

## Cuerpos endurecidos y cuerpos protegidos. Prácticas y rituales en el orden corporal de los niños afrodescendientes del Pacífico colombiano.

Ana María Arango Melo \*

En las poblaciones afro del Departamento del Chocó, imaginarios y vivencias de la infancia se relacionan con las prácticas e intervenciones corporales tempranas y el orden corporal que contempla los procesos de formación y escolarización. En cinco municipios de esta región del Pacífico Norte Colombiano, durante dos años, se investigaron las formas en que desde antes de nacer, los cuerpos son moldeados, endurecidos y protegidos a partir de prácticas y rituales sistemáticos que aun hoy en día, tienen un enorme sentido en la cosmovisión y manifestaciones cotidianas. El proyecto reveló una perspectiva para comprender el orden corporal en los procesos de formación de las poblaciones afrodescendientes, tomando como punto de partida la más temprana infancia. Las prácticas, saberes y rituales muchas veces entran en conflicto y significativa tensión con el canon corporal de los patrones escolares modernos que desde una perspectiva hegemónica se insertan en la región.

**Palabras clave:** prácticas corporales, infancia, afrodescendientes, región del Pacífico, Chocó, Colombia.

*In Afro descendant populations of the Department of Chocó (Colombia) imaginaries and childhood experiences relate to practices and early bodily interventions and the body order implied in the processes of family education and schooling.*

*In five municipalities in the Colombian North Pacific, for two years, a project investigated the ways through which, since before birth, bodies are molded, hardened and protected by systematic practices and rituals that even today, have a significant meaning in the worldview and daily undertakings. The project revealed a perspective for understanding the bodily order within the person's growth processes among Afro descendant populations, taking early infancy as a starting point.*

*Those practices, knowledge and rituals often get into conflict and significant stress with the body canon of modern school tenets which are inserted into the region from a hegemonic perspective.*

**Key words:** bodily practices, childhood, Afro descendants, Pacific region, Chocó, Colombia.

## Mundos mágico-religiosos en la concepción de la infancia: Entre males y virtudes

La cosmovisión en las comunidades afrochocoanas nos ayuda a comprender la razón por la cual el cuidado y la protección a los menores corresponde mucho más a una cuestión espiritual que física. Existen por lo tanto una serie de "males", protecciones y circunstancias que rodean a los recién nacidos y que merecen una especial atención. Esta atención se traduce en una serie de contactos y cuidados corporales. El cuidado del cuerpo es en los afrodescendientes el cuidado del espíritu. La espiritualidad es corporal y el cuerpo es colectivo; por lo tanto, la espiritualidad también se vive colectivamente y sin necesidad de la legitimación que pretenden otorgar las religiones y cosmologías hegemónicas.

Profesora Universidad Tecnológica del Chocó "Diego Luis Córdoba".

Quibdó, Colombia. Candidata a doctorado en Antropología Social y Cultural de la Universitat de Barcelona

E-mail: anitaarango78@yahoo.es



*“Los invito a salir de este mundo desequilibrado y a entrar en nuestro mundo “mágico y divino”.*

*Desde que nuestros antepasados fueron separados de su madre tierra y traídos a estas tierras desconocidas...*

*El que otros seres les hayan negado la vida como seres humanos dice bastante...*

*El que se haya cometido el peor de los genocidios con ellos dice bastante...*

*Toda nuestra historia dice bastante, pero el que hayamos logrado subsistir y crear nuestra propia forma de vida en estas tierras, dice más todavía”.*

*Onny Robledo, Construcción territorial en el Chocó, 1999.*

## El mal de nación y el mal de ojo

El mal de nación y el mal de ojo son dos fenómenos que, aunque independientes, nos hablan de una percepción muy especial sobre el recién nacido y los bebés. Hay en ellos, por lo tanto, una suerte de vulnerabilidad que se debe, por un lado, a una condición de nacimiento riesgosa e inacabada, y por otro lado, a un mundo externo con energías fuertes y “malignas”.

El mal de nación o mal umbilical es una enfermedad que puede causar la muerte del recién nacido o, en ciertos casos, manifestarse por medio de convulsiones epilépticas. Este mal se manifiesta en el ombligo, porque a éste le sale sangre o una especie de baba. La apariencia del ombligo expresa un tipo concreto de mal. Para contrarrestar y evitar esta enfermedad, en cada uno de los pueblos registramos que los curadores de ojo, comadronas, o las abuelas, en su sabiduría, tienen métodos e ingredientes específicos para preparar la bebida que curará o evitará el mal de nación. A veces, estas bebidas no funcionan del todo y es cuando los niños crecen y presentan ataques de epilepsia u otro tipo de enfermedades que se le atribuyen al mal de nación.

El mal de ojo por su parte, es una energía externa, que proviene de alguna persona y causa un efecto de daño o enfermedad en algún ser animado (personas, animales o plantas por ejemplo). Los bebés son mucho más susceptibles ante el mal de ojo y por este motivo, hay que protegerlos con ciertos amuletos y plantas. El mal de ojo es tan generalizado y sentido en las comunidades afrochocoanas, que hay personas dedicadas a curarlo y gracias a esto reciben un importante reconocimiento en la comunidad. En nuestra investigación nos encontramos con varias curadoras y curadores de ojo, que por lo general también son quienes saben curar el mal de nación, y nos hablaron de las implicaciones de dichos males:

*“Si la madre come de toda cosa durante el embarazo, los hijos pueden salir con una enfermedad que se llama ‘mal umbilical’ en el cual le puede causar la muerte al hijo al nacer o después de los días. Después de haberle nacido; se llama el ‘mal de los cinco días’, el ‘mal de los siete días’, el ‘mal de los quince días’, el ‘mal de los catorce días’ y el ‘mal de los cuarenta días’”. Doris Helena Mosquera Perea. Comadrona de Tadó.*

*“Cuando [el mal de nación] se le va adentro, le da convulsiones y el que se le va adentro, alguna persona que sepa se lo saca... si no, se muere”.*

*Doralina, curadora de mal de nación y de ojo, Tadó.”*

Los remedios contra el mal de nacimiento, mal umbilical o mal de nación, además de ser injeridos, también implican una frotación corporal con plantas medicinales.

*“Es obligación dale el agua por dentro y la flotación por fuera [...] uno busca la yerba y se la hace [...] Después que enfría uno la muele la yerba, la frita y después que se frita se deja enfriar y se le da la flotación. Eso es muy importante; a todo niño, sea que nazca con mal, o que no nazca con mal, hay que darle la flotación por fuera y el agua por dentro [...] La cebolla, el ajo, la yerba buena, la menta, el tabaco, el turco... Eso uno lo muele bien molido y se frita y enseguida una lo*



*frita con un poquito de aceite de comer en un calderito y entonces después que se frita se deja enfriar y se le da esa frotación al niño. Se dan cuatro y cinco frotaciones pero se cambia”.*

*...[las frotaciones] se le hacen aquí [en el pecho] y un poquito de azufre, tres gótica de Yoro y tres góticas de aceite canime pero dándole esa frotaciones no se puede bañar”-*

*Camila Moreno Palacios, Cértegui, junio de 2011.*

Como mencionamos anteriormente, el mal de nación se detecta en la apariencia del ombligo, al cortarlo, en el momento en que nace. También por el color de las manos y pies del bebé, ya que, como se nos informó, las uñas toman una tonalidad morada. Cuando el ombligo antes de caer, se presenta baboso o tiene sangre, está indicando la presencia del mal de nacimiento. Para Asunción Córdoba Bejarano “Chon”, el mal de nación también es posible detectarlo en los orines

*“por la baba que tiene adentro, el mal de nación es una baba y entonces el orín esta grueso, espeso... entonces ahí se detecta que tiene mal de nación”.*

*Asunción Córdoba Bejarano “Chon”,  
Samurindó, junio de 2012.*

En este caso, la curandera o curandero hacen las tomas y el ciclo de frotaciones, además de poner un emplasto especial de hierbas naturales en el ombligo del recién nacido. Por otra parte, durante los primeros cuarenta días, se debe tener mucho cuidado con la alimentación de la madre ya que algunos alimentos como la guagua y el venado, pueden influir en el bebé y agravar el mal de nación.

En el mal de nación encontramos la idea de que los bebés nacen con una condición física que hay que sanar, ya que independientemente de si el recién nacido presenta o no los síntomas del mal de nacimiento, es una norma cultural darle a todo infante la toma contra el mal de nación para no dejar que éste se desarrolle y más adelante se manifieste en enfermedades tanto físicas

como mentales. Por otra parte, como hemos visto, el mal de nación está íntimamente relacionado con el ombligo y por este motivo, con el ritual de la ombligada del cual hablaremos más adelante. Por ahora nos centraremos en el mal de ojo que es otro de los elementos que evidencia los imaginarios que rodean a la primera infancia en las poblaciones afrodescendientes del Chocó.

El “mal de ojo” es una energía dañina que interviene en el desarrollo natural y la salud de los seres vivientes. El mal de ojo proviene de personas que tienen “mala vista”; como señala Dionisio Asprilla Longa de Bajo Baudó:

*“Hay personas que tienen mala vista... porque a mí me tocó ver a una mujer que se quedó viendo un racimo de chontaduro y dijo ‘que racimo de chontaduro tan bonito’ y ahí mismo rusbún cayó ese chontaduro”*

*Dionisio Asprilla Longa de Bajo Baudó Pizarro. 28 de diciembre de 2010. (Entrevista realizada por Maria Petunilda Asprilla)*

Hay diferentes tipos de “mal de ojo” según Carmen Deyanira Murillo de Pizarro (Bajo Baudó), existe un ojo “secador”, otro “pasmado” y uno “violento”. Con el “ojo secador” la persona se va “secando” es decir, se va adelgazando sin razón alguna; con el ojo “pasamao” la persona se queda en una situación casi inerte y es como si no siguiera el curso natural de la vida y el ojo “violento” es con el que la persona muere rápidamente y es muy difícil detectarlo y salvarlo.

El diagnóstico del “mal de ojo” lo da un “curador de ojo” y por lo general lo hace midiendo las extremidades de la persona. Si tiene un lado más largo que otro, se dice que está “ojiado”. La cura para el mal de ojo se lleva a cabo con una serie de plantas que se ingieren o se usan como baños.

En su casa de madera, sentada, con una tabla que cruza sus piernas y reposa en los brazos de su silla, Carmen Deyanira Murillo, muele con una piedra redonda, cuidadosamente escogida, un puñado de plantas y extrae de ellas un zumo verde. Como señala Maria Petunilda Asprilla, la energía, el cuidado, el respeto y la conciencia con el que se macera una



planta tiene repercusiones en el fin que se quiere lograr con ella (curar o proteger a alguien). Los malos pensamientos y los malos propósitos, contaminan las plantas porque son impurezas.<sup>1</sup>

El mal de ojo nos permite entender que en la cosmología afro, el cuerpo es una entidad abierta y vulnerable a pensamientos, energías y comportamientos. Por lo tanto, se rige de conexiones espirituales que lo hacen vulnerable o lo protegen y en dicha protección, que no es más que una protección ante poderes naturales y sobrenaturales, la conexión con la naturaleza por medio de las plantas es fundamental y sigue muy vigente en la cotidianidad de los pueblos y ciudades del Pacífico colombiano.

*“Uno las plantas las coge así en los montes, en las esquinas de la casa, en la esquina del fogón. Si a un niño ya le curaron el ojo y uno quiere que no lo vuelvan a ojear, uno lo cierra. Yo lo sé cerrar sino que por estos días yo las plantas no las tengo porque se me murieron, usted coge el ají pique, el guineo pajarito y siete plantas más y ahora si le da el baño y de una vez se cierra... Ya no le vuelve a dar más ojo y si lo quiere cerrar cuando está recién nacido también. Pa recién nacido usted coge el anamú el ají pique la hoja y coge el paico pa que no le dé lombriz y coge usted eso y lo pone así al fogón a tostá, esas planticas cuando ya están tostadas coge las muele bien moliditas y ahí busca un trapito blanco y lo cierra... y ese polvito se lo echa al ombligo hasta que sane, se muere y nunca le da ojo ni lombriz ahí queda cerrado”.*

*Carmen Deyanira Murillo, Pizarro, 13 de agosto de 2012.*

La sabiduría tradicional que se tiene sobre las plantas, sus atributos y jerarquías, se acompaña de prácticas sonorocorporales que son parte fundamental para la

sanación de los males, y el equilibrio y protección del cuerpo: los sobijos y los secretos son un ejemplo de ello.

Los sobijos o frotaciones son acciones curativas o protectoras de intervención corporal. Se usan ungüentos, tomas o aceites naturales y se frotran por todo el cuerpo para lograr una finalidad específica.

*“Las mismas plantas, uno las coge y las machaca y le saca el zumo a la yerba, el zumo y ahora si le da ese sobijo. Usted lo va sobando así, lo va sobando así... así todo el cuerpo... lo va sobando pero pa’ abajo, menos pa arriba. No se puede sobar pa arriba porque si usted lo soba pa arriba no lo cura [...] Tiene que ir rezao para poder la gente pues curalo. Esos rezos son cristianos, van con Dios y la Virgen, Dios y la Virgen es que lo va salvar [...]”.*

*Carmen Deyanira Murillo, curandera de ojo. Pizarro (Bajo Baudó), diciembre de 2011.*

Además de los rezos, encontramos los “secretos”, que son expresiones sonoras mentales que hacen referencia a deidades de la religión católica o al diablo (cuando se usan para desear el mal). Los secretos son frases que se repiten una y otra vez y se llaman “secretos” porque no se transmiten espontáneamente; existe un gran misterio en la forma en que se comparte. Los secretos pueden transmitirse entre familiares muy cercanos como de padre a hijo o, pueden ser vendidos. En el caso en que sean vendidos, debe haber un intercambio monetario a la hora de ejecutarlo, es decir, de ejercer el conjuro.

*“El secreto se lo coloco aquí así, así, así así (en la corona de la cabeza, se hacen cruces, por lo regular tres cruces) y después se lo coloco aquí, aquí, aquí (en el pecho, se le hacen tres cruces) da la vuelta y se lo coloco aquí, aquí, aquí (tres cruces en la espalda, empezando por la parte alta luego media y por último la parte baja de la espalda)”.*

*Carmen Deyanira Murillo, curandera de ojo. Pizarro (Bajo Baudó), diciembre de 2011.*

1.- Conversación informal con María Petunilda Asprilla. Quibdó, 24 de febrero de 2013.



Los secretos son por lo tanto frases mentales que funcionan como un mantra y que le otorgan un poder especial a una persona. La razón por la que no se puede ofrecer un secreto a cualquier persona se debe a que si el secreto “se gasta mucho”, puede perder su eficacia. Dionisio Asprilla explica el sentido de los secretos:

*“Los secretos son unas palabras que aprenden los que saben curar. Ellos tienen sus palabras que van derechas sin extraviarse pa ningún lado. Ni una más adelante ni otra más atrás y eso es protección. Es como hacer una oración la misma cosa que como uno está rezando el padre nuestro, el credo. El credo no puede llevar una palabra delante de la otra. La que es en un lugar es en un lugar. Si sospongamos “creo en Dios Padre todo poderoso”... no puede extraviarse de ahí, tiene que seguir hasta rematar. Así son las palabras del curandero. Yo tenía un hermano (ese lo mataron) él aprendió a curar culebra. Si le picaba una culebra a una persona y le preguntaba él cantaba chicha como los indios, le preguntaba -‘en qué lado le pica la culebra’ -‘que no que en el lado izquierdo’ - ‘que no que en el tobillo’... —ah, listo le colocaba un secreto, dos, tres secretos y ahí venía y lo probaba. -‘pa’ ve... no tiene veneno colóquese su bota y valla a trabajar, si no va trabajar es por perezoso ya estaba curado a punta de secreto”.*

Dionisio Asprilla Longa. Pizarro, Bajo Baudó. Julio de 2012.

Para Nina S. de Friedemann (1998), los secretos son invocaciones que reflejan el poder del legado africano en la medida en que por medio de dichas invocaciones los afrodescendientes se comunican con las deidades africanas sin intermediarios (Arocha 2002). Si, bien, la estructura en la que se recitan los secretos recuerda mucho más a las formas de comunicación con el santoral católico, no podemos desconocer como señala Sergio Mosquera que es precisamente la relectura o “refuncionalización” de las dinámicas de los santos una de las principales

dinámicas que identifican la espiritualidad y religiosidad afrochocoana: “La refuncionalización es expresada en este contexto como la fórmula que encontraron los afrochocanos para darle a cada uno de los miembros del santoral católico unas funciones, en el sentido de contenidos, en lugar de virtud, don o gracia. Estas nuevas significaciones pusieron a los Santos en movimiento, actuación, según el querer de la gente” (Mosquera: 2001:15).

Hemos visto el mal de nación y el mal de ojo, y las herramientas de tipo sonoro-corporal que se conectan con ellos y que los sanan. Estos dos males demuestran la necesidad de generar protecciones espirituales para los recién nacidos en su condición vulnerable.

## La ombligada

La ombligada es un ritual que está estrechamente relacionado con el ‘mal de nacimiento’ o ‘mal umbilical’. En el ombligo del recién nacido se manifiesta su bienestar y por ese motivo hay que brindarle un especial cuidado. El ombligo es la conexión con la madre y con la vida misma. En él están los designios de lo que será y con él se conecta el ser humano con sus ‘ancestros’. En el ritual de la ombligada, en el momento específico en que el ombligo se cae, la comadrona, la madre o la abuela, ponen en el ombligo una sustancia vegetal, animal o mineral que, como sustancia o parte, simboliza un todo, marcará la vida del infante y le dará dones y poderes especiales hasta que muera.

En su libro *Antropofauna afrochocoana*, el historiador Sergio Mosquera plantea que “el poder expresado por la gente negra alcanza su desarrollo con el concurso de la suma de poderes animales, vegetales y espirituales. Precisamente en esa búsqueda radica el reconocimiento del carácter ‘incabado’, débil e incompleto del hombre negro. Las personas afrochocoanas tienen varias maneras de aumentar su fuerza, su poder. Una de ellas se encuentra en la ritualidad del acto de ombligar por la cual una porción mineral, vegetal, o en este caso, animal, simboliza la retención de su energía, es como estar poseído por su espíritu” (Mosquera, 2009:42).



Jaime Arocha, en “Los ombligados de Anance” revela que en su viaje al Baudó, encontró la existencia de dos rituales que se focalizan en el ombligo del recién nacido: “El primero se celebra cuando alguien nace y la madre entierra la placenta y el cordón umbilical debajo de la semilla germinante de algún árbol, escogido por ella y cultivado en su zotea desde que supo de su preñez [...] La segunda y última ombligada baudoseña ocurre cuando es necesario curar la herida que deja el ombligo al separarse del cuerpo. Como en otros lugares del Afropacífico, antes de realizar el rito los padres tienen que haber escogido un animal, planta o mineral cuyas cualidades formarán parte del carácter del niño o niña y las cuales irán siendo incorporadas a partir de que se esparzan los respectivos polvos sobre la cicatriz umbilical” (Arocha, 1998: 203- 204). Dichos rituales, los relaciona Arocha con las prácticas de los miembros del Winti en Surinam, emparentados con el vudú actual de Benín, quienes toman los mismos baños rituales de los afrobaudoseños y plantan un árbol con la placenta asignando un árbol específico al recién nacido; sin embargo, el debate sobre la procedencia de este ritual es bastante complejo, ya que la ombligada también es una práctica muy arraigada en las comunidades indígenas.

Maria Petunilda Asprilla, quien me ha acompañado permanentemente en esta investigación y, más que una coequipera, es una maestra, me cuenta que cuando ella nació en Docampadó, Bajo Baudó, su papá sembró la placenta en una palma (no recuerda bien si de coco o chontaduro) y su mamá, sembró, junto con el ombligo, un árbol de toronja. El terreno que le asignaron tanto su papá y su mamá y que le recuerdan que hace parte de su integralidad y representa a sus ancestros, es en el que se encuentra el árbol de toronja.

*“Si usted quiere siembra ese ombligo donde siembra un palo de naranja, un palo de guayaba una palma de chontaduro, un palo de guama. Lo mete ahí y ahí está sembrado su ombligo en esa palma de coco en ese palo de guama, para recordar que allí nació y ahí está el ombligo. Nada más es para saber que ahí está su ombligo. Por eso*

*a los indigenos no se les puede dar terreno. Los morenos no le pueden dar terreno a los indigenos porque si usted le dio este terreno a unos indigenos para que haga casa, ahí nacen diez indiecitos todos esos diez indiecitos tiene parte en ese terreno. Ese terreno es de ellos porque ahí está su ombligo ahí nacieron y ese ya lo pelean y se lo ganan. Entonces así es todo. Usted puede ombligá su hijo y decí aquí está el ombligo de mi hijo con eso consta que viví aquí, tiene derecho aquí”.*

*Dionisio Asprilla Longa. Bajo Baudó Pizarro, 25 de diciembre de 2011.*

El ombligo se conecta con la tierra, con la madre y con los ancestros que vivieron en ella y la labraron. Los niños al nacer representan la conexión y la apropiación del territorio. Con cada hijo se marca este territorio. Pero, además los bebés nacen inacabados y hay que terminar de formarlos y fortalecerlos física y espiritualmente con el poder y los dones que ofrece la naturaleza.

*“Hay gente que lo ombligan con oro, con araña, con la uña de la gran bestia, con guayacán... o si no usted si es posible usted mata una anguila. Esa anguila se pone a tostar en el humo; después que tuesta la cuela en un trapito y la echa ahí en el ombligo hasta que le sane[...] Se cogen las yerbas y se muelen en una piedra. Sobre eso se fritan, después de frito se deja enfriar y usted le da la flotación de cuerpo entero y enseguida le pone un ombligero. Entonces, debajo del ombligero se le pone la cura”.*

*Camila Moreno Palacios. Cértegui.*

La frotación acompaña a la ombligada y otras prácticas curativas; se trata de masajes con ungüentos que proporcionan protección al cuerpo del recién nacido. Esta frotación se relaciona a la vez con otra serie de acciones en torno al cuerpo del recién nacido como el moldeamiento y las pringadas con vela de sebo, en el próximo apartado profundizaremos en el próximo capítulo cuando nos refiramos a las prácticas corporales en torno a los recién nacidos específicamente.



Otra de las prácticas que se dan por la ombligada debido a la adquisición de dones que esta ofrece, está relacionada con la saliva. Quién ha sido ombligado con ciertas sustancias animales, minerales o vegetales, adquiere el don de salvar y curar con su saliva. De esta manera, obtiene un tipo de poder que lo posiciona frente a la comunidad por su capacidad curativa.

*“El día que usted nace cogen una conga (una araña) y la muelen y se la echan en el ombligo. Es ombligao con conga. Usted puede úntale un poquito de saliva a cualquiera... que le descansa... enseguida le descansa esa conga. Pero si no está ombligado, usted le unta esa saliva y es lo mismo que no le untara nada”.*

*Dionisio Asprilla Longa. Pizarro, 6 de agosto de 2012*

La ombligada es un ritual que se está perdiendo, en gran parte por las campañas de salubridad gubernamentales y su condena frente a este tipo de prácticas en los recién nacidos. Pero el abandono de esta práctica ha significado en gran parte un divorcio entre el hombre afro del pacífico y su entorno. Los dones proporcionados en el ritual de la ombligada vinculan el cuerpo y el alma humanos con los potenciales de la fauna, flora y minerales que habitan el territorio. Es por esta razón, que la incursión de la guerra y los proyectos capitalistas, al desarraigar a los troncos familiares de su territorio, representan no solamente el despojo físico y material; son también la separación de las potencias espirituales que marcan y determinan el destino y la fuerza de los afrodescendientes.

## La virtud

La virtud es una creencia muy arraigada en las comunidades afrochocoanas y se refiere a la condición especial con la que nacen algunos niños en términos físicos, motrices o intelectuales. Estas habilidades, consideradas sobrenaturales, no se pueden verbalizar ni socializar porque el infante puede morir. En uno

de los grupos focales que llevamos a cabo en Quibdó nos encontramos con esta revelación:

Ana María Arango: *Bueno, ¿cuándo un niño nace con virtud? ¿Qué es eso de la virtud?*

Guillermina Pino: *Yo tengo, como digo, pues la experiencia de mi vida. Después de esta niña, yo tuve otra, entonces yo estaba lavando ropa, me faltaba poco pa' tener pues la otra niña, estaba lavando en una playa y escuché cuando me habló en la barriga. No me dio miedo, yo seguí lavando y...pero uno allá en el campo lava agachado con la ponchera, ¿ha visto doña Ana? ¿Cómo es? y el rayo. Yo seguí lavando y una voz me habló. Cuando yo llegué a la casa le conté al esposo mío.*

Ana María Arango: *Pero cuando le habló ¿qué le dijo?*

Guillermina: *Me mentó el nombre, me dijo: 'Guillermina'. Pues entonces la gente me dice que era que la estaba apretando mucho con la tabla aquí (señalándose la parte baja del estómago)*

Ana María Arango: *bueno, y cuando llegó a donde su esposo ¿qué dijo?*

Guillermina: *Yo le comenté a él y no llegamos a ninguna conclusión, todo se quedó así. Cuando ya la niña nació, yo estoy soñando una noche cualquiera que vinieron unos señores y se la robaron, estoy soñando, entonces luego de que estoy soñando me despierto preocupada y toco así y no la siento y comienzo a buscarla por toda la cama, y ahí llamé al señor: 'levantáte que la niña no está en la cama', exactamente no estaba en la cama. Salimos por toda la casa a buscarla, se lo cuento porque fue verdad, es como difícil creerlo, si yo misma me pongo a analizarlo y me parece que es mentira. Nos fuimos por toda la casa, buscamos en la sala, no está, por la cocina, no está, en el baño, no está, por debajo de la cama con una linterna, nada. Cuando ya...ahora ¿que hacemos?, las puertas están cerradas, ventanas, ¿por dónde se salió?, nosotros ahí y ella en su*



*cama sola. Y ya la preocupación, cuando me dice él: “mirála aquí”, digo yo “¿dónde?”, estaba... en la cama había una cobija tendida ... La niña estaba agarrada de la cobija colgando que ya casi los pies le llegaban al suelo. Y recién nacida, apenas tenía 8 días. Entonces son como cosas que realizan los bebés que a su edad no es competente. Eso considero yo pues que es una virtud. Y cuando un día yo estoy dando el seno y siento que “chau” me muerde, me mordió, me mordió la teta, era esta, entonces yo me saqué la teta, y cogí el dedo y se lo metí a la boca y tenía cuatro dientes, tenía aquí, aquí y acá abajo (señalando los colmillos de arriba y abajo), pero todos en la misma dirección aquí.*

Ana María Arango: *y entonces ¿qué pasó con esa bebé?*

Guillermina: *Ella se murió (...)*

En el caso de la virtud, la condición especial y avanzada del infante a la vez representa una desgracia. Por este motivo, la virtud hay que esconderla y las características tanto físicas como psicológicas y motrices de los bebés no se pueden comentar.

*“Si trae un dientecito el recién nacido, ese no se menciona. Usted le ve un diente que va apuntándose así... usted no sabe... no se lo vaya a comentar porque es virtud y lo mata... le aseguro eso ¿oyó?”*

*Cipriana Hernández, Cértogui, junio de 2011.*

El fenómeno de la virtud genera una tensión especial alrededor de los recién nacidos. Los familiares y vecinos pueden acceder a él, llevarlo y traerlo de un lado a otro, pero deben tener especial cuidado sobre lo que comentan acerca de sus atributos físicos y su desarrollo verbal y motriz.

*“Tiene como tres meses o más que se murió una bisnieta mía de virtud y esa fue una cosa ranpram... la virtud que ella tenía era porque hay unos que se voltean antes de la hora, otros*

*que se sientan, otros que silban otros que cantan todo eso es virtud... Y desde que uno no la hable dura su poquito pero desde que la hable hasta ahí llegó”*

*Asunción Córdoba Bejarano “Chon”.. Samurindó (Atrato), junio de 2012.*

La enunciación de la palabra tiene consecuencias sobre la realidad que se vive. La palabra es peligrosa, la palabra pone en evidencia, la palabra decreta y tiene poder sobre la vida y la muerte. El peligro de lo que se comenta alrededor y acerca de los recién nacidos es socialmente convenido. Se sabe que es algo que no se debe hacer, como se sabe, por ejemplo, que a un bebé no se le puede dar la comida que se le da a las demás personas, o no se puede dejar sólo en ciertos momentos, etc. Pero quienes vienen de otras culturas y no comprenden esta convención social, pueden por lo tanto representar un peligro. En este sentido, es común ver que en ciertas ocasiones y frente a ciertos niños, se le teme al extraño, se teme que pueda por ejemplo sorprenderse de las habilidades del recién nacido, comentarlas y con esto, provocar su muerte.

La virtud entonces nos ilustra la idea social de que no todos los niños son iguales, hay niños con cualidades especiales, niños que llaman fácilmente la atención y por lo tanto pueden no ser de este mundo, son sobrenaturales. Se debe entonces ignorar esta condición, ya que si los poderes de estos niños no son de este mundo, el “cielo” puede reclamarlo. Por lo tanto, debe mantenerse en secreto. No se puede hacer evidente. Este es el motivo por el cual, se dice que los niños cuando mueren deben ser despedidos de una forma diferente, con el gualy o chigualo, porque son angelitos y se debe por lo tanto, celebrar su regreso al cielo.

## Gualy o chigualo

El gualy es un ritual fúnebre especial para niños, que a diferencia del velorio de adultos, contempla baile y un repertorio musical alegre y picaresco. Sergio Mosquera plantea que el ambiente festivo del gualy se explica en



las antiguas formas de resistencia frente a la esclavitud. Sólo hasta 1821, después de las luchas de independencia contra la Corona Española, se promulgó la Ley de Libertad de Vientres, pero anterior a esta ley, los niños que nacían le pertenecían a los esclavistas. Por esta razón, el aborto y el infanticidio se convirtieron en hechos de resistencia. Algunas madres esclavas prefirieron ver morir a sus hijos, antes que hacerlos partícipes del indolente régimen de la esclavitud. La muerte del hijo significaba pues, la conquista de la libertad (Mosquera, 2001).

Sin embargo, más allá de los procesos de resistencia que se generaron con la esclavitud, la vivencia de la muerte en los negros de Colombia, está altamente influenciada por la herencia religiosa y la cosmología africanas.

Para Jackes Barou (2010), las estructuras simbólicas y los actos que acompañan la muerte en la mayoría de los grupos étnicos del continente africano, encuentran una explicación en el carácter colectivo y gremial de los mismos. La figura del “individuo” no existe y el sujeto es importante dependiendo del tipo de relaciones que tiene con el grupo. La muerte por su parte, es un acto individual que una vez acontece, es apropiada y resignificada para dar un sentido dentro del grupo:

*“Es evidente que la mayoría de las sociedades subsaharianas se esfuerzan ante todo por hacer que la muerte les sea familiar, por integrarla al ciclo de vida, por hacer de ella una etapa entre otras de ese ciclo. Probablemente sería un poco etnocéntrico ver en ese esfuerzo de domesticación de la muerte la voluntad colectiva de despojarla de la dimensión trágica que le es propia desde el punto de vista occidental. Para que existiese una desdramatización de la muerte a través de los rituales funerarios, también sería necesario que las culturas que llevan a cabo esos rituales concibieran la muerte efectivamente como un drama. Ahora bien, nada prueba que ese sea el caso. Tal como se ha podido aprehenderlas en el marco que les ha sido propio hasta*

*hace todavía muy poco tiempo, las sociedades subsaharianas casi no tienen lugar para el individuo ni lo alientan a forjarse una personalidad singular; el individuo únicamente existe a partir de los lazos que lo vinculan al grupo. La muerte, fenómeno esencialmente individual, pierde importancia debido a la propia pérdida de la importancia del individuo; y el lazo que hacía existir al individuo a través del grupo al que se pertenecía no se rompe con la muerte, salvo que, cuando vivo, hubiese corrido el riesgo de excluirse del grupo, mediante la práctica de la brujería, por ejemplo” (Jackes Barou, 2010: 126).*

Barou, describe cómo en muchos lugares de África subsahariana los rituales de muerte, al igual que en el pacífico colombiano, son un esfuerzo por mantener los lazos del muerto con su entorno y se reúnen para beber, comer y cantar al desaparecido; lo cual se convierte en un mecanismo para prolongar su existencia en el mundo. Pero después de este momento en el que se le “prolonga la vida”, en el Pacífico colombiano ocurre exactamente lo mismo con quien muere: se convierte en un “ancestro”.

El pensamiento alrededor la “ancestralidad” es fundamental para comprender la idea de infancia en los afrochocoanos, ya que, en esta comunidad también, como lo señala Barou en el caso de los pueblos subsaharianos, “el lazo familiar que se ha mantenido más allá de la muerte se reactiva mediante la creencia de que todo niño que viene al mundo es portador del alma de uno de sus antepasados [...] se identifica a los niños como portadores del espíritu de un antepasado desaparecido; entonces se les da el nombre de éste y deben manifestar sus rasgos de carácter” (2010:128). Pero por otra parte, como señala Barou, el alma no se concibe como única e indivisible; está compuesta de varias partes autónomas unas de otras, lo cual permite asociar la creencia en la reencarnación al culto de los antepasados y a la devoción por un principio creador, señor del universo.” (2010: 127). El lazo que une al infante, con los antepasados genera que en algunos pueblos de África, se asuma con frustración la muerte de los infantes, “se considera al niño pequeño con una gran deferencia y su muerte provoca



un sentimiento de culpabilidad muy fuerte entre sus parientes más cercanos. Su deceso se interpreta como un rechazo a permanecer entre unas personas que no le dan las muestras del respeto debido a su calidad de antepasado” (2010: 128).

Si bien, en los afrochocoanos es común ver que se relaciona a los infantes, incluso desde recién nacidos, con parientes fallecidos: “Este es Juan” o “este es Lucas” (personas de la familia que han muerto: abuelos, bisabuelos, tíos, etc.). El sentimiento de frustración no se encuentra presente. Por el contrario, se convierte a la muerte en un recurso para unir a la comunidad, en medio de la celebración, las risas, el baile y las bebidas alcohólicas: se celebra, como señala Sergio Mosquera, la libertad. Pero además, el gualy presenta un componente de la tradición católica: el niño que muere era un angelito y simplemente regresó al cielo. La idea de cielo, y la idea de ángel podrían ser entonces una nueva lectura de la muerte en el nuevo mundo.

El velorio de adulto por su parte, tiene como repertorio musical los alabaos, que son cantos pausados y profundos a capella. Leonidas Valencia describe el alabao como “un canto fuerte de carácter religioso, que alaba a Dios padre eterno, Jesucristo como hijo de Dios, a la Virgen María por ser la madre de Jesucristo, a todos los Santos. El alabao tiene enseñanzas religiosas y misterios, además la temática puede estar enfocada a temas cotidianos como alabao a la tierra, al conjunto, a una masacre, una creciente, subienda del pescado, etc.

Los alabaos se han dividido en dos grupos: (alabaos mayores y menores). Los alabaos mayores son dedicados a Dios y Jesucristo y los alabaos menores a todos los Santos y demás temáticas cotidianas o creaciones. El alabao pertenece a las comunidades afrodescendientes del pacífico colombiano, a su tradición musical vocal genuina que marca su historia y que se mantiene viva como una expresión de identidad cultural” (Valencia, 2009: 78).

Si el velorio de adulto incluye los alabaos, el gualy o chigualo que es para los niños incluye romances y

coplas alegres. Se trata de la despedida de un angelito que regresa al cielo y por eso es necesario estar alegre y no despedirlo con lágrimas.

El gualy es un espacio de danza, seducción y amarre comunal. Sus sentidos trascienden el dolor de la muerte; el gualy se transforma así en un símbolo complejo que festeja lo que a los ojos occidentales sería “infestejable”: la muerte de un niño. Pero la celebración en la comunidades afrodescendientes no necesariamente se traduce en dicha y alegría. La fiesta es la catarsis del dolor y las tensiones sociales por medio del baile, el canto, la percusión y el alcohol. En el jolgorio y la recordación de las coplas se inicia un trance comunal marcado por la alta participación y el sentimiento compartido.

Pero tal vez el fenómeno que más nos interesa en la temática que aquí nos ocupa, está relacionado con la presentación del infante muerto en el altar. La disposición del cuerpo y los símbolos que lo acompañan nos hablan sin duda de una concepción de la muerte en estas comunidades y una concepción del cuerpo mismo. Al niño y niña se le viste de blanco, se le pone sobre la cabeza una corona de flores, se le abren los ojos con un pequeño palito y en la boca se le pone una flor de color rojo. A su alrededor se ponen otras flores de color y objetos pequeños o en miniatura que representan ciertos oficios: si es mujer se le pone un cucharón, un pequeño canaleta o una pequeña canoa y si es hombre se le pone un machete de madera, una canoa y otros elementos que le recuerden que al mundo se viene a trabajar.

El vestido blanco y la corona nos recuerdan que se trata de un ángel que ha venido del cielo y que regresa a él “libre de pecado”. El blanco simboliza la pureza y la corona le impone una jerarquía frente al mundo de los vivos. Los ojos del infante deben permanecer abiertos ya que mientras se hace el gualy, él está en su recorrido al cielo y debe observar ese camino y el mundo de los vivos que va a dejar. Por eso se aseguran de ofrecer una “fiesta” llena de baile, cantos y alegría, para que el niño o la niña regresen al cielo con una imagen alegre y positiva de lo que dejaron en este mundo. Es la misma razón por la cual se



le rodea con utensilios de trabajo; se trata de que el niño sea consciente de que a este mundo se viene a trabajar y cuáles son los valores que importan.

La representación corporal del ritual, tanto en el niño como en los adultos expone elementos fundamentales de una cosmología en la que se encuentran elementos de una religiosidad afrodescendiente y una católica. El baile de los adultos que “chigualean” al infante, contiene movimientos particulares que luego no se repiten en un baile tradicional de chirimía o en los bailes populares. Los movimientos que acompañan a este baile son exagerados. En medio del canto responsorial que caracteriza los romances, los cuerpos se doblan desde la cintura y asumen posiciones casi caricaturescas y zoomorfas. Por su parte, la comunidad debe asegurarse de que el difunto escuche todo el tiempo; se cree que lo último que pierde es el oído. Así, el sigue escuchando y por este motivo hay que decir cosas bonitas, alegres y positivas para que se vaya contento de este mundo y no quiera regresar, ya que dicen, que los espíritus de los niños asustan mucho más que los de espíritus de los adultos.

Sonido, cuerpo y movimiento, son por lo tanto, componentes fundamentales en los rituales fúnebres de los afrochocoanos. Ellos, junto con la vista, representada en los palitos que le abren los ojos al niño muerto para que vea la luz y su camino, son un “kit de estimulación” y vida para retar a la muerte. En este ritual la muerte como la entendemos desde occidente, no existe; es simplemente un acontecimiento más en vida de la comunidad, un motivo más para estar juntos.

## Infancia y seres sobrenaturales

Al parecer, es un fenómeno transcultural que los seres sobrenaturales, sean los aliados perfectos en la implementación de hábitos y normas de comportamiento: “a los niños que no hacen caso a la mamá, viene el coco y se los come”, “si no haces las tareas Santa Claus no te trae regalos”, “si los niños se alejan demasiado viene la patasola y se los lleva”, etc.

Pero en las poblaciones afrochocoanas, estos seres sobrenaturales no son solamente “mitos” que apoyan los procesos de endoculturación. En su imaginario, los duendes, angelitos, las brujas y el diablo, efectivamente existen y tienen una relación muy estrecha y tensa con los infantes. Volvemos otra vez entonces a la idea del bebé, el niño o la niña, vulnerables frente a un mundo aparentemente intangible.

La sombra, es uno de los elementos más interesantes. Existe un momento en la vida de todo bebé, en el que después de descubrir diferentes partes de su cuerpo y reconocerlo, comienza a reconocer su sombra o su imagen en el espejo. Tanto la sombra como la imagen reflejada en el espejo hacen parte constitutiva del sujeto y a la vez puede ser vista como un alter ego, un ente que puede hacer daño o sobre el cual pueden pasar cosas que más adelante afecten a la persona. Se les prohíbe por lo tanto a los más grandecitos jugar con su sombra y a los bebés, bajo ningún motivo se les permite mirarse en el espejo. Las consecuencias de mirarse al espejo son realmente interesantes. Según Pedro Fidel Moreno, “todo niño que tiene espejos, le toca, empieza a agarrar el popo con la mano”. Existe por lo tanto una imagen entre el reflejo y la materia fecal del bebé. Esta creencia la encontramos en los diferentes municipios y todos los entrevistados coincidían en que el peligro radica en que muchas veces los niños “se comen su popó”. Sin embargo, nadie nos supo explicar cuál era la relación entre la imagen del espejo y la materia fecal.

*Los “angelitos” juegan con los bebés, cuando los bebés se ríen, es porque se encuentran jugando con los angelitos. Por su parte, el diablo y el duende pueden llevarse a los niños y las brujas entran a las casas para chuparlos.*

*“Por lo menos yo cuando paría les echaba la bendición y los dejaba pues dormido ahí pa que el diablo no se los fuera a llevar”.*

*Luz Amira Góngora, Pizarro, agosto 3 de 2012.*

*Enrique Moreno: ¿No ha escuchado usted brujas? Esas que vuelan de noche y se asientan en los caballetes de las casas, O sea son mujeres que saben volar,*



*las llaman brujas. Esas cogen se quitan el cuero, lo dejan po' allá montado y se abrieron. Las alas son las tetas y se van a volar. Cuando ya llegan a donde van a llegar e hicieron lo que van a hacer, vuelven a su casa. Al marido lo dejan durmiendo, llegan otra vez a su casa, se ponen su cuero y van y se acuestan con su marido otra vez y ellos no si-enten. Entonces hay muchachos, niño que juegan unos con otros, pero de unas veces va un muchachito de esos y se murió, quedó el otro, entonces ya ese niño va y se acuesta en su cama está durmiendo. Ta' durmiendo y cuando al poquito pegó un grito. Entonces es que ese niño, el que ya murió está jugando con él, entonces él le dice, 'vámonos pa' allá hombre, vámonos pa' allá', entonces el que está durmiendo dice 'no yo pa' allá no voy, yo no voy. Andá vete tranquilo que yo no voy a ir'. Entonces coge y le pega, cuando le pega, pega el muchachito grita, Viendo pa' ver si se lo pueden llevárselo. Los angelitos llevarse a ese, porque como ya estaban amañados a jugar con él, entonces ya buscan pa' llevárselo, entonces él dice que ya no va para allá”.*

*Enrique Moreno, Quibdó, 18 de abril de 2011*

En este caso, los “angelitos” representan un peligro y, paradójicamente, son los mimos niños que han muerto y a los que se les ha rendido un gualy.

El duende por su parte, se lleva a los niños o a las jovencitas bonitas. Se cree que el duende era músico y por esta razón, la forma de rescatar a quienes él se lleva es “montando una chirimía” y adentrándose en el bosque. En el rescate de los raptados por el duende, debe haber música, rezos, gritos y muchas sonoridades en general. De esta manera el duende renuncia a su empresa y deja a los niños, niñas o jóvenes sobre un árbol en el monte.

Como señalamos anteriormente, pensar en nacimiento, implica a la vez, pensar en muerte. Esta relación pone a los infantes en primer lugar en una posición cercana al mundo mágico y religioso, y en segundo lugar, los coloca en una situación de riesgo y vulnerabilidad, más que



Fuente: cafepacifico.org

física, espiritual. Los ancestros, los espíritus que habitan en la naturaleza, la naturaleza misma y los actos humanos, influyen en la vida cotidiana de las comunidades negras e indígenas del Chocó; y en los niños, esta influencia es mucho más radical. Por este motivo, es importante construir una especie de muralla invisible que los proteja y les permita seguir adelante. Y es precisamente la estructura social y familiar la que garantiza la construcción de esa muralla, en medio de las relaciones que se tejen y los saberes y rituales que se consolidan en ella

El niño que nace en el Chocó, debe ser protegido de una serie de fuerzas externas y de una serie de “males” constitutivos: el mal de nación, el mal de ojo, la virtud, las brujas, los duendes, etc. Pero por otra parte, este bebé debe tener una actitud abierta y responder fácilmente a las dinámicas de interacción de la familia extendida y la comunidad. Si, por el contrario, los bebés que “no le llegan” a la gente, es decir, no se dejan cargar y llevar fácilmente de un lado al otro, se les rotula como “esquivos” y de manera implícita, existe una especie de reclamo con la madre, ya que lo tiene demasiado protegido y esto no es bueno para un niño que debe ser sociable y abierto con la comunidad. Por otra parte, es en la interacción con el grupo que el niño adquiere las defensas y “se endurece”.



## Bibliografía

- ALMARIO, O. (2002). Tradición oral e historia oficial en la formación de la identidad de los grupos negros del Pacífico Sur colombiano (aproximaciones a la historia local de El Charco y el río Tapaje). En: *150 años de la abolición de la esclavización en Colombia. Desde la marginalidad a la construcción de la nación*. Bogotá: Aguilar, pp. 106-165.
- ARBOLEDA QUIÑONES, S. (2007). Conocimientos ancestrales amenazados y destierro prolongado en la encrucijada de los afrocolombianos. En: C. Mosquera & L. C. Barcelos (Eds). *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Colombia: Universidad Nacional de Colombia, Observatorio del Caribe Colombiano.
- ARANGO MELO, A. (2008). Espacios de educación musical en Quibdó, Chocó. En: *Revista Colombiana de Antropología* 44 (1), pp. 157-189.
- AROCHA, J. (2002). *Obligados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, CES.
- BAROU, J. (2010). La idea de la muerte y los ritos funerarios en el Africa subsahariana: permanencia y transformaciones. *Trace* 58, Diciembre. Disponible en: [http://cemca.org.mx/trace/TRACE\\_58/Barou\\_T58.pdf](http://cemca.org.mx/trace/TRACE_58/Barou_T58.pdf)
- KASANDA LUMEMBU, A. (2003). Elocuencia y magia del cuerpo. Un enfoque negro africano. En: *Estudios de Asia y África*, 38(3), pp. 589-616.
- LOSONCZY, A. (1999). Memorias e identidad: los negro- colombianos del Chocó. En: J. Camacho & E. Restrepo (Eds). *De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Colombia: Fundación Natura, Ecofondo, Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).
- MOSQUERA, S. (2001). *Visiones de la espiritualidad afrocolombiana*. Colombia: Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico.
- ROBLEDO, O. (1999). Organización social, identidad y territorio de las gentes negras en el Río Atrato durante el siglo XVIII y sus huellas en la actualidad. En: P. Vargas. *Construcción territorial en el Chocó, Historias Regionales*, Vol 1. Colombia: Programa de historia local y regional del Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH y OBAPO, pp. 27-60.
- VALENCIA VALENCIA, L. (2009). *Una mirada a las afromúsicas del Pacífico colombiano*. Colombia: Asinch, Quibdó, Chocó.

