

**ESTUDIOS AFROCOLOMBIANOS
APORTES PARA UN ESTADO DEL ARTE**

Memorias del Primer Coloquio Nacional
de Estudios Afrocolombianos
Universidad del Cauca
Popayán, octubre de 2001

AXEL ALEJANDRO ROJAS MARTÍNEZ
Compilador

**EDITORIAL
UNIVERSIDAD DEL CAUCA**

© Editorial Universidad del Cauca 2004.

Universidad del Cauca
Centro de Educación Abierta y a Distancia.
Grupo de Investigaciones para la Etnoeducación.

Primera edición
Febrero de 2004

Editor General de Publicaciones:
Felipe García Quintero

Coordinación editorial y académica:
Martha Elena Corrales Carvajal

Digramación:
Enrique Ocampo Castro

Reservados todos los derechos.
Prohibida la reproducción total o parcial de las ponencias
aquí publicadas por cualquier medio, sin permiso escrito
de la Universidad del Cauca.

ISBN: 958-9475-48-5

TABLA DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS	7
PRESENTACIÓN	
Axel Alejandro Rojas	9
HACIA LOS ESTUDIOS DE LAS COLOMBIAS NEGRAS	
Eduardo Restrepo	19
FORMAS DE CONSTRUCCIÓN Y GESTIÓN DE LA ALTERIDAD. REFLEXIONES SOBRE «RAZA» Y «ETNICIDAD»	
Elisabeth Cunin	59
LA CONSTRUCCIÓN DE UN MODELO DE CIUDADANÍA DIFERENCIADA: EL EMPODERAMIENTO POLÍTICO DE LA POBLACIÓN AFROCOLOMBIANA Y EL EJERCICIO DE LA MOVILIZACIÓN ÉTNICA	
Teodora Hurtado Saa	75
PERFILES SOCIODEMOGRÁFICOS DE LA POBLACIÓN AFROCOLOMBIANA EN CONTEXTOS URBANO-REGIONALES DEL PAÍS A COMIENZOS DEL SIGLO XXI	
Fernando Urrea Giraldo, Héctor Fabio Ramírez, Carlos Viáfara López	97
APROXIMACIÓN A LA SITUACIÓN EDUCATIVA A FROCOLOMBIANA	
Daniel Garcés Aragón	147
ENTRE POTRILLO Y CANALETE: LAS COMUNIDADES RENACIENTES DE LA ZONA RURAL DEL MUNICIPIO DE BUENAVENTURA, EL TERRITORIO Y SUS PRÁCTICAS TRADICIONALES SOCIOCULTURALES	
Alfonso Cassiani Herrera	177

EL PACÍFICO SUR DESDE LA MIRADA CLERICAL EN EL SIGLO XX: APUNTES PARA PENSAR LA RELIGIOSIDAD POPULAR AFROCOLOMBIANA	
Santiago Arboleda Quiñones	195
SOBRE LOS POBLADOS Y LA VIVIENDA DEL PACÍFICO	
Gilma Mosquera Torres	225
NOTAS SOBRE LA TRAYECTORIA DEL POBLAMIENTO DEL PACÍFICO	
Jacques Aprile-Gniset.....	261
CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA DEL «AFROCOLOMBIANO» DESDE LAS FUENTES DOCUMENTALES: UNA PROPUESTA METODOLÓGICA	
Zamira Díaz López	285
PRÁCTICAS ANCESTRALES EN LA NARRATIVA COLOMBINA	
Hortensia Alaix de Valencia	303
COLOMBIA: IDENTIDAD FRAGMENTADA EN «DEL AMOR Y OTROS DEMONIOS»	
María Estela Vidal Ruales	317
EL BAMBUCO PATIANO: EVIDENCIA DE LO NEGRO EN EL BAMBUCO	
Paloma Muñoz	325

EL PACÍFICO SUR DESDE LA MIRADA CLERICAL EN EL SIGLO XX: APUNTES PARA PENSAR LA RELIGIOSIDAD POPULAR AFROCOLOMBIANA

Santiago Arboleda Quiñones¹

Los elementos que se presentan a continuación hacen parte de los resultados parciales de un proyecto de investigación sobre la religiosidad popular rural-urbana entre el Pacífico sur y Cali, desarrollado bajo el auspicio logístico de la Universidad del Pacífico y el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), cuya finalidad es dar cuenta de las identidades tradicionales y su proceso de reestructuración y cambio en el contexto de migración durante el siglo XX.

Aquí se presentará un cuadro que busca mostrar algunas pinceladas acerca del papel jugado por el discurso y las prácticas de los sacerdotes y sus órdenes religiosas en el proceso de integración de la región del Pacífico al Estado-nación colombiano, a partir de la constitución de 1886. Este proceso implicó una reapropiación y resimbolización como un verdadero plan de *reconquista espiritual* y de refundación doctrinal en las comunidades afrocolombianas. Esta veta es de significativa incidencia en la construcción territorial de la región, en la mentalidad de sus habitantes y consecuentemente en sus identidades locales y microrregionales.

Complementario a lo anterior se articula la pregunta por la reactivación de prácticas católicas, especialmente ligadas a la celebración de las festividades de los santos patronos y todo lo que ello implica como manifestación cultural, en principio impuesta y luego resignificada por las poblaciones como parte de su identidad en el transcurso histórico.

¹ Historiador de la Universidad del Valle y Magíster en Historia Latinoamericana de la Universidad Internacional de Andalucía. Director de Investigaciones del Programa de Sociología de la Universidad del Pacífico.

Los cantos, las loas, la preservación o destrucción de los instrumentos de ancestro africano por parte de los sacerdotes, se presentan como signos de la pugna de imaginarios e íconos de negociación entre las resistencias de la cultura popular y el ambiente coercitivo impuesto hasta mediados del siglo pasado.

El hilo conductor de este texto es el pensamiento de cinco sacerdotes de notoria impronta en la región, en momentos y con finalidades específicas, mostrando los cambios que tiene la iglesia en cuanto a la construcción de imaginarios cotidianizados sobre la región en el «país central», y que de diferentes maneras se vehiculizaron como representaciones validadas en los ámbitos escolares. En este sentido se ilustran dos momentos claramente diferenciados que tienen su tabique en la década de los 60's, correspondiéndose con los cambios de paradigmas al interior de la misma iglesia.

FRAY EZEQUIEL MORENO DÍAZ : ENTRE LA OVEJA ENGAÑADA Y EL SACRÍLEGO LIBERAL

Llegó de España en 1889, con la misión de recuperar los territorios perdidos por la orden de los Agustinos recoletos o descalzos en la región del Casanare, a la vez que de reactivar la provincia de la Candelaria, como punta de lanza de la orden en Colombia. A sus cuarenta años de edad, tenía consigo veinte de experiencia como misionero en Filipinas, principal centro de congregación de la orden recoleta hasta 1846, año en que fueron expulsados en medio de la revolución que vivió la isla.

Para fray Ezequiel Moreno Díaz, un entrenado estratega misional, no era mayor inconveniente tomar dominios del convento de la Candelaria en Bogotá y del desierto de la Candelaria en Ráquira (Boyacá), espacios de los agustinos desde el siglo XVII en el Nuevo Reino de Granada, y desde ahí trazar avanzada para hacer presencia en toda la región oriental, a partir de los sitios de misión que había tenido la orden por la misma época. Esta pericia quedó demostrada tres años más tarde cuando creó las condiciones para que se iniciaran los trámites que condujeron a la declaración de Casanare como Vicariato Apostólico, aprovechando su profunda amistad e influencia con Miguel Antonio Caro, figura central de la política nacional. Este proceso duró hasta 1893 cuando fray Ezequiel fue nombrado Vicario Apostólico del Casanare y Obispo de Pinara, con lo cual estaba logrando gran parte del objetivo previsto para su envío a Colombia: ganar nuevamente ejercicio de territorialidad legitimada. Gracias a su abierta posición beligerante desde el púlpito en contra del partido liberal, con radicales discursos y a través de cartas pastorales, durante el período de gobierno conservador, el fraile continuaría su ascenso en la jerarquía eclesial, denunciando y *apacando los brotes del liberalismo satánico* donde quiera que se presentaran.

Con la visión de *salvar almas repeliendo las ideas liberales* llegó a la región sur occidental, donde se requería mano dura para controlar la nefasta propagación de las

manifestaciones liberales de los ecuatorianos, que a su manera de juzgar y la de sus compiladores epistolares, contagiaban el espíritu de los colombianos que habitaban este territorio fronterizo. Su promoción como obispo de la diócesis de Pasto, en medio de la guerra civil y de la inestabilidad del gobierno conservador en 1895 –cargo que asumió un año más tarde– concretaba, de un lado la ampliación del ámbito territorial de los recoletos y de otro, por la importancia de la diócesis, ponía a fray Ezequiel en una posición central para hacer uso del poder que debía desplegar. La diócesis de Pasto había sido hasta 1849 parte de la de Popayán, y sus límites sin claras precisiones estaban comprendidos entre el mar Pacífico y los países vecinos de Brasil y Ecuador; es decir un extenso territorio que llegaba hasta el Oriente y que difícilmente el Obispo podría meter en su cabeza y menos aún administrar a plenitud².

PRECONCEPCIÓN E IMÁGENES SOBRE LA REGIÓN

Vamos [...] a atar y desatar, absolver y condenar, a corregir las malas costumbres, a clamar contra los pecados públicos, a señalar los malos pastos para que no se apacienten en ellos las ovejas que no han sido encomendadas; gritar contra los lobos que quieran devorarlas y a defenderlas de ellos, aún cuando para eso fuera preciso dar nuestra propia vida, porque el pastor da la vida por sus ovejas, dice nuestro Señor Jesucristo. Habéis estado, hijos míos, sin sacerdotes que os instruyeran en las doctrinas del evangelio, sin apóstoles de la verdad, sin enviados del Señor; pero en cambio no os han faltado, nos consta, apóstoles del error y enviados de Satanás que, exagerando vuestros derechos, prometiéndoos prosperidades mentidas e imaginarias, sólo buscan que sacudáis el suave yugo del catolicismo; que corráis a todo viento de doctrina y abracéis modernos errores (Moreno Díaz, 1908:7).

² Los límites de las diferentes diócesis en la época son bastante vagos, por lo que no es claro para el caso de la Costa Sur Pacífica hasta dónde llegaba cada una (Popayán, Pasto). A menudo se confunden en superposición, la división política, administrativa y eclesiástica, por lo que los clérigos hacían esfuerzos en la constitución de vicariatos y diócesis para que las divisiones políticas y eclesiales coincidieran, intentando con esto superar los impases en la ejecución de los presupuestos. Una mirada más retrospectiva de esta zona nos indica, según el padre Francisco Arango Montoya, que las misiones en el Pacífico datan desde 1582, encabezadas por fray Jerónimo Escobar, después de que en 1546 la Santa Sede erige el obispado en Popayán con dominio sobre todo el occidente colombiano. Durante el siglo XVIII el colegio de propaganda FIDE de Popayán funda las misiones entre 1765 y 1766 a cargo del padre fray Bonifacio de San Agustín Castillo. Hacia 1768 el padre Francisco fray Cristóbal Romero, en nombre del colegio de Cali, funda misiones en los ríos Naya y Yurumanguí. De igual forma los franciscanos hacían presencia en 1781 en el Raposo, aunque con muy corta duración, debido a la mortandad de los indígenas por causa de enfermedades contagiosas. Durante la segunda mitad de este siglo se había dado una intensa actividad misionera concentrada en la Costa Pacífica del actual departamento del Valle del Cauca. Por su actividad de explotación aurífera, suponemos que colapsa y se «refugia» la población indígena; pero las acciones continuaron con la población esclava como apoyo a los propietarios de las minas. (Revista de Misiones 6, 1988:61-62).

Se destaca el vacío de prédica católica que presenta el sacerdote, ligado a un conjunto de valores tipificados como negativos, diabólicos y, en este sentido, erróneos como producto de las ideas que implicaban modernidad. Esta concepción supone de antemano un ambiente conflictivo, una confrontación de imaginarios que deviene en represión hacia la comunidad. Esta tipificación de pugna convierte la región en un escenario de resistencias por parte de diferentes esferas de las comunidades, a la vez que de persecuciones y diatribas articuladas a una serie de acciones de avanzada misional, diseñadas para extirpar y/o expulsar dichas resistencias a través del control presencial en diferentes poblados con parroquia y sacerdotes, o internalizando las prácticas y las ideas eclesiales en miembros de la comunidad. Dentro de este conjunto de prácticas a reactivar, incentivar o inculcar en algunos casos, aparece como central la celebración de los días de fiestas de santos, por la dimensión y el impacto causado en la comunidad, dado el variado número de actividades sacramentales que permiten concentrar en torno a la convocatoria comunitaria.

Observemos cómo a partir de sus imágenes construidas para la región del Casanare, el obispo proyecta en replica su visión sobre la arquidiócesis de Pasto, especialmente de la zona del Pacífico, por sus dificultades de acceso y su similitud en la dispersión de la población. Esta superposición de imágenes religiosas se confirma más adelante transcurrido un tiempo de vivencia en esta diócesis. Para el caso del Casanare había expresado (Moreno Díaz, 1908:9):

Lo que allí nos espera, perfectamente lo sabemos, porque ya tenemos experiencia de ello, sabemos que además de los sufrimientos morales propios de nuestro cargo hemos de pasar muchos días recorriendo vuestro ardiente suelo, sin más comida que la que pueda tener un pobre indio y aun a veces sin ella, por accidentes que nunca faltan y pasan muchas noches sin más cama que la arena! de las playas de nuestros ríos, cercanos, cuantas veces a la que dejó el voraz caimán... y sin más cubiertas que las nubes del firmamento que con frecuencia se deshacen en copiosa lluvia, que sobre mortificar no poco, predispone a fatales fiebres que debilitan la salud más robusta, si no acaban con ella, como sucede muchas veces.

Esta idea del misionero calamitoso, en medio de una inhóspita zona, cuyo ambiente le puede causar la muerte, más allá de los niveles de certidumbre que pueda presentar, dibuja bastante bien los alcances de las *correrías* como estrategia central de las misiones, pero también encuadra la situación en un plano crítico que cifra la legitimidad de la orden religiosa, en el despliegue de sus acciones como representante autorizada y válida del Estado. En otros términos, el efecto de transmitir y hacer circular unas imágenes amplificadas de las dificultades se convierte en un mecanismo discursivo, simbólico, que tiende a perpetuar a las órdenes religiosas, prodigando recursos de distinto orden para profundizar su presencia y su labor en una región determinada. En este horizonte, el efecto en sí es parte de la *representación* de la misma misión hacia fuera, lo cual, aunque aquí no se explorará en profundidad por los límites específicos de este trabajo, va a tener serias implicaciones en cuanto a la configuración de las mentalidades construidas por

parte de los gobiernos centrales, acerca de las regiones periféricas de frontera, y de la consecuente incorporación de los imaginarios territoriales regionales por parte del Estado-Nación colombiano.

Recalcando el contenido evangelizador de las correrías y el contenido de sus planes fray Ezequiel manifiesta:

Vamos a recorrer lo largo y ancho de vuestro extenso territorio para administrar los sacramentos; para velar por el esplendor de cultivo divino; para corregir los abusos que pueda haber en ese sentido; para fomentar la piedad y señalar a todos los caminos de salvación eterna, sin que podamos dispensarnos de cumplir con esos deberes ni por lo extremado del calor, ni por los aguaceros torrenciales, ni por lo difícil de los viajes, ni por la distancia de los lugares, ni por otras incomodidades parecidas³.

Las correrías o la siembra de sacramentos en la población, cuya intencionalidad pretendía determinar la vida individual, familiar y comunitaria, desde el nacimiento de la persona hasta la muerte, estaban apoyadas en varios instrumentos y tácticas, tales como difusión de instrucciones a través de pequeños manuales y libros para todas las parroquias de la diócesis, además del catecismo que facilitarían la labor doctrinal y la socialización de los sacramentos, clarificando su suministro aún en los casos extremos, por ejemplo, en caso de un enfermo agonizante, un niño que va a morir sin bautizar, los abortos no provocados, niños que no han salido del vientre materno, *monstruos* o niños con deformidades, etc. Estos materiales contenían el conjunto de procedimientos a seguir por parte del sacerdote, o en ausencia de él, por el catequista o alguien fiel de la comunidad.

Se prevé también la fundación de poblados en lugares estratégicos para el levantamiento de capillas, la congregación y la *reducción* de habitantes dispersos en un territorio, lo cual, como es lógico, facilita el trabajo misional. Además se contempla la formación de grupos de catequistas en las poblaciones y la creación de escuelas para alfabetización y catequización de los niños, jóvenes y adultos, con apoyo voluntario o remunerado por parte de la comunidad y/o la orden eclesial de un profesor o profesora de la misma comunidad. Esto, desde luego, desemboca en la creación concreta de un grupo permanente de fieles, gracias especialmente a las acciones formativas con los infantes; grupo que como veremos se convierte en célula organizativa y reproductora, garantizando su continuidad aún en su ausencia como se ha señalado.

³ Esta línea de análisis debe considerarse en profundidad, por cuanto sobre algunas regiones como el Pacífico se construye en la larga duración imaginarios de Estado que han perpetuado una mirada estigmatizante hasta la actualidad. No debe olvidarse, en relación con lo anterior, que la iglesia católica controló las ideas expresadas en los textos escolares oficiales, incluyendo, como es lógico, los de geografía y ciencias sociales, prácticamente incluso, aunque fuera a través de la censura, hasta 1991 cuando aparece la nueva Constitución Nacional.

Debe destacarse que la formación lleva consigo, aunque no de manera indispensable, la necesidad de que la población aprenda a leer, lo que de hecho tiende a desbordar la naturaleza específica de la catequización, involucrándose más de lleno en el fomento de la escolaridad nacional, eje que como se sabe, también hace parte del paquete misional, pero en este primer momento va a tener muchos inconvenientes para su implementación. Justamente en el plano de la educación es donde la iglesia católica va a librar una de las mayores batallas institucionales, para conservar su hegemonía exclusiva como religión oficial y única de la república durante el siglo XX.

Al enfocar el aspecto puntual de la fundación de pueblos, se perfila con cierta claridad la incidencia eclesial en la configuración del poblamiento del Pacífico y, en particular en este caso, en la zona centro sur. La ubicación de los pueblos con grandes edificaciones parroquiales entre el curso medio y las desembocaduras de los ríos, o en las playas abiertas, revela la visión geoeconómica que entrañaban, sirviendo de conexión efectiva entre el interior y la costa, lo cual redefinía la dinámica económica de las cuencas en cuanto a la creación de mercados; punto de referencia por el gran templo y en últimas contribuían y estimulaban a la consolidación de un entramado entre la red de poblados, acortando las distancias entre puntos importantes del tejido que giraba en torno a la máxima obra arquitectónica, la capilla, aglutinadora y orientadora en gran medida de la dinámica social. Tal es el papel desempeñado por Puerto Merizalde en el río Naya, fundado por el sacerdote Bernardo Merizalde, de quien hablaremos más adelante, población que cumplió recientemente 60 años. Dicho sea de paso, después del vacío eclesial e institucional durante las guerras de independencia y la abolición de la esclavitud en la región del Pacífico, dada la intensa movilidad interna de la población nativa, la dinámica de poblamiento se había modificado, por lo que en algunas poblaciones de conformación reciente para la época, se podía apenas estar inaugurando la labor pastoral.

Después de dos años de actividad en la diócesis, hacia 1898, con motivo de un viaje a Roma para brindar informes y realizar algunas gestiones, el Obispo confiesa la imposibilidad real de tener presencia en toda la zona.

Nos ocuparemos en nuestro viaje de otro importante asunto, que será buscar sacerdotes de alguna comunidad o congregación religiosa, que vengan a administrar los pueblos de esta diócesis que comúnmente llamamos de la costa. Estos pueblos se hallan siempre o casi siempre mal administrados por falta de sacerdotes que se hallen en condiciones de poder vivir en aquellos territorios, poco o nada sanos por una parte y por otra solitarias y faltos de recursos (Moreno Díaz, 1908:590).

Lo anterior sugiere la necesidad de tener varias comunidades religiosas en una diócesis, lo cual cuestiona de hecho la excesiva extensión territorial de las diócesis y fundamenta la necesidad de desmembrarlas para hacerlas más administrables y definidas en sus límites por órdenes y comunidades específicas. Esto anuncia el proceso desencadenado

posteriormente a lo largo del siglo XX, en que aparecen en la Costa Pacífica nuevas divisiones eclesiales que más o menos se corresponden con la presencia de nuevas órdenes, comunidades y/o congregaciones religiosas, fragmentando más el territorio y profundizando fronteras y diferencias fundadas, en sus correspondientes intereses específicos.

Continua fray Ezequiel (1908:591):

Una comunidad cuenta con más medios para poder atender a tantas almas como se hallan esparcidos por ese extenso territorio, sin que sus individuos se lleguen a encontrar tan faltos de recursos espirituales y corporales, con los sacerdotes particulares que se pudieron mandar.

Creemos que los pueblos de la costa y nuestros sacerdotes mirarán con gusto este proyecto y aún nos lo agradecerán, porque los primeros se verán socorridos en sus grandes, grandísimas necesidades espirituales y los segundos no tendrán ya que tener los grandes peligros que en todos los sentidos existen por esos puntos, por lo mismo que faltan o sean escasos los recursos, tanto corporales como espirituales.

Pero si resultan grandes beneficios para los pueblos y los sacerdotes, esperamos ser ayudados por unos y otros para esa grande obra, porque no es poco lo que habrá que gastar para traer los sacerdotes, instalarlos y mantenerlos y justo es que los que salen beneficiados recompensen ese beneficio con algún pequeño sacrificio.

Esto implica una segunda fase de la labor del Obispo: abocar la salvación de las almas en la desolada costa, conlleva la preparación del terreno para poblar estratégicamente a la región con la presencia eclesial, emergiendo en este proceso no pocos conflictos entre órdenes, incluso entre clérigos al interior de las mismas, debido a sus diferencias interpretativas de su relación con los partidos liberal y conservador, lo que va a tener una incidencia notoria en las comunidades locales, afectadas por las fragmentaciones correspondientes con las alianzas faccionarias. Ligado a ésto se revela también la existencia de grupos élites locales que en alguna medida estarían dispuestos a financiar en parte la labor de los religiosos y que *salen beneficiados* ejerciendo control político y religioso en las zonas rurales desde los centros mayormente poblados; situación que va a redundar en el fortalecimiento de estas élites, que seguirán pactando a nombre de *los pueblos de la costa* con intereses externos de toda índole. Considerando el punto del fortalecimiento de las élites locales, desde un ángulo más retrospectivo, hacia 1779, Tumaco a través de los ojos de Miguel Triana (citado por Zuluaga y Bermúdez, 1997:98), muestra el siguiente panorama :

Tumaco ha sido adventicia, se formó por casualidad y no promete ventajas para el futuro.

Los negros libres de Barbacoas, se establecieron en la Costa Pacífica para gozar de su libertad, lejos de sus antiguos amos, y aquí el mar les fue propicio

en dones, la multiplicación de la especie ha sido la consecuencia del bienestar que encontraron en esta isla y sus contornos. La prosperidad de Tumaco con su caucho, su tagua y su cacao atrajo a los señores de la ciudad del oro, decadente ya por falta de esclavos y aquí señores y manumisos han vivido la vida democrática del trabajo libre. Tumaco es hija de la vieja y caduca ciudad de Barbacoas, no de otra manera se explica el transeúnte observador, cómo existe en un pueblo de negros un núcleo social que poco tiene que envidiar a las pequeñas ciudades del Cauca (El subrayado es nuestro).

Ya en marcha esta segunda fase en la costa, hacia 1901 fray Ezequiel se queja y acusa a los sacerdotes de no acatar las órdenes expresas en las pastorales, en particular lo referente a la educación católica en las áreas rurales, que pasaba por la creación de escuelas, estímulo a la lectura y propagación de los sacramentos. Esta trama de desacuerdos y fricciones entre sacerdotes y las comunidades, que develaba distintas posturas individuales y grupales respecto a lo señalado por el Obispo, va a tener un momento álgido con lo sucedido en Tumaco, debido a la profanación del sagrario y de otros objetos de la iglesia en la noche del 12 de Julio de 1903. Al respecto beligerantemente se pronuncia fray Ezequiel (Moreno Díaz, 1908:443):

No queremos tardar en decirlo. La causa primordial del sacrilegio cometido fue el liberalismo.

Conocidos son los frutos amargos que produce el árbol maldito del liberalismo, donde quiera que se planta y como aquí en esta población el liberalismo ha dominado y ha sido dueño absoluto en varias épocas durante la guerra, ha dejado frutos en abundancia. El dominio del liberalismo en esta población como en todas las de esta desgraciada costa ha sido el dominio de la impiedad, del crimen y del desorden, la desvergüenza no ha conocido límites, el vicio no ha respetado clases ni condiciones, la propiedad ha sido desconocida y hollados todos los derechos, la libertad no fue más que un nombre sinónimo de corrupción y el amor patrio un insulto lanzado a la sociedad...

Por las calles de esta población se ha hecho alarde de escarnecer la moral cristiana; se ha combatido la fe católica, se hizo objeto de una burla cruel y desvergonzada a un ministro de Jesucristo; se han oído los gritos de la más cínica impiedad, y se ha escuchado el bárbaro e infernal rugido de ¡muera Cristo! Que por tantas partes ha resonado en la guerra pasada, saliendo de las campamentos liberales.

Entre esas turbas, ebrias de furia contra Jesucristo y todo lo que le pertenece, andaban los que han cometido el horrendo sacrilegio que lloramos, porque ya hemos dicho que son liberales. Qué extraño es, pues, que lo hayan cometido?

Y acerca del futuro de la población agrega (Moreno Díaz, 1908:444): «El liberalismo ha dejado aquí un ambiente de error y de vicio que se siente, y se ve y se palpa aún en muchos de los mismos niños. Pobres niños. Da lástima verlos, inficionados y como saturados del espíritu revolucionario, espíritu que algunos de ellos ponen de manifiesto con sus maneras, con sus palabras, con sus gritos y con sus hechos».

Las imágenes proyectadas, resultado del incidente, ilustran bastante bien la pugna de intereses y de qué manera estas comunidades locales se encontraban divididas y estigmatizadas por parte de la Iglesia. Pero también buscando su origen en el liberalismo, aparecen amalgamados una serie de costumbres y prácticas sociales calificadas genéricamente como *desorden* y *desvergüenza*; estos elementos de la vida cotidiana eran, entre otros, la familia extensa, las uniones entre hombres y mujeres basadas en la poligamia abierta, aceptada; la actitud lúdica, la música, el baile. A los ojos de la Iglesia estas prácticas representaban serios obstáculos a extirpar, lo que debió derivar en múltiples choques que implicaban, ante todo, un conflicto de imaginarios y realidades culturales, que desbordan las propias construcciones políticas.

Esta forma estereotipada de visionar las comunidades de la costa, pone en evidencia los dispositivos mentales hegemónicos de apropiación y legitimación de ciertas acciones que se fueron desarrollando, atravesadas por un imaginario de hostilidad, opuesta abiertamente a los propósitos predominantes del clero, que desde luego generaron expresiones de la contraparte: los pobladores, quienes repletos de resistencias en diversas modalidades como se observará adelante, estimularon en forma constante las preocupaciones de otros sacerdotes.

Durante los actos de desagravio, se ilustra el funcionamiento de una práctica doctrinal ligada a la celebración de los santos, ya plenamente internalizada en la población, de un lado, pero de otro, el siguiente fragmento nos muestra la asociación de esta práctica a un sentido de género, que se mantiene de manera central en las celebraciones de los santos hasta la actualidad.

En el último día sacamos y paseamos en triunfo a Jesús sacramentado para dar a entender a sus enemigos que a cada blasfemia y a cada ultraje que lanzan contra Él, sus fieles servidores responden con miles de alabanzas y miles de actos de desagravios. Las señoras habían levantado cuatro lujosísimos y bonitos altares, donde se colocó la custodia y se cantaron motetes. Todas las niñas de la escuela iban con elegantísimos trajes blancos y algunas vestidos de ángeles⁴ (Moreno Díaz, 1908:446).

⁴ Como antecedente no directo de estas prácticas religiosas, tenemos que en 1782, entre las medidas represivas para castigar el levantamiento acaecido en Tumaco el 7 de noviembre de 1781, es decir un poco más de un siglo, el pacificador don Juan González, emitió: «se obliga a los vecinos a participar en las procesiones y actos religiosos bajo pena de multa» (Zuluaga y Bermúdez, 1997, 101).

Resulta fundamental tener muy en cuenta la evolución de la mirada de fray Ezequiel Moreno Díaz, que fue el precursor contemporáneo de las misiones en la Costa Pacífica centro sur, en su proceso de *reinstalación*. Mirada que va desde las consideraciones del inocente salvaje urgido de *salvación*, hasta la del sacrílego liberal en contra de la patria y las *buenas costumbres*. Estas representaciones, en su tránsito, van a tener un peso significativo para un conjunto de misioneros, agentes estatales y extranjeros que en el transcurso del siglo XX se vincularon a la región, y con diferentes matices en la intensidad y según sus propósitos específicos de acuerdo al momento, dichos estereotipos aparecen mediante los planes y las acciones, justificando algunos hechos. No obstante la transformación en la visión por parte de los sacerdotes va a ser altamente dinámica, influida por los cambios propicios de los tiempos y la profusión de nuevas ideas en el mismo seno eclesial católico.

MANUEL MARÍA MERA: EL TERROR DESATADO

Después de la guerra de los mil días, para los sacerdotes la costa era literalmente un infierno; varios fueron expulsados en medio de las vejaciones públicas, por lo que el recoleto Manuel María Mera, venía preparado para combatir con furia todo brote de presencia diabólica. En tres años aproximadamente, desde 1908, cuando quedó a cargo de la parroquia de Guapi, desarrolló una temeraria labor de inquisición contra las manifestaciones culturales de los negros costeños, de la cual nos informa la tradición oral y su colega de misiones Bernardo Merizalde (1921:204), cuando nos dice que al sacerdote Mera «merece recordarse por la campaña que hizo contra los salvajes bailes de los negros costeños»⁵. Las dimensiones reales de tal campaña desde luego son difíciles de imaginar en su impacto devastador.

*El padre Mera era blanco, caminaba rápido y andaba serio, yo vivía en ese tiempo en el río Guagüí y muchas veces uno oía decir que lo habían visto subiendo el telembi y en el mismo día, por las mismas horitas que andaba en el Patía o en el río Mejicano. Así era la cosa, el hombre se aparecía y desaparecía, a como quería [...], para no alargarle el cuento, una vez íbamos para Tumaco del Patía a caer por Salahonda y venía el padre Mera en una canoa con sus ayudantes atrás de nosotros, y cuando entramos a Tumaco que por allá había estado el tipo echando agua bendita y correteando, no sabemos cómo nos pasó, por eso es que la gente tenía miedo*⁶.

⁵ Con esta posición, desde luego, no es de creer la afirmación de que el templo de Puerto Merizalde fue levantado al son de marimbas y los tambores africanos como lo hace aparecer uno de sus biógrafos, Heriberto Correa Yépes, en la Revista de Misiones, marzo - abril de 1985, No. 624, 91.

⁶ Entrevista con Hipólito Quiñones (103 años de edad). El Chajal, Tumaco, 1990.

La creencia acerca de los poderes sobrenaturales del padre Mera es recurrente en la memoria colectiva de algunos poblados. El miedo que logró proyectar en las comunidades, lo sitúa en el límite entre un ser con atribuciones divinas o diabólicas (pacto). Esta ambigüedad quizá revela el estado de sujeción y rechazo impotente, estado en el cual el conflicto se dirime en favor de los afectados en el plano simbólico, quienes idean imágenes constitutivas del personaje, de tal manera que puedan manipularlo más allá de la realidad, a través de leyendas e historias en que, aún con sentimiento de frustración e imposibilitada por su debilidad ante el hecho, triunfa en la medida en que pone en escena sus elaboraciones, exponiendo ante la opinión pública los rasgos oprobiosos del personaje, en el marco de su conjunto valorativo en torno a la dignidad, la justicia, el respeto, etc. Es decir, la colectividad a través de su memoria, se recompone, consuma su posición ética y finalmente dispone su devenir cosmogónico. Observemos este texto cantado en algunos arrullos:

*Cuando vino el Padre Mera
de todo nos predicó
que todo pecado perdona
pero que el baile si no

a un hombre lo levantó
hincao en el confesionario
que fue porque le dijo
que había cantao con el diablo*

La demonización del canto, los toques de instrumentos tradicionales de la región y el baile, introducidos por el sacerdote es denunciada aquí, como un momento de la historia superado, a pesar del cual la comunidad supo perpetuar estos códigos corporales y sus espacios de comunicación como indispensables en su sentido de la vida; en últimas se rememora cantando el triunfo, en tanto impronta nemotécnica de resistencia social. Al respecto don Hipólito Quiñónez, nos recuerda:

Dizque el cura llegaba al pueblo y en la confesión preguntaba si uno estaba casada o cómo estaba viviendo con su marido, todo el mundo sacaba sus hijos a bautizar y eso era que les cambiaba el nombre, les ponía el que él quería, no era la mamá o el papá el que mandaba. Otra cosa, que decía en el sermón que si habían estado bailando marimba, lo mejor era que lo dijeran para su salvación, porque la marimba era del diablo y tanto el que bailaba como los que veían o se quedaban callados irían a parar al infierno, agitados por los toques de marimbas.

Ligado a los bailes, la familia, producto de la unión libre también era combatida por el sacerdote. Según Anunciación Ortiz⁷, trataba de implantar el matrimonio católico, monogámico, como base del control de las costumbres y garantía del cumplimiento ordenado en los sacramentos. Para su difusión e incorporación entre las comunidades, estos

⁷ Entrevista con Anunciación Ortiz (70 años de edad). Barbacoas, 1995.

sacerdotes, reforzando el mecanismo represivo, debieron asumir diferentes formas de presentación didáctica en coplas, décimas y/o tonadas rimadas, evidentes en algunos textos encontrados en los cantos, que debieron ser enseñados por diferentes oleadas misioneras.

*Estad alerta cristianos
que les vengo a dar aviso
lo que les ha de pasar
llegándose el día del juicio*

*Llegándose el día del Juicio
ha de haber siete señales
lloverá copiosamente
fuerte aguacero de sangre.*

Un acercamiento más puntual al control ejercido en el seno de las manifestaciones culturales tradicionales lo permite el siguiente relato, del ya mencionado Hipólito Quiñones:

La paloma, la caramba, el patacote, el berejú, los codos, el torbellino, todo eso se bailaba en un baile de marimba, pero apenas se oía que llegó el padre Mera, porque era como atraído por imán, todo el mundo salía a perderse, se oía el pun dun, pun duñ⁸ y los gritos, el polvo y la casa sola como si baile no había, ahora si subía a la casa, le echaba agua bendita, iba cogiendo bombos, cununos, guasas y marimbas y los tiraba al río o al mar. En ese tiempo nadie podía decir nada⁹.

EL DIOS-DIABLO: UNIDAD Y TENSIÓN

Los relatos presentados a continuación fueron recogidos por el también sacerdote José Miguel Garrido, impresionado por el impacto que revelaba la presencia del padre Mera en la sociedad costeña. Los materiales nos dejan ver la superposición de representaciones, las intersecciones y mixturas imaginarias en tensión en torno a las acciones y los discursos propagados durante sus misiones en la región, reveladoras de diferentes matices y posturas de los actores comunitarios, y de la variedad de prácticas instauradas para legitimar un orden, un régimen socialmente aceptado, sin margen de discusión o duda, en que el rumor del milagro y el temor a ser descubiertos, cercaran de forma intangible, pero sentida cualquier posibilidad de disenso, de clandestinidad, de subvertir lo establecido.

Cuando el Padre Mera se dirigía a Guapi, en el Cauca, el pueblo de Guapi salió alegre y contento. Dicen que vino de la sierra, de una población llamada Balsitas. Todo el pueblo alborozado se aprestaba a recibirlo; una mujer que lavaba en el río dizque dijo para sí cuando lo vio pasar: ¿Padre?. «El diablo

⁸ Onomatopeya del golpe en una caída.

⁹ Hipólito Quiñones, en el momento de la entrevista, gozaba del prestigio de ser uno de los mejores marimberos de la zona.

será». En Guapi estuvo predicando una misión. Durante la misión dicha mujer se fue a confesar y cuál no sería su asombro cuando le dice padre: «¿te vas a confesar con el diablo.»? Ella se preguntaba cómo lo había sabido. Cómo la conoció. Desde entonces lo tuvo por santo (Garrido, 1980:193).

Con el ánimo sólo de llamar la atención, no deja de ser curioso que la mujer nido y fuente nuclear de este tipo de tradiciones, resulte aquí como epicentro de la duda, eje de percepciones que de antemano advierten una posición cultural en que la intuición juega un papel fundamental; de ahí que con base en los antecedentes doctrinales vividos por la comunidad el sacerdote se presume diablo, otorgándole de entrada un estatuto conflictivo en relación con la vida cotidiana.

Marchando de un lugar a otro sintió hambre y sed. Vio una persona ordeñando su vaquita; el Padre Mera le pidió un poco de leche y le dijo la señora que no tenía lo suficiente ni para ella. El padre Mera insiste y le dice que la vaca no da más leche porque la vasija que usa es pequeña, que si pone otra mayor dará más. Mandó traer una vasija mayor y la puso. La vasija grande se llenó y con esa leche bebió la familia, el Padre Mera y todavía sobró (Garrido, 1980:193).

El anterior fragmento muestra la fusión de las andanzas del personaje con algunos pasajes bíblicos del Nuevo Testamento, pero de paso también nos da algunos indicios de la situación económica en la zona, lo que asociado a sus milagros narrados en torno a la multiplicación de las semillas y la abundancia de la cosecha por mucho tiempo, insinúan un cuadro de precariedad; terreno próspero para el surgimiento del mesianismo.

Un ejemplo de la tensión y las tácticas en el proceso doctrinal lo muestra este relato que coincide con escenas recientes protagonizadas por las iglesias protestantes y/o por publicitados espectáculos de ilusionismo, que en este caso, como se viene planteando, pretenden escarmentar a los desobedientes, los cuales al parecer se seguían manifestando:

Un día Salahonda, según cuentan, y confirmado en otros lugares como ocurrió en Salahonda, mientras la predicción nocturna asustó a los presentes diciéndoles que si no le hacían caso iban a oír a los difuntos. Apagó todas las luces de la iglesia y comenzaron a asustarse porque se oyeron ruidos extraños, de lo profundo de la tierra, no de este, sino del otro mundo. Se le abrazaron a los pies para que cesase el murmullo tan horrible y cesó. Hay una variante que es que los llevó al cementerio que está junto a la Peña del Señor en Salahonda y allí comenzaron los ruidos. (Garrido, 1980:103)

En medio de las estrategias y mecanismos de resistencia para proteger sus costumbres, el terror debió quebrantar en gran medida elementos importantes de estas manifestaciones culturales. Acallando la música profana, se erosionaban espacios y redes claves de la sociabilidad; lentamente algunos pobladores hicieron esfuerzos por olvidar o negarse con lo cual se desmoronaron irremediamente fundamentos neurales de esta sociedad.

*La marimba y la sonaja
con el baile y el cununo
sino olvidamos todo ésto
no hemos enmendado ninguno*

La memoria colectiva llevó a tales niveles la acción misionera de Mera que aparece vinculado de manera directa a las frecuentes tragedias que han caracterizado la vida regional. En este caso resulta el autor intelectual y material de una de las destrucciones padecidas por la población de Guapi a principios de siglo, destacando la pérdida de la vida de dos de sus habitantes en medio de las llamas, símbolo más que sugestivo.

Pronosticó un incendio en castigo de lo que una mujer había dicho de él y así fue que el 15 de julio de 1913 el incendio se produjo por una chispa que cayó prendida a esa casa y arrasó con las dos terceras partes de la población. Ésto ocurrió en Guapi. La citada mujer tuvo que abandonar el pueblo. En ese incendio sufrió quemaduras mortales un señor que también se había permitido hablar mal del padre. En la agonía lo pedía a gritos y no murió sino cuando el padre lo oyó en confesión después de regresar de una correría. (Garrido 1980: 194)

En el plano de la cultura material, esta situación debió determinar la presencia restringida o desaparición de los instrumentos tradicionales y sus respectivos bailes como se observa actualmente en algunas zonas de la costa Pacífico sur. En sentido general, lo cierto es que con el padre Mera las imágenes de barbarie e indolencia de los negros ante la iglesia católica, proyectadas desde esta región, se amplían perpetuándose para justificar un ambiente de inquisición en pleno siglo XX.

BERNARDO MERIZALDE DEL CARMEN: EL FUNDADOR

Este sacerdote se preocupó por destacar las obras de los misioneros recoletos en la Costa Pacífica, para anclar aún más su presencia, haciendo notorio sus avances en la salvación de almas y en la propagación del mensaje de Cristo, ya construyendo capillas, ya organizando cofradías o comunidades, ya escuelas, liderando fundaciones territoriales para jalonar el poblamiento y concentrar el ejercicio doctrinal. El sacerdote Bernardo Merizalde, expresa su conciencia acerca de la importancia que tiene la escritura de la historia como herramienta de instauración de verdad y dominio sobre la realidad, argumentada en su caso como el convencimiento... «Del apostolado que ejercen eficazmente en la juventud los historiadores que narran las acciones de hombres ilustres [...] nos consagramos con tesón, durante nuestra larga estadía en la Costa Pacífica, al estudio de los archivos del litoral, de los dialectos indígenas, de la etnografía, literatura, historia natural y geografía de aquella desconocida región (Garrido, 1980:193).

Efectivamente partiendo del desconocimiento evidente que el país central tenía y que aún sigue teniendo sobre la región costera del Pacífico, el libro se constituye en instrumento que

da piso a las prefiguraciones e ideas sobre la región a través de diferentes fuentes, especialmente entre los misioneros y el Estado (Merizalde del Carmen, 1921:9). A la vez que sirve de puente con algunas élites ilustradas en un sentido, en otro el libro debía cumplir la función didáctica de introducir a los futuros misioneros en la realidad regional, motivándolos de paso a continuar diferentes líneas investigativas. Es decir, tal vez éste contribuye de manera efectiva a acelerar el proceso de acercamiento de imaginarios, dando paso a una oficialización de las preconcepciones socioculturales construidas sobre la región¹⁰.

El Pacífico pensado, ideado o mejor *idealmente estigmatizado*, aparece en este momento reflexionado en diferentes tópicos y a través de este ejercicio reafirmado en una serie de constructos mentales antecesores al propio Merizalde, que mediante la ritualización historiográfica anima imágenes, reforzando y dando continuidad a unas ideas de limitantes culturales asignados, desde los cuales se diseñan y operativizan los proyectos que procuran *integrar*, hacer presencia, o simplemente explotar las materias primas y sus gentes a nombre del crecimiento nacional, como se aprecia en este fragmento:

Al presente es la población de Santa María en Sesé una de las mejores de la Costa. La compañía francesa posee algunas casas, no faltas de comodidad para los empleados. Por término medio trabajan unos doscientos obreros en las minas, que rinden comúnmente a sus amos pingües ganancias. Los medios empleados en el laboreo minero son rudimentarios. Las tierras, como todas las de la costa, abundan en oro de aluvión.

Los franceses y los habitantes de Santa Bárbara están siempre en continua lucha, porque aquellos tienen el monopolio del comercio de Santa María y no permiten a nadie entrar en la población donde —sea dicho de paso hay autoridades colombianas,— sin permiso del señor Director de la Compañía. Esta medida la toman los dueños de las minas para evitar, según dicen, el robo del oro. Nosotros hemos oído las continuas querellas de los habitantes de Santa Bárbara al respecto. Sin absolver ni condenar a nadie, lamentamos la triste situación de los moradores del río Timbiquí. (Merizalde del Carmen, 1921:91)

Nótese la dimensión de la explotación minera con más de doscientos empleados, en un modelo de enclave total. De hecho, esta situación se puede juzgar como replica actualizada del sistema esclavista, protagonizada por los franceses y avaladas por el Estado colombiano, que aún teniendo presencia como lo destaca el sacerdote, sin asumir compromiso, hacen caso omiso de la situación, dejando desprovista a la población de acceder a sus derechos por esta vía, obligando en consecuencia al enfrentamiento abierto y desde luego violento que sugiere el documento. Éste es un buen ejemplo del tratamiento discriminatorio apuntalado desde luego en el racismo, en este caso que patentiza el tipo de relacionamiento del Estado con la región, en el proceso de construcción de la nación Colombiana.

¹⁰ El «Estudio de la costa colombiana del Pacífico», es asumida como la historia de las misiones en el sur de la costa. Esta obra, le mereció al sacerdote Merizalde la aceptación como miembro correspondiente de la Academia Nacional de Historia, el 16 de marzo de 1922 en Bogotá.

A pesar de lo anterior, en que Merizalde (1921:93) muestra tímidamente la inequidad, observamos cómo de una manera contradictoria pesan más los estereotipos a los cuales se debe y de los cuales es producto su visión sobre las gentes del Pacífico:

El oro abunda en la Costa del Pacífico. Desgraciadamente, fuera de la Compañía francesa de Timbiquí, en ningún río hay trabajos bien establecidos. Antigüamente los dueños de las minas obligaban a los esclavos a trabajar; pero en la actualidad los negros, perezosos e indolentes por naturaleza, se contentan con extraer al año algunas onzas de oro, lo estrictamente necesario para comprar en las fiestas anuales los menesteres indispensables para la vida.

Las minas de Barbacoas, Sanabria, en las cabeceras de Iscuandé, Tapaje, Mechengue y San Juan en el Micay son ricas en extremo. En cualquier lugar de la Costa basta escarbar un poquito la tierra de los cerros o las arenas de los lechos de los ríos para recoger oro. Aquellas minas están esperando que se monten maquinarias modernas dirigidas por hombres inteligentes y laboriosos para manifestar hasta dónde llegan tesoros que ocultan sus entrañas. ¿No será la minería la redención de la Costa?.

Aunque no es lo central en el documento, llama la atención que la pereza, la indolencia y la brutalidad, con que se define al negro, se diluya momentáneamente durante las festividades anuales generalmente religiosas; desde luego es la temporada de trabajo cuando el sacerdote alcanza a observar, debido a que es la época en la cual, está presente mayor tiempo en las comunidades, pero también «olvida» el sacerdote los ritmos propios de la explotación minera artesanal característicos de la región. Queda claro entonces que el proyecto misional, instrumento de la construcción del Estado-Nación, que vehicula los calificativos peyorativos y de fondo el tratamiento racista, rebasa cualquier intento de ecuanimidad, incluso por la vía piadosa. Lo fundamental es llevar a buen resultado la gestión de la orden religiosa, en tanto corolario del proyecto de consolidación nacional.

Pues bien, la obra de Merizalde se ubica en este tránsito, en la intersección de esos intereses. Recogiendo sus reflexiones de la segunda década de este siglo, desde las cuales la ventana que nos abre, nos muestra una costa social, religiosa e infraestructuralmente transformada: de un estado de inmoralidad, desorden y abandono, en una zona rescatada para la civilización y la nación, como lo podemos observar en esta cita:

A finales del pasado siglo la Costa era un campo desolado espiritual y materialmente, el indiferentismo religioso, la pasión sin freno, se enroscaban como víboras en los corazones y ahogaban todo regenerador pensamiento. Las cataratas de la ignorancia cegaban los entendimientos; los jóvenes se formaban sin Dios y sin patria, las iglesias estaban destartaladas y en ruinas, los sagrados vasos tomados de orín... Eso fue lo que encontramos en casi toda la costa... los agustinos recoletos. (Merizalde, 1921:9)

Optimista, aunque con cierta moderación a la luz de su propia experiencia, evalúa los veinticinco años de la orden, como una labor titánica contra todo, incluido el amansamiento de la selva hostil con la propia vida, dado que las enfermedades endémicas identificadas comúnmente como *fiebres* acabaron con varios de los sacerdotes. En algunos periodos estas enfermedades se constituyeron en la principal barrera y amenaza de los clérigos y en general de las personas externas a la región y, por contraparte, las aliadas de las sociedades y la cultura de indígenas y negros que dadas estas condiciones de insalubridad y en general de ambiente *malsano* para los extranjeros, por tiempos considerables permanecieron solos o relativamente solos. En estos momentos dieron curso a movilidades espaciales fuertes y reavivamiento de formas culturales y de vida diaria, configurándose de hecho en oportunidades de tejer y construir resistencias, que incluyeron en muchas ocasiones la emigración hacia las cabeceras de los ríos, para no ser coaccionados por los sacerdotes, el capital externo y todo lo que ello en sí implica en términos de ritmos de vida. Es decir, la migración rotatoria como estrategia de resistencia y rechazo sin enfrentamiento abierto cumplió una función importante.

Empero el sacerdote arroja el siguiente balance, que halagüeño por el cumplimiento de sus propósitos, crea las condiciones discursivas y el cuadro suficiente como para solicitar al Estado central mayores apoyos, manifiestos en recursos económicos que facilitaran la labor de los misioneros.

¡Cuánto se ha logrado en un tiempo relativamente corto! ¡Qué cambio tan radical se nota en las costumbres!, las miles de personas que anualmente reciben la sagrada comunión dicen mucho en pro del fervor religioso. En los libros que se guardan en los archivos figuran más de 20.000 confirmaciones, 65.000 bautizos y 5.000 matrimonios administrados por los padres, quienes han levantado, además, las iglesias de Tumaco y Guapi, las capillas de veintitrés pueblos y reedificado las de otros. Se han traído hermosas imágenes de España: dos de San Antonio para Guafuí y Timbiquí; una de San Francisco para San Francisco de Napí, una de san Nicolás de Tolentino para Playa grande; una de nuestra señora de la Consolación, regalo del Ilmo. Señor Pueyo, una de San Agustín, una de la Virgen de las Mercedes y otra de la Inmaculada para Tumaco. Anteriormente el padre Gerardo había llevado varias. En el País se han comprado más de veinte y se han retocado otras tantas (Merizalde, 1921:20).

El elemento de las imágenes de santos y vírgenes poblando la región resulta el más relevante para nuestro tema, ya que es clara intención de refundar una memoria con base en estos objetos iconográficos. El santo y la virgen cimentan y movilizan en sí los cultos a su alrededor, en que los arrullos o velorios como una manifestación de éstos son frecuentes. Frente a las costumbres en la celebración de los santos y su mirada en cuanto al impacto del trabajo misionero nos cuenta:

Cuando el misionero visita un río y hasta la fiesta, es la única ocasión en que todos los negros salen de sus madrigueras de los ríos y acuden al pueblo. Al padre lo reciben con banda compuesta por varios tambores, algunas flautas y chirimías, y aun hemos visto hasta un violín con cuerdas de pita. La banda toca por la noche y a la hora del alba, medio día y en las procesiones. A los instrumentos dichos debe añadirse en las fiestas solemnes un acordeón.

Durante estos días los fiesteros o alféreces atruenan al cielo con los disparos de pedreros lo que debía prohibirse porque frecuentemente hay desgracias.

Por las noches nunca falta la vaca loca, cuyo oficio es defender el guarapo que se coloca en vasijas, bajo un torreón o castillo, levantado en la plaza, de los negros que armados de totumas tratan de penetrar en aquél para pillar unos sorbos del apetecible líquido.

A ciertos santos los velan o arrullan en la iglesia toda la noche con monótonos cantos.

Cuando le hacen la fiesta a un santo cuya imagen conservan en una de sus casas, levantan un altar en una gran balsa, lo adornan con flores y gallardetes, en él colocan la estatua; y así lo traen al pueblo en compañía de mucha gente que arrulla con cantos, y al son de la música y de los disparos de los pedreros. Estas procesiones fluviales son verdaderamente poéticas. Los negros tienen mucha fe, y al sacerdote, a lo menos en la Costa alta, lo respetan y veneran; en la baja ya es otra cosa.

Todavía existe mucha inmoralidad en la Costa, a pesar de la transformación innegable que se ha realizado de veinte años a esta parte, merced al trabajo constante e incansable de los misioneros (Merizalde, 1921:27).

Esta descripción nos enseña lo importante de la fiesta en tanto coyuntura de movilidad, destacando elementos tradicionales que perviven hasta hoy en la costa; la balsada acuática, las procesiones, la pólvora, etc. Pero también muestra los problemas de aceptación en cuanto a los instrumentos musicales tradicionales de la región, que aquí al parecer por exigencia de los sacerdotes aparecen suplantados, seguramente dando continuidad a la obra del sacerdote Mera. En este momento es entonces importante resaltar la dimensión espacial de las celebraciones, a partir de la distribución de las imágenes como lo indica un texto de arrullo recogido por investigadores del Departamento de Folclore del Instituto Popular de Cultura, en los años 60's del pasado siglo en Guapi, que precisa la geografía local y regional a partir de las festividades del calendario religioso.

*Una Purísima en Guapi.
Y un San Antonio en Juajuí..
Pero más bonita es
la noche buena en Timbiquí.*

En la estrofa anterior, que constituye un estribillo tradicional, se puede observar nítidamente la identidad lugareña definida por el santo o virgen correspondiente. En este caso, nótese por ejemplo, la presencia de San Antonio, en Guafuí (Juajuí) aludido de manera directa por el padre Merizalde en el texto arriba citado, se debe puntualizar la indicación de localidades importantes en la vida de la costa Caucana, envueltas en una cultura de la fiesta, de la celebración que establece la comparación estética y de intensidad o reconocimiento colectivo de la fiesta, dicho sea de paso justamente Guapi; dinamizador de la vida económica, social y cultural de la zona, uno de los principales municipios del Pacífico desde finales del siglo XIX, sirvió y sigue cumpliendo la función de centro aglutinador desde donde se coordinaban las misiones y actualmente se dinamiza la vida católica de la subregión de la costa caucana, en virtud de su condición de Iglesia Principal.

Tumaco, que también se destaca en la cita de arriba, hasta hoy vive fervorosamente la celebración de la virgen de Las Mercedes y la virgen del Carmen, cumpliendo la misma función en la costa nariñense, antes indicada para Guapi; en el plano religioso, social, político, económico y cultural.

Con las dinámicas e intensas transformaciones territoriales de la iglesia católica en la región, Tumaco había sido erigido como Prefectura Apostólica en octubre de 1927, llegando desde el río Yurumanguí al norte, hasta los límites con Ecuador al sur. Es decir, una basta zona que cubría las costas de los departamentos de Nariño, Cauca y la mitad del Valle de Cauca; territorio asignado al sacerdote Merizalde en marzo de 1928, como Primer Prefecto Apostólico de Tumaco. Quedaba entonces desatendido un territorio de aproximadamente 8.000 Km², la otra mitad del Valle del Cauca (Buenaventura); una de las zonas con mayor concentración poblacional, 35.000 habitantes aproximadamente, para el cual siete años más tarde el cura Merizalde puso en marcha un cuidadoso plan, la fundación del poblado de Puerto Merizalde con una gran iglesia, considerada hasta el presente monumento arquitectónico de la región; templo en honor al sagrado Corazón de Jesús.

Bajo los consejos de los veteranos de la región, convencidos de las bondades de dicha fundación para sus comunidades, se escogió el lugar más seguro donde las mareas no alcanzaban a afectar. Un sitio en la desembocadura del río Naya, paso obligado de todos los viajeros que transitan la costa de norte a sur, y con la colaboración del trabajo físico en desmonte, preparación de terrenos, construcción de casas para los párrocos y una comunidad de monjas: las Beneméritas Misioneras de la Madre Laura, encargadas de la labor educativa y de dirigir la construcción de vivienda para cada una de las familias que integrarían el nuevo poblado, seleccionadas con base en la cercanía y las relaciones sostenidas con la iglesia; además de algunos miembros de estas comunidades formados como catequistas, de tal suerte que el 9 de marzo de 1935 se oficializó la fundación. Desde este punto debía cumplirse la labor evangelizadora de los ríos Saija, Micay, Naya, Yurumanguí y Cajambre, además de sus alrededores al norte. Con Puerto Merizalde se estaba completamente conformada la red de centros estratégicos de la costa: Tumaco, Guapi, Buenaventura, desde donde se aceleraría la obra evangelizadora orientada por Merizalde.

Completando el cuadro de balance misional, el sacerdote señala el avance en la obra educativa pública y su trabajo en el *progreso* material en cuanto a la apertura de caminos que facilitarían la comunicación con el interior del país, los centros políticos administrativos de occidente como Cali, Popayán y Pasto. En este sentido también sus gestiones gubernamentales, además para la introducción de una lancha con motor fuera de borda en la zona caucana, que como es lógico aceleraría y facilitaría su movilidad y presencia en la labor misionera.

Una primera conclusión de esta mirada, llama a considerar al misionero, es que para allegar mayor apoyo oficial, superando las múltiples dificultades a que estaban expuestos los misioneros y para garantizar mejores niveles de gobierno en la región, era necesario elevarla de rango pasando de prefectura a vicariato apostólico. De esta manera se podría desarrollar más en pleno la instrucción pública, dando continuidad a la pretensión de mantener sujeta la esfera de la construcción cultural y de mentalidad de las comunidades del Pacífico; situación determinante para enraizar en las generaciones futuras, las ideas y prácticas claves que permitieran la continuidad de estereotipos y valores propios del catolicismo, matizados por sus elaboraciones sobre la región, tomada como ejemplo negativo o positivo, según el caso específico de referencia.

Efectivamente, en su gran proyecto casi personal de refundar los hábitos civilizados, expandiéndolos hasta los confines de la región, Merizalde aboga, como es lógico, por facilitar un procedimiento integrador del Estado colombiano, para que se aprovechen de manera más decidida los recursos naturales y materias primas, como ya lo hacíamos notar; para ello aconseja mejorar las vías de comunicación entre el centro del país y la región fronteriza del Pacífico.

En suma, todo apuntaba a un gran proyecto modernizante desde el punto de vista infraestructural, perpetuando en últimas el desequilibrio, la asimetría en cuanto a los niveles de desarrollo, en la medida en que el sacerdote ve a los pobladores de esta región, como patrón general, gente atrasada, salvajes, que en el ritmo exigido para el desarrollo del país, estarían condenados a vivir rezagados, sin acceso a los avances, cumpliendo su papel fundamental de despensa abastecedora más o menos inagotable.

GERARDO VALENCIA CANO: EL CURA ROJO

Después de un rápido paso entre 1949-1953 por Mitú (Vaupés), entre comunidades indígenas como Prefecto Apostólico, el sacerdote Gerardo Valencia Cano se unió a Buenaventura y a la costa del Pacífico de manera permanente en el cargo de obispo. *Moncho*, como popularmente lo llamaba la gente que aún lo recuerda, hizo parte del grupo Golconda; movimiento de sacerdotes comprometidos con la justicia social para los más pobres, que asumía los planteamientos de crítica social expresadas por el Papa Paulo VI, de mucha repercusión en el Episcopado Latinoamericano. Bajo esta perspectiva, como

miembro del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), trabajó en la creación y consolidación del departamento de misiones, con la convicción de que los misioneros debían tener una formación antropológica que les permitiera comprender de una manera adecuada la cultura de los grupos humanos con quienes trabajaban, para asumirla con compromiso y fortalecerla como motor de avance social. Quizá los postulados que se exponen a continuación puedan brindar puntos de orientación y sintetizar lo esencial de los fundamentos que guiaron el accionar de este sacerdote. Estos postulados establecen un rompimiento en cuanto a la visión y las prácticas desarrolladas por la iglesia católica hasta ese momento en la costa Pacífica:

Comprendí que la vocación de evangelizar a los pobres lleva consigo el deber de denunciar las injusticias y las hipocresías de quienes echan pesadas cargas sobre los hombros de los demás y ellos no las tocan ni con un dedo.

No confundo sacerdocio y política, pero sé que en este momento que vive una nación cristiana como Colombia, el sacerdote debe ser por vocación «la levadura» para el cambio que esperamos.

No confundo progreso temporal y reino de Cristo: sé sin embargo que el primero en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios [...] Aggionarse, es sentirse el sacerdote hijo de la historia. (Jaramillo González, 1972:28)

Esta orientación ideológica de un evangelio activo y valorativo positivamente de la cultura regional, se ubica en el contexto de una costa ya definitivamente con un polo de concentración migratoria: Buenaventura. Un lugar que en virtud del fortalecimiento de la actividad portuaria y la vida comercial con diferentes modalidades de intermediación, se determinaba como la localidad con mayor fisonomía urbana en la región; con críticos problemas de servicios públicos, y en general sociales, debido al modelo de enclave con que se dio este proceso de inserción económica, que tensionaba socialmente toda la región. Al respecto, el sacerdote Valencia Cano nos legó algunas imágenes de cómo se venía dando la constitución urbana de Buenaventura (Jaramillo González, 1972:30).

Las gentes del interior del país, que visitan en Buenaventura los barrios de la marea: Venecia, Santa Mónica, La playita, Lleras, etc, se quedan pasmados ante la miseria de esta pobres gentes que a más del hambre, la desnudez y el abandono en que viven, tienen que someterse al tormento del relleno de las calles con la basura que se recoge en la zona A (zona donde vive la gente más acomodada). Aquellas pobres gentes no han podido vivir de otro modo: al pantano de la marea le tienen que agregar la basura y la inmundicia para poder caminar.

Estos perfiles del hacinamiento caótico y miserable en la ciudad, que significan la desenfrenada descomposición de las economías y las sociedades campesinas, se irían a agudizar entre los años 60' y 70's, hasta el punto en que las invasiones fueron el tema central en la municipalidad,

optando por reprimirlas con la fuerza pública. Detallando el cuadro social que observa, continúa Valencia Cano su descripción (Jaramillo González, 1972:32)

Los hombres de aquellos tugurios venidos del bellissimo Yurumanguí y del caudaloso Cajambre, se ganan la vida descargando botes de vela, que traen polines y madera de los aserríos de la costa.

Qué triste historia tienen estas pesadas traviesas y estos tablones: desde las lomas que acuña larguísimas quebradas, las trozas han hecho sangrar a hombres y mujeres subalimentados y llenos de amibas, honrados por el pián o por las hernias. La avaricia de los intermediarios ha menguado ya la escasa retribución que reciben los cortadores; ahora estos hermanos viven del cargue y descargue sin ninguna prestación social y bajo la continua amenaza de la erradicación oficial de sus tugurios.

De soslayo vale la pena destacar en esta descripción la relación que establece entre lo rural y lo urbano, pasando por mostrar algo de las técnicas utilizadas para la movilización de las trozas de madera en la costa, además de los agentes y el sistema económico de empobrecimiento para la población nativa, que se estaba desempeñando alrededor de esta actividad. Dicho sea de paso, tal situación a mayor escala es lo que logran constatar posteriores estudios realizados sobre la madera en la década de los 80's y 90's. En otras palabras son fenómenos con tal grado de normalización social que se convirtieron en irreversibles, como ya lo anunciaba el mismo Valencia Cano (citado por Jaramillo González, 1972:41), adelantándose por más de veinte años, a los acuerdos internacionales sobre protección del ambiente; poniendo su voz de alerta a los nacionales y especialmente a los habitantes de la región, a quienes valora como los propietarios naturales de estos recursos.

Grandes remolques trasladan hasta Cali la corteza de mangle traída de los esteros del Micay, del Saija, de Guapi, de Timbiquí [...] los industriales que se lucran de la muerte de los manglares, han sumado su fronda de burócratas para acelerar la devastación. El mangle no renacerá y las gentes que sobrevivan a sus durísima labor en aquellos fangales, tendrán que venir a sumarse a la banda de famélicos de nuestros tugurios de Buenaventura [...]

¿Cuál será el futuro cercano de nuestras selvas devastadas inmisericordemente?.

Con estos planteamientos que se distancian notoriamente de los sacerdotes anteriores, acerca del destino y la realidad de la región, Valencia Cano va armando un cúmulo de pensamiento desde el cual implementa su trabajo evangelizador y ante todo de educación social para el cambio.

Dando respuesta a la complejidad de la situación social, el programa de Valencia Cano abarcaba varios frentes de trabajo; por un lado en la radio, con tres programas: «Buenos

Días», «Buenas Noches» y «Buenaventura Misionera»; de otro lado, bolsas de empleo, ayudas en especie, en general asistencia social, mas el énfasis lo centró en la obra educativa, tanto por la concepción que planteaba una educación para la concientización y la liberación, como por la cantidad de instituciones que fundó. De esta manera abarcó prácticamente todos los ámbitos de la vida social de Buenaventura.

Pensar la educación como el eje articulador de todas las acciones, como bastión de transformación social, lo lleva a fundar escuelas de primaria y bachillerato en muchos barrios y ríos del vicariato. Algunas instituciones fueron la Escuela Industrial San José (hoy llamada Gerardo Valencia Cano) y la Normal Superior Juan Ladrilleros en 1960. En el campo de la protección infantil fundó el Orfanato San Vicente de Paúl en 1959 y el Hogar Jesús Adolescentes (para niños de la calle) en 1961. En la formación de adultos para el trabajo creó la Escuela de Artesanías del Pacífico en 1966 y la Normal Práctica Popular en 1972. En el campo de la organización comunitaria y la educación ciudadana fundó en 1972, el Instituto Matía Mulumba.

Sobre la educación superior avanzó en sólidos postulados que fue desarrollando a lo largo de su misión, llegando a proponer la necesidad de una universidad que reconociera la cotidianidad y los saberes tradicionales en todo su orden, no subsidiaria de ninguna de las del interior, ya que según su concepción, dicha universidad no insistiría en las carreras clásicas y se orientaría mucho más a programas de estudios adecuados al aprovechamiento de los recursos y las ventajas que brinda el entorno. Hablaba de la Universidad del Pacífico, institución que debía formar los profesionales que liberarían la región de la penosa condición a la que estaba sometida porque

[...] cuando al hombre se le oculta lo propio para enseñarle lo ajeno, qué otras cosas se hace sino convertirlo en esclavo o en ladrón? (Jaramillo González, 1972:137).

No es de hoy la idea de tener entre nosotros la Universidad del Pacífico, pero ¿sabéis con qué programas? Facultad de Derecho, Ciencias de la Educación, Administración de Empresa . Ja! Ja! Ja! Alienación! Alienación!. Para educar en la propia casa a los explotadores del pueblo(Jaramillo González, 1972:232).

En este sentido se solicita un replanteamiento de la educación que sirva para la responsabilidad, la toma de decisión y el ejercicio político; es decir la autonomía, la autodeterminación, como fundamento de la vida de los pueblos. Es claro entonces que Monseñor Valencia Cano, a través de su plan intenta cotidianizar con sus discursos y sus prácticas, formas de representación autoafirmativas, que le facilitaran a los pobres encontrar caminos de equidad en medio del avasallantes ímpetus del capitalismo.

El plan buscó dentro de una región marginalizada, emancipar a los más vulnerados, usando para ello diversos mecanismos de formación social, convocando ante todo a su

participación activa por vía del pensamiento, la reflexión y la acción; «El río Atrato sigue quieto esperando que despierte su propio dueño [...] pero éste abre los ojos y torna a cerrarlos, asustado por el fantasma de sus cadenas» (Jaramillo González, 1972:74).

Desde esta mirada la región gana sentido en su particularidad, resulta valorada desde el reclamo y la solicitud de un trato acorde con lo que representa para el resto del país y el mundo; planteamientos que hasta el presente se siguen esgrimiendo en el terreno de la identidad étnica. Pasando al caso específico de las celebraciones religiosas tradicionales de los santos, también es notoria la reinterpretación del sentido que hace el sacerdote como parte integral de su proyecto.

La Costa Pacífica, piel morena y corazón de diamante, se goza de celebrar con una especialísima solemnidad este día de diciembre (7)¹¹, escogido para cantar las glorias de la inmaculada concepción de la Madre de Cristo y Madre Nuestra.

En todas las capillas de nuestros ríos se escucharán a lo largo de esta noche los alegres tambores, conunos y guasales acompañando los arrullos y alabaos con que todas las gentes cantan las glorias de María.

Sólo quien ha escuchado estas voces campesinas entusiastas y sencillas, en medio de la noche y el rumor de las aguas y los vientos, puede valorar un poco lo que significa la fe de nuestra costa (Jaramillo González, 1972:211).

En este fragmento los instrumentos enmarcados en los arrullos, otrora perseguidos por los sacerdotes, son validados como componentes de un espacio y manifestación legítima de expresión de la fe católica, de la evangelización y la recreación constructiva de los lazos comunitarios. Es decir, en esta perspectiva la demonización de los rasgos culturales africanos ha desaparecido, lo que resulta bastante significativo para el interés central de este trabajo, ya que de hecho hace pensar en un tiempo en que las condiciones de reavivamiento de estas prácticas fueron posibles, e incluso hasta estimuladas por la propia iglesia en virtud del cambio de paradigma.

Estos niveles de comprensión y valoración cultural, son claves para entender los procesos posteriores de proliferación de los arrullos de santos en algunas zonas, pero en otras por el contrario la desaparición o el deterioro, pasando desde luego por tener en cuenta los impactos diferenciados de las misiones en cada zona como antes se ha señalado; eje de investigación totalmente inexplorado por el detalle que implica y la dificultad de fuentes hasta el momento. En esta dirección lo que es más importante es este cambio de ambiente desde la iglesia, lo que permite pensar el por qué de ciertas características internas aparentemente contradictorias manifestadas en estas celebraciones.

Con Gerardo Valencia Cano se instala entonces desde mediados del siglo XX, una imagen alternativa dignificante, de reconocimiento a la grandeza social y cultural, tanto

¹¹ No es original del texto.

hacia el interior de la región del Pacífico, como en la proyección externa. En otras palabras, se cimienta el surgimiento de una lectura de esta realidad, basada en referentes mentales diferentes a los inculcados hasta ese momento; se entra entonces en un estadio de construcción de representaciones altamente humanizantes.

JOSÉ MIGUEL GARRIDO

A sus treinta y tres años, el sacerdote español, repleto de entusiasmo, quedó impresionado por la pobreza material, cuando sus ojos se chocaron con la realidad Tumaqueña. Perteneciente a la comunidad de Carmelitas Descalzos, asentados en esta zona desde 1954, después de complejas disputas jurisdiccionales entre órdenes religiosas. Tal impresión pudo decantarla en pleno durante su trasiego por diversos ríos y playas marítimas; jornadas que según expresa, le permitieron ir comprendiendo el sentido profundo de la vida cotidiana de estas comunidades. De ahí surgió su interrogante central por la forma espiritual concreta que presentaba la población afropacífica; es decir, por la constitución cultural y los perfiles del alma, del espíritu colectivo de este grupo humano, que como él bien sabía, había sido y seguía siendo reprimido y perseguido cruentamente por varios sacerdotes que miraban en estas manifestaciones religiosas, expresiones vivas del reino diabólico, de almas perdidas consumidas por el pecado.

Su preocupación por la incompreensión generalizada lo llevó a coleccionar una serie de cantos, décimas, loas y demás muestras de tradición oral, como insumos básicos para una reflexión que fue desarrollando mientras se formaba como antropólogo en el Instituto Misionero de Antropología en la Universidad Bolivariana de Medellín. Desde 1973, a su llegada, hasta 1979, entre velorios, conversaciones y transcripciones de cuadernos prestados por las cantoras, fue construyendo una colección, la cual publicó en parte, bajo algunas apreciaciones introductorias, con motivo de los 25 años de asiento de la orden Carmelita en Tumaco. Esta publicación fue complementada posteriormente en su tesis de grado, donde trata de profundizar las ideas religiosas propias que tienen estas comunidades, en relación con la religión católica. Las dos obras en su orden, «Trás el alma de un pueblo» y «La misión de Tumaco. Creencias Religiosas», son textos donde el sacerdote Garrido nos legó algunas imágenes de la realidad regional, referidas ante todo a la religiosidad popular que constituyó su principal inquietud.

UN VISTAZO AL CONTEXTO Y SU DINÁMICA

El vicariato de Tumaco abarca el departamento de Nariño (16.467 Km² aproximadamente), limitando al norte con el departamento del Cauca, al sur con la vecina república de Ecuador y al oriente con la cordillera Occidental. Porción territorial mucho menor a la ocupada por la prefectura creada en 1927, por el papa Pío XI, dividida veintisiete años después para la

creación de la prefectura apostólica de Guapi. Esta última a cargo de los Franciscanos, por lo cual los Agustinos Recoletos salieron de la región del Pacífico, después de más de 60 años de misiones, para posicionarse definitivamente en el Casanare, Llanos Orientales colombianos. Allí afianzaron su labor misional con las comunidades indígenas y resolvieron en parte, de esta manera, la disputa por la presencia de las órdenes religiosas en los llamados Territorios Nacionales y en nuestro caso específicamente en la región del Pacífico.

A su turno la zona más al sur, Tumaco, fue elevada a la categoría de vicariato; deseo del padre Merizalde que se cumplió mucho más tarde de lo que éste imaginara, en 1961, por el Papa Juan XXIII, haciendo coincidir de una vez por todas la organización territorial eclesial, con la división político administrativa. Una reorganización necesaria no con pocos inconvenientes en la medida que se iba regularizando la de presencia de las autoridades estatales en la región. La superposición no coincidente entre estas dos administraciones territoriales, creaba serias dificultades para la ejecución de algunos recursos, ya que aparecía en la práctica el paralelismo entre autoridades civiles, militares y eclesiales, no siempre tan de acuerdo como a primera impresión se puede suponer, entre un lado y otro de las fronteras político - administrativa de los departamentos. Lo cierto es que desde este punto de vista, dicha concordancia y empalme administrativo va a significar un nuevo momento para esta costa; en las acciones previstas desde la administración central y las administraciones departamentales correspondientes en la intención de la integración y la modernización, frecuentemente anunciada por los diferentes gobiernos de turno.

HACIA LA COMPRENSIÓN DE LA CULTURA AFROPACÍFICA

Aún en contra de las evidencias, el cura Garrido (1980) afirma que «como la conquista española se movió por el hombre más que por la ambición y lo que pretendió fue salvar las almas, enseguida comenzaron su labor las misiones [...] con las poblaciones africanas y sus descendientes los misioneros habrían empleado ingentes esfuerzos en nombre de la iglesia y la Corona Española».

Pese a esta destemplada y extemporánea *defensa*, Garrido nos presenta algunos aspectos destacables de la vida concreta de estas *almas en proceso de salvación* para las cuales estaba visionando una metodología desde las características de la cultura propia, apoyada en recursos didácticos emparentados con los utilizados por los misioneros que fueron esparciendo imágenes de santos en el proceso de conversión de los esclavizados, a la vez que admiraba de soslayo las formas utilizadas por el sacerdote Jesús María Mera, que en sus apreciaciones, enseñaba las obligaciones de los cristianos a los negros costeños a través de cantos. No obstante en esta óptica las comunidades negras resultan:

Alegres, extrovertidos, religiosos, musicales, hospitalarios, enraizados en su tierra aunque esta afirmación no parezca cierta. Trato de explicarla.

Aman a su tierra y vuelven a ella cuando les es posible, conservando los derechos de propiedad cuando los poseen y los actualizan. Son trabajadores aunque esto último no se les haya reconocido. El hombre para trabajar necesita un móvil o fin por el que trabajar; si el pueblo negro ha sido despojado de su ser ¿bajo qué idea va a trabajar? Trabaja lo suficiente para vivir ya que la vida es lo importante y cumplido el objetivo de mantener la vida hay que gozar de la misma. Cuando se proponen conseguir algo de la sociedad de consumo trabajan para ello; conseguido, abandonan su trabajo. Así los vemos con grandes transitorios en sus manos como signo de haber conseguido un objetivo. Son amantes de su familia (Jaramillo Gonzalez, 1972:211).

A la vez que el sacerdote reconoce los rasgos convencionales con los cuales se ha representado a los negros generalmente, inicia un cuestionamiento a los tres elementos centrales y cruciales para brindar nuevas luces en la ya agitada coyuntura de los años 80's, que venía manifestando importantes niveles organizativos por parte de las comunidades. Pero también en este momento apenas la costa Pacífica sur venía reaccionando después del maremoto de diciembre 12 de 1979, que dejó un significativo saldo de muertos y destrucciones con la desaparición de poblados enteros.

Por un lado cuestiona las migraciones obligadas por la expoliadora acción del capital en la explotación de materias primas, que expulsó fuera de su región a sendos contingentes de personas; situación que como es conocida persiste hasta hoy, agudizándose con diferentes matices de violencia. Estos desarraigos proyectaban la imagen de que para las comunidades la tierra era una mercancía más, sin mayor fundamento identitario; argumento expuesto por diferentes sectores como mecanismo justificatorio de las prácticas ya señaladas. De otro lado el cuestionamiento al estigma del negro como perezoso en relación con una economía que aboga por la acumulación, por encima de la plenitud humana, y finalmente su valoración sobre la familia, que con esa simple expresión acerca del afecto, invierte lo afirmado no sólo por los sacerdotes, sino además por estudios de las ciencias sociales sobre la familia negra de la región Pacífica. De tal suerte que territorio, sentido económico y familia son los pilares que ubica Garrido para adentrarse en el entendimiento de la cultura religiosa, que perfila de entrada como fuertemente africana en su concepción, en estrecha relación con los fundamentos católicos incorporados en los cinco siglos de evangelización.

Acerca de la población nos muestra un panorama bastante delicado; una esperanza de vida regional de aproximadamente 30 años, quizá la más baja del país, con un 80% de los niños de 1 a 4 años desnutridos; el 98% de las personas con problemas de poliparasitismo; las principales causas de mortalidad: la diarrea 25% a 30%, las respiratorias, infecciones intestinales y paludismo; en términos generales, el 90% de los infantes están desnutridos y anémicos.

Es decir, nos presenta una región con un futuro más que incierto, en donde la gente vive de *milagro*, con lo que confirma la marginalización estatal. En este marco la religiosidad

del tumaqueño y en realidad del habitante de la costa del Pacífico, se presenta como una respuesta adaptativa, por momentos contradictoria, por momentos complementaria, a la difícil situación en que le ha tocado desenvolverse desde la llegada a estas tierras, donde la máxima búsqueda ha sido el garantizarse vida individual y colectiva a través de una variedad de estrategias económicas y sociales.

VISIÓN GENERAL

Una valoración de conjunto sobre las visiones que hemos presentado estaría indicando dos momentos claramente diferenciados, en cuanto a las posturas y las representaciones proyectadas desde la región hacia el resto del país. El primero caracterizado en su mayoría por la presencia de la orden Recoleta que se extendió hasta mediados de la década del cincuenta; es decir, bajo el predominio de esta orden se dio el periodo de la violencia del año 48. En estos sesenta años aproximadamente, vemos la construcción y el reforzamiento de estereotipos estigmatizantes y abiertamente racistas sobre los pobladores, que van desde una mezcla con posiciones abiertamente partidistas a principios de siglo, hasta la desaparición de este tipo de manifestaciones, al menos de forma explícita. Desde el punto de vista cultural, los efectos devastadores son evidentes por la vía de la represión, justificada con el discurso de salvación de las almas y entrada en la civilización.

El segundo momento que pisa los 90's, se tipifica por la reorganización territorial eclesial al tenor de la entrada de nuevas órdenes, especialmente los Carmelitas Descalzos, los Franciscanos de antigua presencia en el Chocó, además de comunidades femeninas y sacerdotes seculares. La coyuntura cambiante que vivía en su estructura la misma Iglesia católica, en relación con los cambios sociales que propugnaban por la liberación de los pueblos latinoamericanos, explica en gran medida el surgimiento de imágenes representativas más significativas de la sociedad y la cultura de los habitantes del Pacífico. Acordes con lo anterior se viven en la región transformaciones significativas en el plano educativo, político y económico. En cuanto al primero básicamente la ampliación de la cobertura escolar; el segundo, en relación con el tercero, da cuenta por un lado de la agudización en la entrada del capital externo, tras la explotación de materias primas, y por el otro, la emergencia de pequeños núcleos de habitantes organizados que protestan exigiendo adecuadas condiciones para el desarrollo social; en otras palabras, un tratamiento equitativo como ciudadanos.

La conexión de estos dos períodos nos permite plantear que los clérigos y sus discursos religioso - políticos partidistas o no, jugaron un papel importante en estimular elementos de organización social que fragilizaron a las comunidades, sobre todo en el primer período, por la tensión desventajosa en que se dieron. La construcción social, fundada en las tradiciones y fortalecida a partir de la abolición de la esclavitud en los cincuenta años de relativa autonomía que tuvieron los habitantes de la costa, tendió a debilitarse ante el proyecto de rediseño mental de corte católico no concluido y abiertamente rechazado en algunos momentos y lugares, facilitando de todas formas dicho proyecto desde el punto de

vista de los imaginarios; el desarrollo de los intereses económicos concretos y el ingreso de variadas formas de expropiación justificadas con los discursos modernizantes y civilizatorios. En otras palabras, todo esto fue un fuerte proceso de **recolonización** durante el siglo XX, que desde luego perfeccionó y diversificó los mecanismos de dependencia.

Advirtiendo los riesgos de unilateralidad, bien puede afirmarse que las comunidades autónomas de esta región no contaron con el tiempo suficiente para cimentar sus pilares, siendo sorprendidas, y por qué no asaltadas, en pleno curso de su fortalecimiento, con un plan cultural - ideológico cuya realización práctica, planificada o no, implicó la división de las mismas y la exacerbación de las diferencias político-partidistas. Así, instrumentalizaron sus identidades fluviales, marítimas y/o locales como factor de rivalidad, de la cual, al menos hoy, los santos y las vírgenes son indicios materiales de la intencionalidad que connotaban en el pasado. Los santos patronales revelan la presencia de órdenes religiosas específicas y para este periodo vinculaciones partidistas que revelan conflictos sociales estimulados desde el exterior con asidero en las territorialidades concretas. Es decir, cada santo revela hegemonía territorial y adscripción política al menos hipotéticamente. Enfatizando: con el menoscabo de la posibilidad de afianzar identidades amplias como lo muestran los rasgos de parentesco, intercambio económico y paisanaje, entre otros, se afirma la división, fortaleciendo un comportamiento atomizado que tendió en tensión con los rasgos antes indicados, a configurar ínsulas territoriales. Sentidos todos que entran y solapan, pero también revelan prácticas institucionales de las misiones, como las fiestas de los santos, entendidas como espacios altamente contradictorios, dialécticos y conflictivos; auténticos receptáculos de negociación simbólica que remiten a realidades históricas concretas y complejas.

BIBLIOGRAFÍA

Garrido, José Miguel.

1980 Tras El Alma De Un Pueblo. Folklore Religioso Del Vicariato De Tumaco. Bogotá.

S. F. La Misión De Tumaco. **Creencias Religiosas**. Tomo VIII. Biblioteca Carmelitano - Teresiana De Misiones.

Jaramillo Gonzalez, Gerardo

1972 Monseñor Valencia. Vicariato Apostólico De Buenaventura. Bogotá.

Merizalde Del Carmen, Bernardo.

1965 Poesía popular de los negros costeños . En **Boletín de la Provincia** De Nuestra Señora De La Candelaria De Colombia. 1; 21.

Moreno Díaz, Fray Ezequiel

1908 Cartas Misionales. España

Revista De Misiones.

1988 N° 6. Marzo – Abril.

Zuluaga Y Bermúdez.

1997 La Protesta Social En **El Suroccidente Colombiano**, Siglo XVIII. Universidad Del Valle, Cali.