de una coluna (6 veces)  
Salgo el sol, salga Belén  
y encima de una coluna  
y encima de una coluna (6 veces)  
Que ha nacido, vida nuestra  
encima de una coluna  
encima de una coluna (6 veces)  
Si alguno me visitó  
encima de una coluna  
y encima de una colina (6 veces)  
Esta fiesta fue la distra  
y encima de una coluna  
y encima de una coluna (6 veces)  
Brilla el sol, brilla la luna  
y encima de una coluna  
y encima de una coluna (6 veces)  
Brilla el sol, brilla la luna. y encima de una coluna  
y encima de una coluna  
y encima de una coluna  
Encima de una coluna  
encima de una coluna  
encima de una coluna  
encina de una coluna.*

**O TAGUA O TÉ (ARRULLO DE BALSADA)**

*En el arca de Noé  
o tagua o te (bis)  
y un angel le anunció  
o tagua o te  
o tagua o té  
o tagua o te  
o tagua o te (10 veces)  
Esta noche es nochebuena  
O tagua o te (bis)  
y mañana navidad  
o tagua o te  
o tagua o te  
o tagua o te  
o tagua o te (10 veces)  
Y nosotros nos iremos  
o tagua o te (bis)  
y no volveremos mas  
o tagua o te  
o tagua o te  
o tagua o té.  
o tagua o te (10 veces).*





*Río Calima -Bajo Calima.  
(Foto, Nancy Motta González)*

## **CANTOS DE BOGA**

*Señora la que no oye y sé  
señora la que no oye y se  
no me enmuje la vo  
oi bando oi bando  
voy subiendo y voy bajando.*

*Estoy con negro mario  
estoy con negro mario  
y me quuiee da la too  
oi oio bando oi oi bando  
voy subiendo y voy bajando .*

*Mi canalete me ronca  
mi canalete me rona  
y el mio me rona má  
oi oio bando oi bando  
voy subiendo y voy bajando.*

*El tuyo es la tronamenta  
el tuyo es la tronamenta  
y el mío es la tempestá  
oi oio bando oi bando  
voy subiendo y voy bajando.*

*Los versitos que yo canto  
los versitos que yo canto  
son versitos escojidos  
oio bando oio bando  
voy subiendo y voy bajando.*

*Para cantarle a mi amante  
para cantarle a mi amante  
en la puerta diamansible  
oio bando oio bando  
voy subiendo y voy bajando.*

*Yo supiera que cantando  
yo supiera que cantando  
algun alivio tuviera  
oio bando io bando  
voy subiendo y voy bajando.*

*Cantaba toda la noche  
cantaba toda la noche  
y hasta que me manciera  
oio bando oio bando  
voy subiendo y voy bajando.*

*Si la luna fuera potro  
si la luna fuera potro  
y la estrella canalete  
oio bando oio bando  
voy subiendo y voy bajando.*

*Navegaría cien años  
navegaría cien años  
solo por llegar a verte  
oio bando oio bando  
voy subiendo y voy bajando<sup>7</sup>*

Del análisis del discurso anteriormente consideradas se infieren características de tipo general, que varían de la modalidad oral a la escrita. Pueden diferir los sistemas de convicción y las premisas culturales, pero contienen los mismos procesos lógicos y preocupación por la relación causa efecto.

Los rituales didácticos de ambos procesos de conocimiento y de construcción de pensamiento, difieren y por ende el proceso pedagógico de la enseñanza-aprendizaje.

Sin embargo, la oralidad o tradición oral no se ve como un proceso pedagógico y didáctico sino que se le confina al planteamiento de pensamiento tradicional, popular, por no decir primitivo.

En la didáctica clásica de la literalidad se oponen las tendencias caligráficas con las fonéticas; las alfabéticas y silábicas con las palabras

normales; las analíticas con las sintéticas y globales. Se parte además del concepto que la comunidad iletrada carece de mapas conceptuales: que hacen una mescolanza de imágenes concretas, participaciones místicas y pasiones inmediatas que se reflejan en sus mitos, magia o arte y se socava el proceso de aprendizaje significativo del conocimiento local.

Este obstáculo epistemológico en términos de *Bachelard (1982)* en los procesos de aprendizaje entre los métodos didácticos es impropio, si consideramos que cada método hace énfasis en habilidades específicas y excluye otros.

Una alternativa desde la perspectiva de la teoría constructivista es señalar, como todos los seres humanos construyen conocimiento, en el sentido de cómo ellos elaboran representaciones sobre el mundo.

*Rosalin Driver (1988)* plantea que el aprendizaje y el conocimiento parte de las ideas previas que tienen las comunidades, “*las cuales articulan en estructuras conceptuales y metodológicas que les permiten organizar, intervenir, dominar y controlar la realidad extrasubjetiva; amén de establecer relaciones de comunicación y de negociación con sus semejantes en aras de adelantar un proyecto común de realizaciones trascendentes*” (Pérez y Gallego: 1996:44)

Este proceso constructivo y de actuación que se da en cada individuo no es independiente de la tradición del entorno cultural y socioeconómico en el cual cada quién nace, se desarrolla y construye su proyecto ético de vida.

En forma más precisa, el conflicto emerge en el proceso de conocimiento cuando la cultura Occidental y en este caso la sociedad colombiana ha creado y creído la idea, de que el pensamiento analítico, relacionado lógicamente y sistemáticamente con comprobaciones reiteradas, como las matemáticas, la física, el derecho, son la única y verdadera concepción del mundo, de donde las otras, tratadas de primitivas o populares, debían ser abandonadas y reemplazadas por éstas.

El convencimiento de que la idea de aprender, es repetir aquello que el profesor con todas las ayudas didácticas que se quiera, ha sabido transmitir el proceso de formación de conocimiento analítico, está revaluado y nos obliga a pensar el aprendizaje en otra dirección.

Igualmente la educación ha hecho énfasis en el conocimiento, y no en la habilidad, y menos aún en la emoción. “Es preciso decir que no se

trata de negar el lugar del conocimiento para privilegiar exclusivamente la habilidad y la emoción” (*Escobar, Holguin, 1995*) Se trata de articular o integrar estas facultades para poder generar un proceso de conocimiento más adecuado, generar una actitud de respuesta de acuerdo al entorno social, cultural, ecológico, económico y político donde se vive. En tal sentido, el Litoral Pacífico vive sus procesos cognitivos de oralidad, con habilidad y emoción.

En consecuencia se plantea para el Litoral Pacífico afrocolombiano, tender un puente entre la literalidad y la oralidad, los rituales didácticos son apropiados a la cultura oral y en ambientes que podemos denominar desescolarizados, implica una concepción alternativa frente al proceso del conocimiento.

Dado que el conocimiento reside en la memoria viviente, las sociedades verbales han creado recursos mnemotécnicos especiales para la preservación de su patrimonio cultural.

En la cultura afropacífico los géneros orales como la décima, los romances, la retahila o ensaladilla, los cuentos, la poesía, las coplas, los arrullos o cantos de cuna, las jugas, los alabados, salves de alabanza o pasión, los cantos de boga, los chistes, las leyendas y relatos, los mitos y fantasmagorías, las narraciones históricas y didácticas, adivinanzas y desates, proverbios y refranes, las rondas, los chigualos -gualí o cantos de angelito los bundes, las loas y canciones (*Pedroza, Vanin y Motta, 1994*), constituyen la riqueza oral rítmica, de rima, de repetición, de métrica, en contextos cantados y contados.

La palabra en la oralitura, de la población afropacífico contiene tres potencialidades; la del poder, la del querer y la del saber. La del poder se convierte en pensamiento-conocimiento, el segundo estadio se convierte en sonido y la tercera potencialidad en la Palabra misma. De este modo la tradición oral a través de la palabra es considerada como la materialización o la exteriorización de las vibraciones de las fuerzas.

Es así como la métrica, el ritmo, la rima, el color y el sonido, la polifonía y la danza, el gesto, la actuación y el drama se entretajan en el mundo de los esteros, de los ríos y de la selva, de los guandales, de los natales y naidizales, de las mareas altas y bajas, se cuelan por los ciclos de la luna, como también navegan en el mundo de los espíritus, de lo invisible concretizado, el mundo ontológico hecho PALABRA.

Vamos unas loas cantadas y rezadas:

### **NUEVAS TE TRAIGO PASTOR ( LOA CANTADA)**

*Nueva te traigo pastor  
que ha nacido vuestro dios  
que el señor de los cielos  
corona del pecaró.*

*Ya después que ya nació  
entre una paja rosera  
uno mi seado sea  
una niña muy profeta.*

*Una niña virgen nace  
querando siempre doncella  
mas si a la media noche fuera  
a mostrar sus luces al sol.*

*Emperatriz coronará  
hermosura d elos cielos  
y la cogió par madre  
del dulcísimo cordero.*

### **LOA REZADA**

*Venimos de mar afuera  
navegando noche y día  
por llegar hoy venticuatro  
que ha de dar a lyz maría  
fondiamos en la bahía  
un ángel nos anunció  
que acaba de nacer  
el bien que deseabamos  
dijimos a los marineros  
que nos saltaran a tierra  
aquí estamos, capitán  
oh Dios del cielo y la tierra<sup>8</sup>*

## 4.2 MÚSICA Y ESCENA

De acuerdo a *Wade (1997)* el estudio de la música popular se ha limitado a dos hipótesis: 1) se refiere a algunas ideas sobre el nacionalismo y 2) la relación de las formas culturales y la identidad.

Con relación a la primera, se ha tendido a homogeneizar como parte del discurso nacionalista, los elementos musicales hispánicos y europeos con las melodías indígenas, dando como resultado el bambuco y sus seis variantes (*Abadía Morales, 1993*)

En realidad, la homogeneidad y la diversidad existen en una relación más compleja, pero los procesos de mestizaje que han ocurrido en todas las esferas de la vida colombiana como concepto nacionalista, pretende borrar las relaciones de diferencia que constituyen los lenguajes de la historia y de la cultura.

El concepto nacionalista se representa en el Atlántico con un mulataje equilibrado que muestra las zafras de cuño árabe y cantos de labor africanos o cantos vallenatos; la cumbia como un zambaje exacto de melodías indias y ritmos negros. La zona del Llano muestra en cambio un ancestro europeo que se refleja en el joropo, melodías y ritmos blancos que muestra los arebescos del canto andaluz y en su danza el típico zapateo flamenco. (*Abadía, 1993*)

En el Pacífico, está presente el carácter triétnico de la cultura. En el tiempo y en el espacio, los sujetos históricos de esta región, han ido construyendo un mundo oral, musicalizado y actuado, como producto cultural híbrido entre los aportes hispanos, africanos e indios, ya reseñados.

Esta caracterización de lo nacional supone dos modelos sociales opuestos: uno, “*es el de la sociedad en cuanto a estructura de posiciones jerárquicas políticas y económicas, cargos, status y roles, en la que sólo se capta al individuo (y de forma ambigua) tras la persona social. El otro es él la sociedad como communitas de individuos con una determinada idiosincrasia, los cuales, aunque diferentes en lo que a dotes físicas y mentales se refiere, son, sin embargo, considerados iguales desde el punto de vista de la humanidad que comparten*” (*Turner, 1990*)

El modelo descrito posibilita otros espacios de acercamiento como el de la liminalidad del discurso nacional.

La liminalidad (*Turner, 1990*) se define como “*un estado del individuo*

*y/o del colectivo al que pertenece, en el que la persona o el colectivo pierde si status, el que le corresponde en la sociedad estructurada”.*

Bhabha citado por Wade (1997) al hablar de liminalidad en el discurso nacional identifica “un movimiento doble narrativo”, “*un territorio conceptual impregnado donde la gente de la nación tiene que ser pensada en el doble tiempo*” así, la gente del Pacífico hace parte de una nación con una temporalidad continuista y acumulativa, a la vez antigua y en progreso hacia el futuro y la estrategia repetitiva de la actuación, la temporalidad de la actuación y del comportamiento en sus melodías, ritmos, cantos y cantas, que hacen parte de una cosmovisión con huellas de africanía, corresponde a los retazos y pedazos culturales de la nación (Gellner, 1983)

Con relación a las formas culturales y la identidad, la música, la danza y el teatro, hacen parte de la estructura social de una comunidad, de donde surge la identidad.

Frith (1996) plantea “*la suposición que los sonidos deben de alguna manera reflejar o representar la gente (que los produce)*”, señalando una teoría de la homología en la música.

Sin embargo, la música como la identidad son nociones flexibles y menos reificadas, por tanto, la música, la danza y el teatro son espacios en donde sus cultores propugnan por la identidad cultural. Ritmos de la selva, constituyen el modelo etnográfico para describir el mundo musical del Pacífico Colombiano.

El análisis de la estructura musical del Pacífico con huellas africanas del Congo, Guinea, Sudán y Nigeria, nos permiten demostrar la presencia de la diversidad en el discurso de la nacionalidad, como elementos aportantes a la identidad étnico cultural de la región.

En la Costa Pacífico Colombiana, la síntesis rítmica afroamericana presenta diferencias con la rítmica europea, para lo cual siguiendo a Cardenas (1995) se hará énfasis en el análisis referencial, para abordar el estudio analítico de la música afropacífico.

Estos referentes «*son hilos conductores que hablan por sí solos comunicando y emparentando nuestros géneros y estilos musicales*” (Cardenas, 1995:1)

El sistema de medida y acentuación que se aplica en los géneros musicales en América Latina pertenecen al código rítmico europeo, que se desarrolló y evolucionó, de acuerdo al surgimiento de la música



occidental, partiendo del canto gregoriano hasta la música renacentista.

En América se adoptó dicho código rítmico, que plantea acentos fuertes en los primeros tiempos, al igual que los códigos melódicos y armónicos. Con compases de 2/4, 3/4, 4/4 y 6/8.

Pero el sincretismo cultural conllevó a que la música latinoamericana tuviese una fuerza dinámica muy particular, de expresiones rítmico sonoras de diferentes etnias, que se expresan en acentuaciones por fuera del código rítmico europeo.

Esta acentuación dinámica que se realiza en los tiempos semifuertes y débiles del sistema europeo, se presentan en los géneros musicales de origen africano, constituyendo el sistema rítmico afroamericano.

Según Alén (1986), los toques de tambores precisan diferentes intervalos rítmicos, relaciones temporales muy complejas, que solo por aproximación pueden llevarse a las relaciones simples que ofrecen las partituras del código europeo.

Los tambores en África son pues, el epicentro vibratorio que crea las condiciones de la acción mágica, destinada a llamar a los espíritus, ocasionar el desdoblamiento de los iniciados y propiciar la posesión de estos por la loa.

Cada loa (espíritu, santo o ángel) posee su propio ritmo. Cada danza y cada canto tiene fórmulas rítmicas específicas en los tambores y constituyen un puente emocional entre el espíritu y el ejecutante y entre el espíritu y el cantante, que en el caso del pacífico afrocolombiano son las cantoras y los ejecutantes de los tambores.

El tambor parlante o el lenguaje del tambor es una escritura ininteligible para toda persona que tenga la práctica suficiente para entenderla, sólo que en vez de dirigirse a la vista está destinada al oído. Hans (1963:262) plantea que en Occidente, «el joven aprende en la escuela a relacionar los signos ópticos con el sentido, en África, el joven tenía que aprender antaño el arte de captar los signos acústicos del tambor».

Por su parte Jones A.M. citado por Cardenas (1995), plantea que la música africana se basa en dos formas de ritmo muy diferentes:

- 1) El ritmo divisivo en donde el tiempo se divide en posiciones iguales, dando por resultado una pulsación regular y que se acerca al sistema rítmico occidental.

- 2) El ritmo aditivo, agrega pequeñas porciones de tiempo de duración desigual con un acento al principio de cada porción, lo cual da por resultado una pulsación irregular.

Dicha rítmica desigual ha contribuido a la formación del fenómeno de la binarización que en términos de *Perez (1990:165)* es una de las características del aporte africano a la música latinoamericana. En la binarización se reconocen mezclas de ritmos, repeticiones y adiciones, además de la presencia de un patrón estándar sobre el cual giran las improvisaciones de los ejecutantes y de las ‘cantaoras’. Por eso, en las partituras de los coros sinfónicos como los alabaos y jugas del Pacífico podemos encontrar la binarización.

Veamos estas jugas, recogidas por Octavio Marulanda y Luis Carlos Espinosa en 1963 en Guapi:

#### **EL CHOCOLATE ES UN SANTO**

*El chocolate es un santo  
El chocolate es un santo  
que de rodillas se muele (bis).*

*y con la mano se bate  
con la mano es que se bate  
mirando al cielo se bebe (bis)  
sacá mi vira sacá (bis)  
sacala que te parece (bis).*

#### **ME VOY A BELÉN**

*A Belén pastora –mi San Jose  
donde es el camino –mi San Jose  
donde se establece –mi San jose  
el verbo divino –mi San Jose  
me voy a Belén –mi san Jose (3 veces)  
que hay mucho que ver*

*mi san Jose  
el niñito solo  
mi san jose (bis)  
aprendió el ballet  
mi san Jose  
ya me voy jose mi san Jose  
vamos a Belén  
mi san Jose  
y hasta cuando cuando  
mi san Jose  
le llevo esterilla  
mi san Jose  
se llevó el bejuco  
mi san Jose  
San Jose y María (bis)  
me voy a Belén  
mi San José (bis)  
Se quema Belén  
mi San Jose  
dejenlo quemá  
mi san Jose  
cucharita de agua  
mi san José  
mandelo apagar  
mi san Jose  
oh ya oh ya eh  
mi san José (3 veces)  
me voy a Belén  
mi san Jose (4 veces).*

En la música afropacífico la escritura del tambor constituida por las fórmulas percusivas, invoca a los santos, a los espíritus. Los tambores deben de estar familiarizados con los hechos rituales, tanto en los actos sacros y profanos y acompañar a la Palabra, a la producción oral.

En la música y en la danza, como en los ensambles percusivos y vocales se dan en el Pacífico Colombiano al igual que en Ghana, la alternancia, el traslape y entrecruzamiento de eventos rítmicos breves

como lo ilustra *Chamorro (1996)*

La danza y música del currulao con sus cinco variedades: patacoré, berejú, caderona, bámbara negra y juga, además de las formas fúnebres del bunde y el chigualo, africanos también, puesto que en la actual Sierra Leona se encuentra la danza wunde, que le dió origen a su homólogo en el Pacífico, como también la palabra africana bambuco, se hallan tanto la binarización como la alternancia, el traslape y los entrecruzamientos rítmicos.

El currulao se considera como la tonada base o tonada tipo de la zona del Pacífico Sur, señalado como prototipo africano por corresponder a modalidades instrumentales, vocales y coreográficas simultáneamente y por su rítmica desigual.

El currulao como danza señala un proceso ritual en el que los danzarines van poniéndose en ‘trance’, de manera paulatina, para comunicarse con los espíritus y esperar que ellos bajen al mundo de la comunidad, en la medida que el toque de los tambores sea más fuerte.

La orquesta está compuesta por unidades organológicas: la marimba, los dos cununos, el bombo y cinco güasás. Tal orquesta está constituida por hombres en tanto que el acompañamiento vocal realizado por mujeres, sigue la forma responsorial o de letanías, en el cual la ‘cantaora’ va diciendo los versos del coplerío local y las ‘respondedoras’ cantan estribillos constante, en segunda voz (*Abadía, 1993*)

La siguiente versión del patacoré recogida por *Delia Zapata Olivella en Bogotá en 1954* y que encuentra en la cinta No. 34 del IPC en Cali, señala, los ritmos del tambor. Esta pieza musical es para ser escuchada y su danza observada:

### **PATACORÉ**

*El patacoré, patacoré  
el patacoré, patacoré  
el patacoré, patacoré  
el patacoré, patacoré  
uepeté, uepeté, patacoré  
uepatacoré, patacoré  
uepatacoré, patacoré  
patacoré, patacoré  
uepatacoré, uepatacoré*

*uepeté, uepeté, patacoré,  
 patacoré, patacoré,  
 uepeté, uepeté, patacoré ( 14 veces)  
 el patacoré, patacoré  
 el patacoré, patacoré (14 veces)  
 uepeté, uepeté, patacoré (6 veces)  
 patacoré , patacoré (14 veces)  
 uepatacoré, patacoré  
 uepatacoré, patacoré (7 veces)  
 el patacoré, patacoré  
 el patacoré, patacoré (14 veces)  
 uepatacoré, patacoré  
 uepatacoré, patacoré (14 veces)  
 uepeté, uepeté, patacoré  
 uepeté, uepeté, patacoré (10 veces)  
 patacoré, patacoré  
 patacoré, patacoré ( 10 veces)  
 uepatacoré, patacoré,  
 uepatacoré, patacoré (14 veces)  
 jei, jei, jei, jei patacoré  
 jei, jei, jei, patacoré  
 jei, jei, jei, patacoré (10 veces)  
 pata coré, patacoré  
 patacoré, patacoré (14 veces).*

La danza africana se diferencia de la occidental por el ritmo, la posición los pasos, los gestos pero sobre todo en el sentido; la significación de la danza. La danza es un símbolo, mantiene en movimiento el orden universal, por eso la danza es un espectáculo y también los espectadores pueden participar del baile, en tal sentido el currulao y el patatero y demás versiones, constituyen danzas espectáculo en el Pacífico, danzas simbólicas

Las entidades mareñas y ribereñas juegan con la juga que es una historia cantada que se caracteriza por una pregunta –respuesta, respondida y alabanza–, que pueden equipararse a estrofa y coro, solista y coro y coro o grupo de coristas y el público. Esta compuesto generalmente de varias estrofas que presentan una línea entonada por los coristas y/o solistas, a la que sigue inmediatamente una respuesta del público y/o coro a manera de estribillo.



*(Foto, Jorge Mario Múnera)*

En general los cantos negros presentan ciertos juegos de intervalos típicos, en los cuales la melodía toma un giro hacia lo agudo como esfuerzo inicial del solista y pasa en el coro como sonido grave en el responso: a veces se repiten los sonidos en los puntos cadenciales, en otros los intervalos se producen por saltos indeterminados; y en otros hay descansos y respuestas que permiten a los cantantes manifestar otra distribución en la melodía. Es aquí donde se presenta los traslapes, entrecruzamientos y alternancias.

Igual fenómeno ocurre con los arrullos de estructura responsorial. Sin embargo hay que plantear que tanto las jugas como décimas, arrullos y demás elementos orales del Pacífico con contenidos africanos también se han recreado los aportes hispanos. Esta reelaboración y apropiación se ha anclado en el Pacífico a ritmo de marea por guandales, manglares y naidizales para tornarse historial oral cantada y contada, enriquecida por la musicalidad propia de la africanía. Estas apropiaciones nos dan otra dimensión: la música afropacífica.

Las siguientes jugas de arrullos recogidas en Guapi en 1961 por Octavio Marulanda, nos muestran tal estructura rítmica:

### **YO TENGO UNA BOLA DE ORO**

*Yo tengo una bola de oro  
que está estrenado batea (bis)  
la una para María, la otra para Jose (bis)  
ay bella maría, ay bello jose (bis).*

*Van a Belén pastores  
donde él en la gloria esta (bis)  
llevando la bola al niño, en un cofrecito hamaca (bis)  
ay bella María, ay bello Jose (bis).*

*La noche buena se viene,  
la noche buena se va  
noches como han sido éstas  
no la veremos más.  
Ay noches como ha sido éstas*

*no la veremos mas  
ay niño sin mancha te esperamos con amor  
esta allí en estas dos palmas, como un niño redentor  
ay bella María, ay bello Jose (bis).*

*Yo soy la madrina del niño  
el otro año si conviene  
la noche buena se llega  
que traigan los santos cerca.*

*Que traigan los santos cerca  
montado en una paloma  
teniendo las alas de un animal con corona  
ay bella María, ay bello jose (bis).*

#### **EL NIÑO EN UN BOTECITO SE VA A NAVEGAR**

*El niño en un botecito se va a navegar  
Antonio para los cielos se va a elevar (bis)  
y con la madrina del niño va a navegar  
Antonio para los cielos se va a elevar (bis)  
el otro año su lo quiere va a navegar  
Antonio para los cielos se va a elevar (bis)  
como todos los que saben va a anvegar  
Antonio para los cielos se va a elevar (bis)  
El otro año si conviene va a navegar  
Antonio para los cielos se va a elevar (repite 5 veces).*

Igualmente el bunde, cuyo nombre es africano, es una expresión ritual de variados significados. Los bundes son cantos de recreación que realizan los niños negros en las azoteas de sus viviendas, mientras las mujeres se ocupan de ritos mortuorios en el escenario delantero de las unidades residenciales.

Son también bundes, los cantos que se desarrollan en las rondas y en los juegos infantiles con letras y textos con contenidos lúdicos... Son



bundes los cantos alusivos a la natividad, a reyes, a Jesucristo y a reminiscencias de antepasados.

El bunde «Velo que bonito lo vienen bajando», presenta infinidad de variaciones en las diferentes localidades del Litoral Pacífico:

*Velo que bonito lo vienen bajando  
con ramos de flores lo van adornando (bis)  
ro ri ro ra San Antonio ya se va (3 veces)  
niño chiquito nacido en Belén  
San antonio ya se va  
en la casa santa de Jerusalén  
San antonio ya se va  
Velo que bonito lo vienen bajando  
con ramos de flores lo van adornando  
ro ri ro ra  
San antonio ya se va (3 veces)  
abuela santana porqué llo ra el niño  
San antonio ya se va  
por una manzana que se le ha perdido  
San Antonio ya se va  
velo que bonito lo vienen bajando  
con ramos de floers lo van adornando (bis)  
rori ro ra  
San Antonio ya se va (3 veces).*

En los bundes se encuentran las mayores posibilidades de creatividad tanto coral como instrumental nos dice *Cardenas (1993)*

Los cantos, los sonidos instrumentales y los golpes ritmicos, como los toque de percusión de conunos y bombos, son los significantes mas determinantes de la música afropacífico.

La reiteración ritmica, bien sea instrumental o vocal, es un recurso que se encuentra en todos los rituales de carácter magico-religioso, en las fiestas profanas, en los rituales funerarios, como se patentiza en las luminarias y correrías de los santos, en chigualos y alabados.

La voz del tambor y la voz humana en Africa, son voces de deidades porque se consagran a los espíritus y las sucesiones de acentos con

combinaciones rítmicas, son la verdadera música.

Las sucesiones de acentos vocales e instrumentales percusivos, son fórmulas sagradas para bajar a los santos y a los espíritus, a los antepasados y lograr el equilibrio con las fuerzas invisibles.

La teoría de la música afropacífico nos presenta dos planos generales de manifestación, 1) el que corresponde a los sonidos creados por la voz humana, por los instrumentos y por los recursos técnicos, cuyas vibraciones van en orden ascendente en cuanto a su frecuencia, y cuya altura tímbrica o color, tiende a coincidir con estados vibratorios elevados en la sensibilidad humana, llega a la excitación y 2) el que existe como una expresión sublime de la armonía de las fuerzas superiores en el universo, cuya dimensión tonal se expresa a lo máximo.

La música a través del ritmo tonal vocal e instrumental tanto en África como en el Pacífico afrocolombiano se manifiesta como poder divino.

El ritmo esencial no es solamente el ritmo de las palabras sino también el ritmo de los instrumentos percusivos que acompañan a la voz, por eso, los poemas, las loas, los arrullos y en fin toda la producción oral cantada y cantada reciben su tensión por el ritmo.

La siguiente jiga de arrullo nos muestra la situación señalada:

### **EL NIÑO SE DUERME**

*«Repiquen el bombo  
con música alegre (bis)  
el niño se duerme (4 veces)  
si Belén se quema  
el niño se duerme (bis)  
dejenlo quemar  
el niño se duerme (bis)  
con cuchara de agua  
el niño se duerme (bis)  
saben a pagar  
el niño se duerme (bis)  
va a venir cantando  
el niño se duerme (bis)*

*que esta nochebuena  
el niño se duerme (bis)  
todos canteremos  
el niño se duerme (bis)  
María de los cielos  
el niño se duerme (bis)  
quitate las piedras  
el niño se duerme (bis)  
va a venir cantando  
el niño se duerme (bis)*

El patacoré y el berejú son danzas rítmicas, variantes del currulao, en la cual se convidan a los espíritus para que participen de las actividades religiosas como las correrías, luminarias y balsadas, chigualos y albaos, ritos de pasión, y en los carnavales y fiestas del retorno.

Si los bundes, jugas y el currulao son formas culturales de contenido africano que inciden en la identidad afropacífico; también en este espacio de selva y agua, monte y esteros, las supervivencias hispánicas se hallan presentes a través del alabao, los arrullos, villancicos y romances, en la modalidad vocal.

Para la danza, es en el Chocó que encontramos la contradanza, polkas, mazurcas y jotas. La instrumentación que acompañan estas expresiones son también hispánicas, caracterizado por instrumentos de viento y platillos, denominado ‘chirimía chocoana’.

## **JOTA**

*Jota, jota aquí jota condoteña (bis)  
A bailar la jota, jota condoteña (4 veces)  
Jota, jota, jota condoteña  
A bailar la jota, jota condoteña (4 veces)  
Ya la jota ahí que jota tan fea (3 veces)  
Ella sé lo vido que no se lo vea (bis)  
A bailar la jota, jota condoteña (4 veces)  
Ya lo jota ahí la jota condoteña (bis)  
A bailar la jota, jota condoteña (4 veces)*

Esta música de tradición oral que no se graba, que no se difunde a través de los medios de comunicación, que no se toma como tema de elaboraciones orquestadas, ejecutada por instrumentos que sólo sus intérpretes sabe, construir, pues también hacen parte de sus ritos de iniciación, está vigente gracias a la existencia de los rituales colectivos públicos regulares (*Triana, 1989; Ochiai, 1993*) Sin embargo, con las versiones del Petronio Alvarez, se ha comenzado a difundir tal música y a presentarse de manera orquestada.

Lo que se quiere destacar es que todo ese universo sonoro del pueblo afropacífico, es resultado de una compleja trama de prestamos, asimilaciones, fusiones, desplazamientos, reinterpretaciones y apropiaciones, constituyendo una reelaboración cultural presente en su identidad.

Es así como el idioma español y el ritmo africano a logrado una armonía plasmada en una lírica que sólo puede captar en su integridad quién la escucha. Los poemas se pueden recitar y cantar con acompañamientos de tambores. *Leopold Sedar Senghor(1945)* plantea que «*los poemas deben de convertirse en cantos, en palabras y música simultáneamente*». Es el ritmo el que le da a la palabra la plenitud eficaz, de ahí que la poesía sea una de las primeras artes africanas. En el poema, la métrica es rítmica y entre el ritmo de la palabra y el ritmo de los tambores, se constituye una especie de contrapunteo rítmico, la polirritmia de *Senghor (1948)* o el ritmo cruzado de *Dauer (1958)*

Prosa, poesía, canto, relato, drama, danza, son componentes de combinaciones rítmicas variadas, donde la habilidad y la emotividad como expresiones del conocimiento, se basan en la unidad dentro de la pluralidad,

Pues análogamente a la orquesta de tambores, la oralitura elabora ritmos secundarios verbales «*que descansan en aliteraciones, paronomasias y anáforas, en suma, en la repetición de los fonemas o sonidos, reforzando el efecto del conjunto*» (*Jahn, 1963:230*)

Según *Cardenas (1995)* el modelo rítmico referencial que ella llama al sistema rítmico afroamericano, contiene referentes tímbricos, interválicos y armónicos, tanto en el canto, en la danza como en la instrumentación, es decir es un sistema de relaciones musicales melódicas y escénicas para el caso del Pacífico y acompañadas de un compás de 6/8 en tiempos irregulares.

Otro aporte africano en el festival o ‘carnaval de la pasión’ que se



*Fiestas de San Pacho  
en Quibdó.  
(Foto, Diego Arango)*



celebra en Semana Santa en Coteje, en el municipio de Timbiquí-Cauca y en las fiestas de San Pacho en Quibdó, lo constituye la interpretación dramática de índole religiosa y ritual sacro-profana: la mascarada.

*“La mascarada, por lo general, es la encarnación física de una entidad espirituakl (divinidad, espíritu antepasado) cuya presencia es comunicada a los espectadores mediante la aparición, danza y ropaje de enmascarado”* (Triana, 1989)

El convite de los espíritus, mediante la dramatización ritual implica, una interpretación dramática colectiva, donde las personas se colocan máscaras de sus deidades animistas y politeistas, para establecer una interacción física entre los seres humanos y los dioses. Estas mascaradas son un todo multifacético que incluye música, actuación verbal, drama ritual y simbología mágica.

La mascarada de la tortuga entre los Calabares del delta del Níger, que incluye el uso de la canoa remando mar adentro, acompañado de bailarines y percusión de tambores, constituyen el antecedente de las balsadas y las luminarias por los ríos del Pacífico, en la honra de los santos patronos de las localidades, o de las balsadas carnavalescas del río san Juan en Chocó.

Las hierofanías del Chocó con las celebraciones de Nuestra Señora de la Candelaria en corregimientos de Quibdó, la semana santa en Tadó, el santo Ecce Homo en Raspadura y San Pacho en Quibdó tienen representaciones dramáticas y mascaradas. Las demás fiestas patronales incluye balsadas, bundes, polkas y makerules.

En las hierofanías del Pacífico nariñense, caucano y vallecaucano, los convites de los espíritus se realizan en torno a correrías, balsadas y luminarias, para celebrar la navidad, reyes, fiestas patronales y del retorno con carácter sacro-profano y la mascarada de Coteje. Todos estos rituales están acompañados de bundes, jugas y currulaos.

Los espacios escénicos en el cumplimiento de las hierofanías y de la rítmica se dividen musicológicamente en dos: la zona de chirimía para el Chocó y la zona de marimba para el Valle, Cauca y Nariño.

Organológicamente la zona de chirimía o del Chocó comprende los instrumentos de viento como el clarinete, el bombardillo, auxiliados por platillos, el bombo y los redoblantes. El nombre de chirimía chocona es inadecuado pues solo corresponde al uso del clarinete que interviene en tal conjunto.

La zona de marimba, para el área del Pacífico Sur o tierras bajas, es un conjunto típico propio de los aires dominantes de la zona que son los africanos y que se integra por la marimba de chontas, (llamada xilófono en Grecia y balafón en Africa) y que significa maderas sonantes. En voz quechua, marimba traduce «*cosa extendida que produce ecos*» (Abadía, M, 993:595); Los cununos macho y hembra, (voz quechua derivada de la onomatopeya del trueno), son dos toneles cónicos de fondo cerrado y parche de cuero de vacuno o vendao que se toca con las manos; el redoblante y los bombos, que son los tambores redondos y los guasás o chuchos de guadua que son tocados por las mujeres en conjuntos de cuatro o cinco.

Las mujeres que marcan el pulso rítmico del canto con los guasás se llaman «guasaceras»; la que lleva la melodía es la «glosadora» y las que contestan a modo de letanía «respondedora»; la solista canta los estribillos y la «bajonera» armoniza el canto con efectos en la voz. (Abadía, *ibid*)

Es en la zona de marimba y al toque de tambores, donde se ha querido analizar cómo la identidad afropacífico ha aportado a la construcción de una nacionalidad hoy reconocida como multicultural y pluriétnica, partiendo de sus rituales orales, dancísticos y dramáticos.

.Reapropiando el mundo y ritmos de la selva nombres que le dí a los capítulos finales de la segunda parte de este trabajo : Palabra y Realidad, pretendió mostrar el enlace entre el conocimiento local y el conocimiento científico, entre lo propio y lo ajeno al decir de Bonfil Batalla (1976)

El planteamiento es ligar el discurso oral y los mapas conceptuales de la población afropacífico, al discurso escrito y sus formas de jerarquizar el pensamiento. Es tender un puente de encuentro entre los dos procesos cognitivos del aprendizaje y del conocimiento y no sobre la premisa de la exclusión.

El paradigma de las revoluciones científicas de Kuhn (1976), permitió avanzar en las teorías sobre el conocimiento y su origen, lo que se quiere lograr, es como articular dos procesos epistemológicos para encontrar estrategias adecuadas renovadoras y alternativas sobre educación, sobre filosofía, sobre cognición, sobre música, acordes al contexto social, económico, político, espacial y étnico-territorial del litoral Pacífico colombiano.

Se evidencia en esta perspectiva, la fuerza y el sentido del mundo musical y del mundo de la palabra, como espacios de conocimiento y

pensamiento y por lo tanto de sistemas de símbolos que constituyen ejes de la identidad de los pueblos (Delgado, 1999:80)

Música y palabra todas amarradas a una ancestralidad y a una dinámica de transformación, y de reelaboración de significados; cada una de ellas transmite unos conocimientos, unos pensamientos, unos saberes, unas memorias.

La voz y los instrumentos permitieron al pacífico afrocolombiano elaborar diversos códigos de comunicación, de identidad, a través de los cuales se puede leer el proceso de cambio y transculturación.

El tambor parlante, el lenguaje de los objetos, los textos orales han permitido pensar con ellos, conocer con ellos, ser a través de ellos, es la ciencia afropacífico.

La ciencia del Pacífico no es folklor, porque este concepto oculta un imaginario dominante, retardatario, etnocéntrico, nos hace ver lo que no es. En «el saber del pueblo» está el estigma de lo popular frente a lo no popular, el saber de la élite. Palabra y Realidad parten de una ruptura epistemológica con los conceptos estereotipados de música y literatura, y nos introduce a un mundo con otra mirada, con otra visión, con otros códigos, con otros símbolos, con otros significantes, nos conduce a una gramática ritual afropacífico.

Para terminar quiero señalar, como la oralidad del Pacífico cuenta como la *“marimba no la inventó el hombre: apareció una vez en la mitad de la selva y fue hecha por los espíritus, dueños de los montes y de los ríos; por lo tanto no sólo es necesario aprender a construirla y ejecutarla sino que se deben conocer los toques especiales, para comunicarse con los espíritus y hacer que éstos bajen o se ahuyenten”* (Leyenda de Salahonda, 1975. Trabajo de campo de la autora).





## NOTAS

<sup>1</sup> Cinta #30 del IPC. Informantes Grupo de Juan Bautista Anchico en Guapi en 1963.

<sup>2</sup> Decima recitada por Domingo Obregón Perlaza en Guapi en diciembre de 1963, recogidas por Octavio Marulanda y Luis Carlos Espinosa, para el IPC.

<sup>3</sup> Pastor Castillo dedicandole décimas al poeta Nicolás Helcías Martán cuando visita Guapi. Decima inventada en diciembre de 1963 en entrevista con Delia Zapata Olivella en Guapi.

<sup>4</sup> Pastor Castillo de Guapi cuenta la invención de esta poesía, al observar como se iban acabando los bosques por la explotación forestal planteada por la economía dominante. Recogida en dos cintas la 20 y 21 por Octavio Marulanda al servicio del IPC.

<sup>5</sup> Recogida por Enrique Buenaventura en Buenaventura, en diciembre de 1961 del grupo Acuarelas del Pacifico, dirigida por Mercedes Montaña... Grabación en cinta # 3, IPC.

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> Cantos recogidos por Luis Carlos Espinosa en Guapi, en 1961 para el IPC de Cali.

<sup>8</sup> Cantada y rezada por Feliza Castillo en Guapi en 1963 a Octavio Marulanda...

**PÁGINA EN BLANCO  
EN LA EDICIÓN IMPRESA**

## BIBLIOGRAFÍA

- ABADIA, Morales, Guillermo. "Música y organología musical". En *Colombia-Pacífico*. Tomo II. Editor Pablo Leyva. Fondo FEN y Proyecto Biopacífico. Bogotá, 1993
- ALEN, Olavo. *Música cubana*. Habana, 1986
- ALEJOS, GARCIA, José. «*Dialoguismo y Etnicidad*». En *Antropología e identidades en Centroamérica*. Editora Carmen Murillo Chaverri. Colección libros del laboratorio de etnología. San José de Costa Rica, 1996.
- ALINGUE, Labeu A. Madeleine. «*Africa o la etnicidad manipulada*» En *Memoria y Sociedad*. Revista Departamento de Historia y Geografía. Vol. 3 , # 6 Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Bogotá, 1999.
- AGUIRRE, Daniel. «*Lenguas Vernáculos*» En *Colombia-Pacífico*. Tomo 1. Editado por Pablo Leyva. Fondo FEN. Bogotá, 1993.
- AROCHA, Jaime. *Afrogenesis, Eurogenesis y convivencia interétnica*. Conferencia. Centro de estudios sociales. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Observatorio de convivencia étnica en Colombia*. Universidad Nacional. Bogotá, 1991.
- \_\_\_\_\_, y FRIEDEMANN, de N. «*Del jaguar y la anaconda*» En *Herederos del Jaguar y la anaconda*. Carlos Valencia editores. Bogotá, 1985.
- ARBOLEDA, Henry. *Economía y medio ambiente: Una aplicación al Pacífico Colombiano*. Revista Universidad del Valle Nro. 5. Cali, 1993
- APRILE-GNISET, J. *Poblamiento y pueblos del Pacífico*. Colección de Edición Previa. Serie Investigación. Universidad del Valle. Cali, 1993.
- BACHELARD, Gastón. *Formación del Espíritu Científico*. Siglo XXI editores. México. 1982.
- BAJTIN, Mijail. *Estética de la creación verbal*. F.C.E. México, 1992.
- BANSART, Andrés. *Cultura, Ambiente y Desarrollo. El Caso del Caribe Insular*. Universidad Simón Bolívar. Instituto de Altos Estudios de América Latina. Caracas, 1991.

- BATESON, Gregory. *Pasos hacia una ecología de la mente*. Ediciones Carlos Lohlé. Buenos aires, 1976.
- BASTIDE, Roger. *Las Américas Negras*. Alianza Editorial. Madrid, 1967
- BERMUDEZ, Egberto. *Música, identidad y creatividad en las culturas afroamericanas*. En Revista América Negra. Nro. 3. Expedición Humana. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, 1996.
- BERNAL, R. y GALEANO, G. «*Las palmas del andén Pacífico*» En *Colombia-Pacífico*, Tomo 1. Editado por Pablo Leyva. Fondo FEN, Bogotá, 1993.
- BESTEIRO, Adrián, *Amor, música y magia*. Volumen Vi. Tiempo y Letras Editores. Bogotá, 1992.
- \_\_\_\_\_, Adrián, *Magia, religión y brujería*. Volumen I. Tiempo y letras Editores. Bogotá, 1992.
- BONFIL, BATALLA, Guillermo. *Premisas jurídicas del etnodesarrollo*. Flasco, Costa Rica, 1976.
- \_\_\_\_\_, Guillermo. *La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos*. Revista Papeles de la Casa Chata, año 2. México, 1987.
- BOUSOÑO. Carlos. *Epocas literarias y evolución*. Fotocopia. Sao Paulo. 1969.
- BOUCHARD, Jean-Francoise. *Excavaciones arqueológicas en la región de Tumaco-Nariño-Colombia*. Revista Colombiana de Antropología. Bogotá, 1982-1983
- BRAY, Warwick. "across the Darien Gap: A Colombian view of Isthmian archaeology" En *The archaeology of Lower Central America*. Editores Lange y Stone, University of New México Press. Albuquerque. 1984.
- BROCON, K. *Geographical patterns of evolution in neotropical lepidoptera: Systematics and derivation of known and new heliconini*, 1975
- BRUNER, Jerome. *Realidad mental y mundos posibles. Los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*. Gedisa Editorial. Barcelona. 1996.
- CAMARA DEL COMERCIO. *Una propuesta por Buenaventura que todos queremos*. Informe anual. Buenaventura, 1997.
- CANTERA, Jaime. «*Oceanografía*». En *Colombia-Pacífico*. Tomo 1. Editado por Pablo Leyva. Fondo FEN. Bogotá, 1993.
- \_\_\_\_\_. y CONTRERAS, R. «*Ecosistemas Costeros*» En *Colombia-Pacífico*. Tomo 1. Editado por Pablo Leyva. Fondo FEN. Bogotá, 1993.
- CARDALE. S. Marianne. «*The snake and the fabulous beast: themes from the pottery of the Ilama Culture*». En *Animals into art*. Editado por Howard Morphy Vol7, Londres, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Referentes rítmicos comunes en el Pacífico Colomboecuatoriano*. Ponencia presentada al IX Congreso de la Asociación de Colombianistas. Universidad de los Andés y Penn State University. Bogotá, 1995.
- CARTRY, Michael. *Formas de pensamiento en el Africa Negra*, Publicación de la V sección de la EPHE

- CASTAÑO, U. Carlos. «Selva y Hombre» En *Selva Húmeda de Colombia* Villegas editores. Bogotá, 1990.
- CARNEIRO, Robert. "The chieldom: Precursor of the state" En *The Transition to statehood in the new worl. Editado por G.D. Jones y R.R. Kant. Cambridge University Press. Cambridge, 1981.*
- CASAS, Fernando. "Conservación, conocimiento y valoración de la Biodiversidad.Cuestión del desarrollo". En *Colombia-Pacífico*. Editado por Pablo Leyva. Fondo FEN. Bogotá, 1993.
- CERON, Benhur. "Kwaiker" En *Introducción a la Colombia Amerindia*. Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1987.
- \_\_\_\_\_, Benhur. "Grupo Awa-Kwaiker". En *Geografía Humana de Colombia. Región del Pacífico*. Tomo IX. Bogotá, 1992.
- COLE, Michael y SCRIBNER, Silvia. *Cultura y Pensamiento. Relación de los procesos cognoscitivos con la cultura*. Editorial Limusa. México. 1977.
- COLMENARES, Germán. «Formación de la economía colonial» En *Historia Económica de Colombia*. Tercer Mundo editores-Fedesarrollo. Bogotá, 1994.
- \_\_\_\_\_. «Problemas de la estructura minera (1550-1700)» En *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura # 6 y 7*. Bogotá. 1971.
- \_\_\_\_\_. *Popayán: Una sociedad esclavista 1680-1800*. Editorial La Cometa. Medellín. 1979.
- CORSETTI, G., MOTTA, N y TASSARA, C. *Cambios tecnológicos, organización social y actividades productivas en la costa Pacífica Colombiana*. Editorial Ecoe- CISP. Bogotá, 1990.
- CORTES, L. Abdón. "Los suelos" En *Colombia-Pacífico*. Tomo 1. Editado Por Pablo Leyva. Fondo FEN. Bogotá, 1993.
- CUBILLOS, Julio César. *Tumaco. Notas arqueológicas*. Editorial Minerva. Bogotá, 1955.
- CURTIN, Phillip. *The Atlantic salve trade*. Madinson the University of Wisconsin. 1969.
- CVC. CORPORACION AUTONOMA REGIONAL DEL VALLE DEL CAUCA. *Plan de Desarrollo Integral para la Costa Pacífica* PLADEICOP. Cali, 1983.
- CHAMORRO, Arturo. *Presencia africana en la música de México*. En *Revista América Negra* Nro. 12. Expedición Humana. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, 1996.
- DANE. *Censos de población*. Varias publicaciones.
- DAUER, Alfons M. *Der Jazz, seine ursprunge und seine Entwicklung*. Cassel, 1958.
- DELGADO, Ramiro. «Africa, Pensamiento y procesos de conocimiento» En *Memoria y Sociedad*. Revista del Departamento de Historia y Geografía. Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Vol. 3, # 6. Bogotá, 1999.
- DEPARTAMENTO NACIONAL DE PLANEACION- DNP. *Los Pueblos Indígenas de Colombia*. Raul Arango y Enrique Sánchez Editores. Bogotá, 1989.
- \_\_\_\_\_. DNP. *Plan Pacífico. Una nueva estrategia de desarrollo sostenible para la Costa Pacífica Colombiana*. Santafé de Bogotá, 1992



- DEL CASTILLO MATHIEU, Nicolás. *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*. Publicaciones del instituto Caro y Cuervo. Tomo LXII, Bogotá, 1982.
- DE ROUX, Gustavo. *Tecnologías apropiadas*. Universidad del valle. Cali, 1985.
- DIJK, Teun A. «Estructuras y funciones del discurso». En *Introducción interdisciplinaria a la lingüística de texto y a los estudios del discurso*. México. Siglo XXI Editores. 1980.
- DÍAZ, Augusto. *Hacia un concepto de identidad cultural*. En Programa Opción Pacífico. Facultad de Educación. Universidad del Valle. Buenaventura, 1994.
- DRIVER, Rosalyn. *Educación y práctica*. Ediciones Taurus. Madrid, 1988.
- DIJK, Teun A. «Estructuras y funciones del discurso». En *Introducción interdisciplinaria a la lingüística de texto y a los estudios del discurso*. México. Siglo XXI Editores. 1980.
- DÍAZ, Díaz, Rafael, A. *Relaciones históricas y sociales entre Colombia y Africa. Una mirada desde Colombia*. Ponencia presentada al IX Congreso Latinoamericano de la Asociación Latinoamericana de Estudios Asiáticos y africanos- ALADAA. Cartagena de Indias. Octubre 6-9 de 1997.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de historia de las religiones*. Biblioteca Era. México, 1972.
- ESLAVA, Jesús. «Climatología» En *Colombia-Pacífico*. Editado por Pablo Leyva. Fondo FEN. Bogotá, 1993.
- ESCOBAR, HOLGUIN, Rodrigo. *Preparando la construcción del territorio a través del desarrollo de habilidades para el diálogo en lenguaje geográfico*. En II Encuentro Regional de Geografía del Suroccidente Colombiano. Región. Regionalización y Territorialidad. Facultad de Humanidades. Departamento de Geografía. Santiago de Cali, Noviembre 10, 11 y 12 de 1995.
- FALL, Yoro. «Historiografía, sociedades y conciencia histórica en Africa» En *Estudios de Asia y Africa*. Número especial 86. 1992.
- FESCOL. *Descentralización, gobierno local y desarrollo social en municipios pequeños del pacífico colombiano*. Documento Resumen. Departamento administrativo de Planeación. Municipio de Cali. Cali, 1997.
- FORERO, E y GENTRY A. *Lista anotada de las plantas del departamento del Chocó*, Biblioteca José Jerónimo Triana. Bogotá, 1989.
- FUNDELPA-FUNDACION PARA EL DESARROLLO ECONOMICO DEL LITORAL DEL PACIFICO. *Informe anual*. Buenaventura, 1996.
- FRITH, Simón. «Music and identity». En Stuart hall and Paul du Gay (eds) *Questions of cultural identity*. London, 1996.
- FRIEDEMANN, NINA, DE y NIÑO, HUGO. «Descanonización de textos literarios y etnográficos» En *Etnopoesía del agua. Amazonía y Litoral Pacífico*. Instituto de genética Humana. Facultad de Humanidades. Pontificia Universidad Javeriana. Santafé de Bogotá. 1997.
- FRIEDEMANN, Nina. *Cabildos negros: refugios de africanía en Colom-*

- bia, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 1988.
- FRIEDEMANN, de N. y AROCHA, J. *De sol a sol Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Editorial planeta. Bogotá, 1986.
- FRIEDEMANN, de Nina. *La saga del negro. Presencia africana en Colombia*. Instituto de Genética Humana. Facultad de Medicina. Pontificia Universidad Javerina Bogotá, 1993.
- GALVIS, J. y MOJICA, J. «Geología» En *Colombia Pacifico*. Tomo 1. Editado por Pablo Leyva. Fondo FEN. Bogotá, 1993.
- \_\_\_\_\_ y POMARES, J., et al. *Vulcanetas cuaternarias del Oeste del Valle del Cauca*. Revista Geología Colombiana, Nro.16. Bogotá, 1987.
- GELLNER, Ernest. *Nations and Nationalism*. Ixfird, Blackwell. 1983.
- GEERTZ, Clifford. *Conocimiento local*. Editorial Paidós. Barcelona, 1990
- GERBRANDS, Adrian. *El lenguaje de las cosas*. Editado por Pieter ter Keurs Dirk Smidt. 1990.
- GENTRY, Alwyn. "Patterns of neotropicaal plant species diversity." En Prance (Edit) *Biological Diversitification in the tropics*. Columbia, Univ Press. New York, 1982.
- \_\_\_\_\_ . *Species richness and floristic composition of Choco region plant communities*. Revista Caldasia. 1986.
- \_\_\_\_\_ . "Riqueza de especies y composición florística" En *Colombia-Pacífico*. Tomo 1. Editado por Pablo Leyva.Fondo FEN. Bogotá, 1993.
- GUHL, Ernesto. *Colombia. Bosquejo de su Geografía Tropical*. Tomos 1 y 2. Colcultura. Imprenta Nacional. Bogotá, 1976.
- GROOT de Mahecha Ana Maria. "La Costa Atlántica". En *Colombia Prehispánica. Regiones Arqueológicas*. Editado por Leonor Herrera, Santiago Mora, Ana Maria Groot, Clemencia Ramírez. Instituto colombiano de Antropología- ICAN y Empresa Editorial Universidad nacional. Bogotá, 1989.
- HAMPATÉ BA. A. "La tradición viviente" En *Historia General de Africa* Tomo I. Metodología y Perhistoria africana. Director del volumen J. Ki Zerbo. Ediciones Jeune Africa. UNESCO, 1984.
- HERNÁNDEZ, CRUZ, Omar. "Lo educativo como proceso simbólico traducido en rituales: el caso de la escuela caribeña Costarricense." En *Antropología e identidades en Centroamérica*. Editora Carmen Murillo Chaverri. Colección libros del Laboratorio de Etnología. San José de Costa Rica, 1996.
- HERNÁNDEZ, Marta. "Visión general de la educación." En *Colombia-Pacífico*. Tomo II. Editor Pablo Leyva. Fondo FEN. Bogotá, 1993
- HERSKOVITS, Melville. *El hombre y sus obras*. F.C.E. México. 1973.
- HERRERA, Leonor. "Costa del Océano Pacífico y Vertiente Oeste de la Cordillera Occidental". En *Colombia Prehispánica. Regiones Arqueológicas*. Editado por Alvaro Botiva, Leonor Herrera, Ana Maria Groot, Santiago Mora. ICAN y Empresa Editorial Universidad Nacional. Bogotá, 1989.
- HENRIKSEN, Lee, OBANDO, Pedro. *Gramática Pedagógica de los Kwaiker*.



- Universidad de Nariño. Pasto, 1985.
- HOFFMANN, Odile y PISSCAT.Olivier. *Aproximación a la diferenciación espacial en el Pacífico, un ensayo metodológico*. Documentos de Trabajo No. 42. CIDSE. Universidad del Valle.. Cali, 1999.
- INSTITUTO GEOGRAFICO AGUSTIN CODAZZI-IGAC. *Atlas Básico de Colombia*. Editorial Andes. Bogotá, 1980.
- 
- IGAC. *Atlas de Colombia*. Editorial Arco. Bogotá, 1977
- INGETEC. *Estudio de Factibilidad técnica-Proyecto Hidroeléctrico del río san Juan*. ISA. Bogotá, 1978.
- INSTITUTO POPULAR DE CULTURA-IPC. Cintas magnetofónicas números 1, 2, 3, 4, 14, 15, 16, 17, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32 y 34, donde se encuentran registradas la oralidad del Pacífico, transcritas en este trabajo. Recogidas por Octavio Marulanda, Luis Carlos Espinosa, Rafael Arboleda y Delia Zapata Olivella entre los años 1961 y 1963 en Guapi, y Enrique Buenaventura en Buenaventura en 1963.
- INFORMANTES. Pastor Castillo, Cantaoras de la casa Juan Bautista Anchico, Genaro, Cirila, Nicolasa, Florentina y Eulalia Torres, Cayetano Hurtado, Leonte Torres, Domingo Obregón Perlaza y Felisa Castillo en Guapi; Grupo Acuarelas del Pacífico que dirige Mercedes Montaña en Buenaventura.
- JAHN, Janheinz. *Las culturas neoafricanas*. F.C.E. México, 1963.
- JACOBSON, R. *Fundamentos del Lenguaje*. Traducción de Carlo Piera. Madrid, 1973.
- JIJON y CAAMAÑO, Jacinto. *El Ecuador interandino y occidental antes de la conquista Castellana*. Editorial Ecuatoriana. Quito, 1940.
- KHUN, T.S. *La estructura de las revoluciones científicas*. F.C.E. México, 1972.
- LEACH, Edmund. *Culture and communication. The logic by wich symbols are connected*. Cambridge University Press. Cambridge, 1976.
- LESSMAN, H y ESLAVA, J. *Las precipitaciones anormales ocurridas en Colombia durante los años 1970 y 1971*. *Atmósfera* Nro. 3. Sociedad Colombiana de Meteorología. Bogotá, 1985.
- LOBO-GUERRERO, U. ALBERTO. « *Hidrología e Hidrogeología*.» En *Colombia-Pacífico*. Tomo 1. Editorial Pablo Leyva. Fondo FEN, Bogotá, 1993.
- LOSONCZY, ANNE Marie. “*Hacia una antropología de lo interétnico: una perspectiva negroamericana e indígena*” En *Antropología de la modernidad*. Editores Maria Victoria Uribe y Eduardo Restrepo. Instituto Colombiano de Antropología y Colcultura. Bogotá, 1997.
- LUMBRERAS, Luis G. *Cultura, tecnología y modelos alternativos de desarrollo*. *Revista Comercio exterior*, Vol. 42, Nro. 3, México, 1992.
- MAYA, Adriana.»*El Pacífico colombiano diverso y plural. El Poblamiento*» En *Colombia, país de Regiones*. Cinep y El Colombiano. Medellín. 1993.
- MAYA, Adriana. «*Demografía histórica del Atrato por Cartagena 1533-1810*» En *Geografía Humana de Colombia. Los afrocolombianos*. Tomo VI. Instituto colombiano de Cultura Hispánica. Bogotá, 1998.

- 
- “Brujería y reconstrucción étnica de los esclavos del Nuevo Reino de Granada, siglo XVII”. En *Geografía Humana de Colombia. Los afrocolombianos*. Tomo VI Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. Bogotá, 1998.
- MÉNDEZ, R. *Geografía Humana*. Cátedra Barcelona. Barcelona, 1988.
- MINTZ, Sidney y PRICE, Richard. *An Anthropological approach to the afroamericans past: A caribbean perspective*. Filadelfia, ISHI, 1976.
- MOTTA, GONZÁLEZ, Nancy. *Tradición oral y religiosidad afrocolombiana en el Litoral del Pacífico*. Revista Hispanoamerica Nro. 24, Cali, 1998.
- 
- Prácticas religiosas en la costa sur del Pacífico Colombiano*. Revista La Cuenca del Pacífico y su Fuerza Naval Nro. 3.3. Buenaventura, 1986.
- Hablas de selva y agua. La oralidad afropacífico desde una perspectiva de género*. Instituto de Estudios del Pacífico y centro de Género Mujer y Sociedad. Universidad del Valle. Editorial Artes Gráficas de la Facultad de Humanidades. Cali, 1997.
- 
- La migración en salahonda: Un caso de estudio en el Litoral del Pacífico nariñense*. Colombia. Departamento de Antropología. Universidad del Cauca. Popayan, 1975.
- 
- Enfoque de género en el Litoral del pacífico colombiano. Nueva estrategia para el desarrollo*. Editorial Facultad de Humanidades. Universidad del Valle. Cali, 1995.
- 
- Imágenes culturales en la construcción del territorio afropacífico*. Cuadernos del Pacífico # 1. Instituto de Estudios del Pacífico. Universidad del Valle . Cali, junio de 1997.
- 
- Del río a la calle. Una experiencia territorial en Buenaventura...* Memorias XVI Congreso Colombiano de Geografía. Por la construcción de un proyecto territorial nacional. Cali, 17 al 20 de Agosto del 2000.
- “Historia y tradición cultural en el Litoral del Pacífico”. En *Historia del Gran Cauca. Historia Regional del Suroccidente Colombiano*. Centro de estudios Regionales, Fundación General de apoyo e Instituto de Estudios del Pacífico. Universidad del Valle, Cali. 1996.
- Mujer y familia en la estructura social del litoral del pacífico*. Revista Colombiana de Trabajo social. Nro. 6 Cali, 1993.
- MOYA, Anibal. *Prácticas culturales de producción agrícola del Bajo san Juan*. En curso de Etnicidad y Cultura dictado por la profesora Nancy Motta en la Capacitación de Etnobiología. Universidad del Valle. Cali, 1996.
- NACIONES UNIDAS. *Guía de los estudios de mercado de trabajo regionales*. EMTR. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo y ministerio del trabajo y seguridad social. Proyecto OIT Col 95/003. Santafé de Bogotá, 1995.
- NELSON, W. *Contribución al conocimiento de la Cordillera Occidental*.

- Sección Cali-Buenaventura.* Boletín Geológico. Bogotá, 1962.
- NGOU-MVÉ, Nicolás. *Hegemonía de Angola en el poblamiento negro de México.* En Revista América Negra Nro. 13. Expedición Humana. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, 1997.
- NIÑO ROJAS, Víctor Miguel. *Los procesos de la comunicación y del lenguaje.* Ecoe Ediciones. Bogotá, 1998.
- OCHIAI, Kazuyasu” *Poética en las calles. Devoción y diversión en la fiesta de san Pacho de Quibdó*”. En *Colombia-Pacífico*. Tomo II. Editor Pablo Leyva. Fondo FEN y Proyecto Biopacífico. Bogotá, 1993.
- ONG, Walter. *The Language and Thoisht of Print.* Conferencia pronunciada en al universidad de Nueva York, en Marzo de 1985.
- PATIÑO, Diógenes. *Asentamientos prehispánicos en la Costa Pacífica Caucana.* Nro. 35. FIAN. Banco de la República. Bogotá, 1988.
- \_\_\_\_\_ “*Fases arqueológicas en el bajo patía. Nariño. Costa Pacífica Colombiana.*” En *San Agustín 200 años 1790-1990.* Seminario La arqueología del macizo y el suroccidente Colombiano. Compilado por Leonor Herrera. FIAN. Banco de la República. Bogotá, 1991.
- \_\_\_\_\_ *Tumaco prehispánico. Asentamiento, subsistencia e intercambio en la Costa Pacífica de Colombia.* Editorial Universidad del Cauca. Serie Estudio Sociales. Popayán, 2003.
- PARDO, ROJAS, Mauricio. *Conflicto de hombres. Lucha de espíritus: aspectos sociopolíticos de los Jaibaná- Chocó.* Revista de Antropolohgía. Bogotá. 1989b.
- PEDROZA. Alvaro, VANIN. Alfredo y Nancy Motta. *La vertiente afropacífica de la tradición oral. Géneros y Catalogación.* Programa Opción Pacífico. Facultad de Educación. Universidad del Valle. Cali, 1994.
- PEREZ, Fernández, Rolando A. *La música afromestiza mexicana.* Biblioteca Universidad Veracruzana. México, 1990.
- PÉREZ. M. Royman y GALLEGO, BADILLO Rómulo. *Corrientes Constructivistas. De los mapas conceptuales a la teoría de la transformación intelectual.* Colección Mesa Redonda. Santafé de Bogotá. 1996.
- PÉREZ, Felipe. *Geografía física y política de los Estados Unidos de Colombia.* Tomo 1- Imprenta de la Nación. Bogotá. 1862.
- POLLAK-ELTZ, Angelina. *Religiones afroamericanas hoy.* Editorial planeta, Caracas.1994.
- POSSO, Jeanny. *Los campesinos del Litoral Pacífico y su modelo económico.* Cuadernos del Pacífico Nro. 1. Instituto de Estudios del Pacífico. Universidad del Valle. Cali, Junio de 1997.
- PROYECTO BIOPACÍFICO. *Conservación de la biodiversidad del Chocó Biogeográfico* Plan Operativo. Bogotá, 1993.
- RAICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. *Investigaciones arqueológicas en la costa Pacífica de Colombia I. El sitio de Cupica.* Revista Colombiana de antropología. Vol. X. Bogotá, 1961.
- \_\_\_\_\_ *Investigaciones arqueológicas en la*

- Costa Pacífica II. Una secuencia cultural del bajo Río san Juan. Revista Colombiana de antropología. Vol. XI. Bogotá, 1962.
- \_\_\_\_\_. *Colombia. Ancient peoples and places.* Praeger Publishers. New York, 1965.
- REPÚBLICA DE COLOMBIA. *Constitución Nacional de 1991.* Bogotá, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Ley 70.* Ministerio del interior. Bogotá, 1993.
- REYNAGA, Wankar. *O hay diversidad o no hay futuro.* En Revista América Negra Nro. 7. Expedición Humana. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, 1994.
- RICOEUR, Paul. *Time and Narrative.* University Chicago Press. Chicago, 1983.
- RODNEY, Walter. *De cómo Europa subdesarrolló Africa.* Editores Siglo XXI. México. 1980.
- ROUMEGUERE-EBERHARDT, Jaqueline. *Pensamiento y sociedad africanas.* Cahiers de l'homme. 1963.
- ROMOLI, Kathleen. *Apuntes sobre los pueblos autóctonos del litoral colombiano del Pacífico en la época de la conquista española.* Revista Colombiana de antropología Vol. XII Imprenta Nacional, Bogotá, 1963.
- \_\_\_\_\_. *El alto Chocó en el siglo XVI.* Revista Colombiana de antropología, Vol. XIX, 1975.
- RUEDA, Olinto., José. «Población y Poblamiento». En Colombia-Pacífico. Tomo 2. Editor Pablo Leyva. Fondo FEN. Bogotá, 1993.
- RUMELHART, David. “*Schemata: the building blocks of cognition*”. En *Theoretical issues in reading comprehension.* Nueva York, 1991.
- SENGHOR, Léopold Sédar *Antología de la poesía negra y malgache.* París, 1948.
- SERRANO, AMAYA, José F. «*Hemo de morí cantando, porque llorando nació*», ritos fúnebres como forma de cimarronaje. En *Geografía Humana de Colombia. Los afrocolombianos.* Tomo VI. Instituto Colombiano de Cultura hispánica. Bogotá, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Cuando canta el guaco: la muerte y el morir en poblaciones afrocolombianas del río Baudó-Chocó.* Universidad Nacional de Colombia. 1994
- SEARLE. J.R. *Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje.* Ediciones Cátedra. Madrid, 1980.
- STAMM, Anne. *Las religiones africanas.* Acento editorial. Madrid, 1995.
- STEMPER. D y SALGADO. H. «*Tres milenios de historia con base en la arqueología del Pacífico.*» En *Colombia-Pacífico.* Tomo 2. Editado por Pablo Leyva. Fondo FEN. Bogotá. 1993.
- STILES, Gary. «*La Avifauna*» En *Colombia-Pacífico.* Tomo 1. Editado por Pablo Leyva. Fondo FEN. Bogotá, 1993.
- SOCIEDAD PORTUARIA DE BUENAVENTURA. *Boletín Informativo Regional.* Buenaventura, 1998.
- TERBORGH, J., y WINTER, B. «*Evolutionary circumstances of species with small ranges*” En G. Prance (Ed). *Biological Diversification in the*

- tropics*. Columbia University Press. New York , 1982.
- THOMAS, L.V. *La tierra africana y sus religiones*. Larousse Universite, 1975.
- TURNER, Byran S. *Teorías de la modernidad y postmodernidad*. Londres, 1990.
- TURNER, Victor. *La selva de los símbolos*. Editorial Siglo XXI. Madrid, 1980.
- TRIANA, Gloria. “*La cultura popular colombiana en el siglo XX.*” En *Nueva historia de Colombia*. Editorial Planeta. Bogotá. 1989.
- ULLOA, Astrid. *Kipará. Dibujo y pintura, dos formas Embera de representar el mundo*. Centro Editorial Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, 1992.
- ULLOA, A, RUBIO, H y CAMPOS C. *Trwa Wandra. Estrategias para el manejo de la fauna con comunidades Embera en el Parque Nacional Natural de Utría- Chocó. Colombia*, Editorial Buena Semilla. Bogotá, 1996.
- URIBE. María Victoria. *Relaciones prehispánicas entre la Costa del pacífico y el Atiplano nariñense colombiano*. Revista colombiana de antropología. Bogotá, 1976.
- URREA. Fernando. «*Religiosidad popular no oficial alrededor de la lectura del tabaco, instituciones sociales y procesos de modernidad en poblaciones negras de la Costa Pacífica colombiana.*» En *Proyecto Culturas Negras y religiosidad popular en pobladores de la costa pacífica y migrantes negros en Santiago de Cali*. Centro de Cultura en comunicación. Universidad del Valle. Cali. 1993.
- WADE, Peter, “*Entre la homogeneidad y la diversidad: La identidad nacional y la música costeña en Colombia*”. En *Antropología en la modernidad* Editores María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo. Instituto colombiano de Antropología y Colcultura. Bogotá, 1997.
- WEST. R. *The Pacific lowlands of Colombia. A negroid area of the America Tropics*  
Un publishis Ms Thesis. Lousiana State University. 1956.
- WEST. R. *The Pacific lowlands of Colombia*. Nro. 8. Lousiana State University Studies. Baton Rouge. 1957.
- WHITTEN, Norman y FRIEDEMANN, de Nina. *La cultura negra del litoral ecuatoriano y Colombiano. Un caso de adaptación étnica*. Revista Colombiana de Antropología. Vol. XVII; Bogotá, 1974.
- WONDJI, Cristophe. *De los Editores*. En Revista América Negra. Nro. 7. Expedición Humana. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá. 1994
- ZAHAN. D. *Religión, espiritualidad y pensamientos africanos*. Editorial Payot. 1970.
- ZULUAGA, Francisco. “*Los hombres históricos del Patía o los héroes del tiempo encantado*” En *Geografía Humana de Colombia. Los afrocolombianos*. Tomo VI. Instituto Colombiano de Cultura Hispánica Bogotá, 1998.



## Programa ditorial

Ciudad Universitaria, Meléndez  
Cali, Colombia

Teléfonos: (+57) 2 321 2227  
321 2100 ext. 7687

<http://programaeditorial.univalle.edu.co>  
[programa.editorial@correounivalle.edu.co](mailto:programa.editorial@correounivalle.edu.co)

**i S i g u e n o s !**

   [programaeditorialunivalle](http://programaeditorialunivalle)