

# Afrouresanos: la historia de un Palenque, el devenir de un pueblo

ALEJANDRO CAMARGO

## Resumen

La historia de los palenques de los negros cimarrones que escaparon del yugo de los esclavizadores menciona a Uré como uno de los que se establecieron en la región del río San Jorge, en las llanuras del Caribe colombiano. Sin embargo, los estudios actuales lo muestran como un pueblo colonial sin rastro alguno en la actualidad. Otra cosa muestran las impresiones de personas que entre el siglo XIX y mediados del XX visitaron la región y cuyos escritos nos evidencian la continuidad de una comunidad que, a pesar de verse sometida a la evangelización y a la invasión de sus territorios, ha logrado conservar hasta hoy sus formas culturales y religiosas. La responsabilidad de las ciencias sociales en general, y de los estudios afrocolombianos en particular, es entonces dar a conocer los procesos que permitieron la cohesión cultural y la continuidad de estos pueblos borrados de los mapas de los procesos coloniales y callados en las alusiones a los palenques ya desaparecidos. De esta manera, reconocer la historia de Uré propiciará un mayor entendimiento de la historia de los cimarrones y los palenques del Caribe colombiano.

*Palabras clave:* Uré, palenques, afrocolombianos, Córdoba, Montelíbano, río San Jorge, esclavizados

## El encuentro con Uré

Cuando llegó el momento de realizar mi trabajo de grado para obtener el título de antropólogo en la Universidad Nacional de Colombia decidí viajar a la región del río San Jorge, el cual nace en el nudo de Paramillo, en el departamento de Antioquia, y baja hasta las llanuras del Caribe, donde atraviesa los departamentos de Córdoba y Sucre para finalmente verter sus aguas en el río Magdalena mediante una unión con el río Cauca.

Me interesaba conocer sobre el terreno la crisis pesquera que enfrentaban los campesinos de la región y la forma como la manejaban. Tras algunos meses de trabajo de campo empecé a captar en su real dimensión la geografía humana del San Jorge, con base en la cual entendí la existencia de diferentes comunidades asentadas a lo largo del río. Mediante diálogos con los pescadores y agricultores tuve referencias de los diferentes habitantes de las márgenes del río. Estos informantes me hablaron mucho, por ejemplo, de “los indios del alto San Jorge”, con quienes habían mantenido en el pasado una activa relación de intercambio de productos como el pescado y la yuca. Estos indios son los embera katío, que habitan las partes altas de los ríos San Jorge y Sinú.

Sin embargo, la parte alta del río no sólo es morada de indígenas y campesinos criollos. Un día, un campesino ribereño me habló de los “negros de Uré”. Me dijo que eran una comunidad de personas muy diferentes a las demás que yo había conocido hasta el momento: “Son unos negros grandes que tienen acento diferente y son muy devotos a San José; son –haz de cuenta tú– como los cartageneros, pero con rasgos más bruscos. Son una gente rara porque hasta hace unos años no se mezclaban con gente de afuera, y hay quienes le llaman a ese pueblo el palenque de Uré”. Desde ese día, mi curiosidad investigativa empezó a crecer, pues yo creía hasta ese momento que los palenques que otrora existieron en el San Jorge eran sólo una referencia histórica de pueblos que habían desaparecido.

Así pues, inicié una búsqueda bibliográfica por la que me enteré de que no existía texto alguno que tuviera como protagonista a la gente de Uré. Al contrario, lo que encontré fueron referencias cortas dentro de textos que tratan temas de la región y cuyos autores, en sus estudios, se encontraron por el camino con ese “pueblo de negros” y dedicaron algunos párrafos a contar lo que vieron. Con esas diferentes impresiones y descripciones fui armando una visión general de la gente de Uré y, en alguna medida, basándome en las diferentes épocas en que fueron escritos dichos textos, adquirí una visión general de algu-

nas continuidades y discontinuidades cronológicas de las características de estas personas.

De esta manera, mi intención aquí es presentar ese panorama documental, con la nostalgia de no poder incluir datos de campo, pues, aunque viajé en más de una ocasión a Montelíbano con el objetivo de llegar a Uré, por cosas del destino no pude hacerlo.

## Allá, en el alto San Jorge

En la actualidad, Uré es un corregimiento del municipio de Montelíbano, situado al sur del departamento de Córdoba, y está localizado al margen de la quebrada Uré, por medio de la cual se comunica con el río San Jorge. Pero ¿un palenque en Montelíbano?

Nina de Friedemann (1987: 59) plantea que los palenques fueron “comunidades de negros que se fugaban de los puertos de desembarque de navíos, de las haciendas, de las minas, de las casas donde hacían servidumbre doméstica y aun de las mismas galeras de trabajo forzado”, situación que le imprimía ciertas particularidades a su organización social y política y a la vez se constituyó en una forma de resistencia contra los esclavistas y el régimen colonial.

De modo que en la región Caribe colombiana se dieron diferentes corrientes de población esclavizada que huyó en busca de lugares apartados que le permitieran hacer una vida con los suyos, lejos de los maltratos e injusticias de sus amos. En el caso de la región del San Jorge y el bajo Cauca, la bibliografía documenta la existencia de varios palenques que fueron producto de migraciones desde el área de Cáceres y Zaragoza, importantes centros de explotación minera. Orlando Fals Borda (1977: 23) plantea que en esta región se establecieron los palenques de Carate, Cintura, Lorenzana y Uré.

El palenque de Uré se formó en 1598 (Friedemann 1987: 14) como consecuencia de las sublevaciones que llevaron a cabo los esclavizados que trabajaban en las minas de Cáceres y Zaragoza (Londoño Agudelo et al. 2002: 106). Establecidos en las selvas del alto San Jorge, los descendientes de los esclavizados africanos crearon una comunidad donde reprodujeron y transmitieron su cultura y generaron una forma de organización social que les dio autonomía y les permitió alejarse de la sociedad colonial. Víctor Negrete (1981: 20) plantea que hasta 1740 mantuvieron esta condición, pues ese año el capitán Alonso Gil

de Arroyo apareció como propietario de los llamados “terrenos de Uré”, los cuales eran atractivos porque allí había trece minas de oro y dos de cobre y al parecer, dice Negrete, le habían sido cedidos por el Estado. Lo cierto es que en 1742 se inició la explotación de las minas, y la mano de obra para ello fue la de los negros bajo la forma del dominio esclavista.

Tras la muerte del capitán Gil en 1779, los terrenos pasaron a manos de la momposina Ana María Santos, quien, según cuenta Negrete (ibíd.: 22), no hizo mayor presencia en la zona. Tiempo después llegó un español que inició la explotación de las minas pero corrió con la mala suerte de que en 1853, al cabo de dos años de la abolición de la esclavitud, los negros se rebelaron y no volvieron a trabajar en las minas (ibíd.).

Por estas mismas épocas se intensifica el interés de los antioqueños en colonizar las áreas “vírgenes” de su departamento, razón por la cual el gobierno empieza a hacer concesiones para establecer colonias agrícolas y explotar los demás recursos allí existentes (ibíd.: 24). Una de estas concesiones le fue hecha al ingeniero inglés James Tyrrel Moore en 1837, en la región de Valdivia; sin embargo, éste no cumplió con el objetivo colonizador, y en 1859 los terrenos quedaron bajo la administración de José Luis Paniza, quien, ante el fracaso del intento de contar con la fuerza de trabajo esclava de los descendientes de los africanos, decidió someterlos al sistema de terraje y les adjudicó el estatus de “colonos”, lo cual le permitía cobrarles una especie de impuesto por la ocupación de sus tierras. Además, los nuevos “colonos” tenían la obligación de venderle sus productos agrícolas exclusivamente a la familia Paniza (ibíd.).

El comercio se activó en la región y los interesados en sus recursos naturales no se hicieron esperar. Negrete (ibíd.: 24-26) menciona que, por ejemplo, el norteamericano James Murray se interesó en la explotación minera de la zona y trasladó allí todos los recursos necesarios para llevar a cabo esta empresa. Sin embargo, continua Negrete, José Luis Paniza reclamó sus derechos sobre los territorios donde se encontraban las minas y su petición fue aceptada.

Poco a poco se abrieron caminos a lo largo de los cuales el intercambio de productos fue generando un activo comercio. Como resultado, colonos y comerciantes procedentes del Sinú y Antioquia fundaron Montelíbano, en un principio estación obligada en el camino hacia Uré (ibíd.: 26). Mientras tanto, la posesión de los terrenos de Uré seguía estando en manos de la familia Paniza, lo cual empezó a producir tropiezos, pues llegó un momento en el cual los uresanos no quisieron pagar más el terraje, al parecer por presión de un

antioqueño que había llegado a esos terrenos a comprar caucho y tagua. Los Paniza acudieron en repetidas ocasiones a las autoridades regionales sin obtener resultado alguno: “no pudo hacerse efectivo el pago porque todos levantaron voces diciendo que no pagaban y se retiraron en ‘forma burlesca’. Los negros miraban el cobro del terraje como tendencia a una ‘nueva esclavitud’” (ibíd.: 27).

En la década de 1940, el Estado colombiano inició un proceso de titulación de estos terrenos y para tal fin los catalogó como baldíos. Los Paniza se opusieron, pero sus reclamos no surtieron efecto alguno. Colonos y otros propietarios se apoderaron de los terrenos, y por consiguiente empezaron a formarse fincas de propiedad privada. Como consecuencia de todo ello, la familia Paniza perdió su poderío y en los “terrenos de Uré” se asentaron personas de diferente procedencia.

Lo cierto es que, a pesar de estas dinámicas colonizadoras y de posesión de tierras por parte de personas ajenas a sus territorios, la gente de Uré logró mantenerse en el tiempo como comunidad, si bien su lugar de asentamiento tuvo algunos cambios, pues parece que no siempre estuvieron donde se localizan hoy. Lo cierto es que por su territorio pasaron en distintas épocas personas provenientes de otros lugares y dejaron plasmadas en sus escritos sus impresiones sobre un “pueblo de negros” en las selvas del alto San Jorge.

## **Los negros de Uré: descendientes de africanos, supersticiosos, católicos y paganos**

La gente de Uré comparte su territorio con familias de la etnia embera katío, anteriormente llamados chocoes. En la década de 1950, Leroy Gordon visitó la región del alto Sinú y el San Jorge y escribió con respecto al poblado:

La aldea de Uré, en el valle del San Jorge, tiene a los chocoes como vecinos. Está localizada sobre el río Uré, tributario del San Jorge, a dos días de caballo desde Montelíbano y a un día desde Cáceres. Por su situación en las colinas, Uré estaba, hasta hace poco tiempo, aislado en la selva. Sus fuentes principales de ingresos son la minería (oro), las sementeras y el comercio con los chocoes (Gordon 1983: 23).

En 1919, la madre Laura Montoya, misionera antioqueña, decidió viajar a Uré con la firme determinación de evangelizar a los chocoes de esa región. Hasta entonces había dedicado varios años a trabajar como religiosa en territorios

indígenas, y un buen día un embera le aconsejó que, si su objetivo era evangelizar indígenas en estado “salvaje”, la región del alto San Jorge, específicamente Uré, era el lugar propicio donde acudir, pues los habitantes de esas tierras estaban muy aislados del resto de las poblaciones y con toda seguridad no conocían la acción evangelizadora.

La madre, junto a otra religiosa, partió para Cartagena con el objetivo de hacer partícipes de su misión a algunos religiosos. Durante el viaje, el capitán del barco respondió a sus comentarios relativos a Uré con las siguientes palabras: “Uré... ¡uuh! ¡uuh! ¡Uré es un rincón que como el nido de la garza nadie ha podido encontrarlo! ¡Yo sólo sé que para entrar al San Jorge abajo, es decir a la parte conocida y fácil, se necesita tener alma de torero o ir en fuga después de un delito! Esto es en el San Jorge; pero ¿Uré? ¡Allá no ha podido llegar ni la guerrilla!” (Santa Catalina 1991: 600).

En los escritos de la madre Laura son reiterativas las alusiones a la lejanía y la dificultad de acceso al poblado, pues para llegar allá desde Cartagena, tenía que pasar por Magangué y de allí navegar para adentrarse en las aguas del San Jorge hasta Ayapel, y luego hasta Bocas de Uré, donde se subía por el río Uré hasta llegar al asentamiento. Esto con respecto al lugar; pero sobre las personas que lo habitaban era poco lo que sabían las dos misioneras, pues su objetivo central era localizar a los indios. Sin embargo, sus primeras referencias de la gente de Uré fueron las siguientes:

Supimos allí que Uré era desconocido de todos y se tenía de él la idea terrible de lo desconocido. Sólo don Luis Paniza nos dio algunos informes consoladores. Nos dijo que verdaderamente el camino no existía; pero que Uré era un pueblo de negros, descendientes de los que habían traído en la época de la Colonia para laborar las minas, procedentes del África; pero que aquellos paganos todavía eran inclinados a las cosas buenas (ibíd.: 608).

Una vez que se encontraron en Bocas de Uré tuvieron sus primeros contactos con unos “negros” que las recogieron en este punto para llevarlas río arriba, pues su llegada a la población ya había sido anunciada: “El [río] Uré, arriba, es correntoso y pendiente, de modo que no va la canoa, sino que la llevan en hombros aquellos negros, africanos de pura cepa” (Santa Catalina 1963: 289).

Sin lugar a dudas, la gente de Uré se diferenciaba de las demás personas de la región, es decir, de los indios, los campesinos y las personas provenientes de otros lugares como Antioquia. Para quienes habían estado en Uré era evidente

el vínculo de sus habitantes con los africanos esclavizados en América. A finales del siglo XIX, Luis Striffler, viajero alsaciano que recorrió las aguas del San Jorge, escribió:

Uré ha sido siempre el patrimonio de la familia Paniza, de Cartagena; los primeros dueños empezaron los trabajos de minas con unos cuantos negros, de primera calidad en cuanto a estatura, como lo prueban los descendientes de hoy, y sin duda recientemente importados de África, como se puede deducir de la manera como pronuncian el castellano, que, por tradición, han transmitido a la generación actual (Striffler 1995: 125).

Una combinación del fenotipo con las costumbres y las formas de ser generó en los autores la idea de una especie de “africanidad” de los “negros de Uré”. La madre Laura describió sus sensaciones al llegar al poblado con las siguientes palabras:

Se nos ensanchaba el alma a medida que la canoa iba arrimando a la orilla o puertecito de Uré. Y a medida que iba acercándose, el puerto iba llenándose de negros y negras, casi todos desnudos de la cintura para arriba, tanto hombres como mujeres y niños; pero todos tan negritos que oscurecieron el borde del río, de un modo apenas creíble. Todos con los labios muy abultados, como raza hotentota, en fin, lanudos, altos y muchos gordos (Santa Catalina 1991: 619).

En una de sus cartas misionales escribió con respecto al lugar: “Éste es formado de negros color de azabache, de cabezas lanudas y dientes blanquísimos de una calidad excepcional. Son los descendientes de los que cristianizó san Pedro Claver hace quizá cuatrocientos años, sin mezcla ni roce directo con otra raza” (Santa Catalina 1963: 289).

La particularidad de la “raza” llamó también la atención de Striffler, quien escribió que “la raza de los negros es la más alta que se puede encontrar: la musculación muy sólida, las mujeres participan de la misma estatura, lo que, por cierto, no les hace gracia: son columnas humanas, pero columnas algo toscas” (Striffler 1995: 131). De igual manera, el viajero describió algunos aspectos del comportamiento de los “negros” y su relación con otras personas de la región: “Los negros de Uré, por sus extrañas costumbres y modo de hablar, son objeto de risa para los que los visitan en su retiro tan aislado; pero ellos saben vengarse de esto de una manera muy provechosa. En ninguna otra parte se encontrarán individuos tan entendidos para descamisar al primero que se les presente” (ibíd.: 128).

No sé si a lo que se refería Striffler a finales del siglo XIX con respecto a aquel “modo de hablar” sea lo mismo a lo cual aludieron varias personas con quienes hablé tanto en Montelíbano como en otras partes del San Jorge; lo cierto es que me dijeron que los “negros de Uré” o “uresanos”, como los llaman en la actualidad, tienen una forma particular de hablar –“hablan como parecido a los guajiros”, “como chocoanos”– e incluso un campesino en Sucre me dijo que “a veces cuando hablan entre los viejos uno no le entiende nada, porque hablan diferente que las demás personas”.

Además de por su forma particular de hablar, los uresanos llamaban la atención de las personas que escribieron sobre ellos por su tipo de religiosidad. En una ponencia presentada en 2001 en el Primer Encuentro Córdoba y su Folclor, unos profesores de Uré escribieron: “Es un pueblo muy religioso, primeramente católico y después hay evangélicos y pentecostales, celebra las fiestas patronales a san José de Uré el 19 de marzo” (Londoño Agudelo et al. 2002: 107). Hace más de cien años, Striffler (1995: 126) escribió:

Uré se halla siempre explotado por el comercio de Ayapel, en términos que todas las tiendas del lugar tienen allí sus sucursales. El cura también toma su parte en esta explotación, pues los negros de Uré son muy religiosos [...] El culto es muy activo y a todas horas se oyen las campanas. En la iglesia hay un santo muy milagroso que hace, según dicen, que algunos encuentren oro y que este precioso metal huya de otros.

Sin embargo, la religiosidad de los uresanos no es una expresión del cristianismo tal y como lo profesan los evangelizadores de la Iglesia católica. La cohesión misma de su comunidad, generada en el transcurso de los muchos años de su integración, ha dado pie al surgimiento de una religiosidad con características propias que posee no sólo elementos cristianos sino también formas propias de los pueblos descendientes de los africanos esclavizados. Para entender un poco la particularidad de sus creencias religiosas basta citar las palabras e impresiones de la madre Laura (Santa Catalina 1991: 622):

Aquel pueblecito contaba, entre las muchas gracias que tenía, la de haber conservado por más de cuatrocientos años una especie de dinastía religiosa. La religión, mezcla de catolicismo y de paganismo y superstición africana, estaba representada por un anciano siempre en cadena o sucesión no interrumpida, porque en el lecho de muerte de uno nombraban el otro, y a éste se sometían todos en lo religioso, sin poner ninguna suerte de reparos jamás. Este anciano



desempeñaba las funciones del culto en un rancho largo que lo llamaban “iglesia católica” sin pena de ninguna clase.

Según cuenta la madre Laura, antes de su llegada en 1919 unos sacerdotes ya habían visitado el pueblo, pero al parecer no dejaron buenos recuerdos en sus habitantes, pues llegaron a implantar sus creencias en total contradicción con las concepciones religiosas de los uresanos. Si bien la misión de la madre Laura era la misma, ella y su compañera, y otras monjas de la misma orden que llegaron luego, iniciaron su labor evangelizadora de una forma más “amable”, menos “agresiva”.

Si bien los uresanos concebían su Iglesia como subordinada a las creencias católicas, manejaban, como lo mencionó la madre, prácticas y creencias diferentes a las que promulgaban las leyes católicas que las monjas llevaban en su misión. En alguna oportunidad, el anciano que presidía las ceremonias le manifestó a la madre Laura su desacuerdo con algunas ideas que las monjas les predicaban a sus feligreses: “Madrecita, he oído a las hermanas una cosa que no es verdad, y quién sabe si será que usted está equivocada. Eso de que Dios no haya salido de ninguna parte, madrecita, es mentira, porque a Dios alguno lo hizo, eso no tiene remedio (ibíd.)”.

Poco a poco la madre Laura y sus compañeras conciliaron algunas de las creencias católicas con las de los uresanos. Lo que la monja escribió da la idea de que la religión era un elemento muy arraigado en la cotidianidad de los “negros”. Al respecto, uno de los sucesos que llamó la atención de la religiosa fue lo que aconteció cuando un antioqueño actuó en contra de las disposiciones religiosas de la comunidad: “Todo el año eclesiástico lo hace el negro con mil supersticiones y con tal fanatismo que, en una ocasión, dieron muerte a garrotazos a un pobre antioqueño porque mató un cerdo antes de cantar gloria un sábado santo” (Santa Catalina 1963: 290).

Sin embargo, la religiosidad de los “negros” no se limitaba a sus ideas sobre Dios y sus orígenes, pues además existía un componente corporal y musical en sus rituales que, junto a sus oraciones, conformaba un todo, su propia religión. De hecho, esos componentes chocaban directamente con las ideas de las religiosas y con las creencias que representaban, pues, entre otras cosas, el universo religioso de los uresanos tenía dentro de sus personajes sujetos de adoración al diablo, ser maligno para la religión cristiana:

La religión tenía de todo y muchos latinajos que reza el ancianito revestido con unos ornamentos y capas sucias y rotas. Él hacía sus entierros del modo más pagano y hasta cómico; bautizaba bien, según parece. Hacía las fiestas con rezos y cantos en medio de bailes. Tenía fiesta especial para honrar al demonio y ha sido la más difícil de suprimir (Santa Catalina 1991: 622).

Resumiendo las ideas religiosas de los uresanos, la madre Laura escribió:

En lo religioso es, en una palabra, un pueblo africano, con un monstruo de religión y superstición que lo hace excepcional. Le tributan culto especial a San José y le levantan los milagros más terribles y pecaminosos. En lo material y social son casi salvajes, conservan las fiestas y bebetas de cuando los viejos estaban en África, y a veces cree uno que se está acabando el mundo, según los alaridos, gritos y cantos que se oyen en confusión aterradora. Se pregunta lo que pasa y salen con que es un velorio o un baile, pues lo mismo cantan que lloran, y todo lo hacen paseándose por las calles y lanzando gritos de ¡misericordia! ¡misericordia! (Santa Catalina 1963: 290).

En medio de danzas, cantos y oraciones transcurrían los rituales religiosos de los uresanos, uno de los cuales estaba dedicado a la fiesta de San José, santo patrón de la comunidad y quien, como lo vimos atrás citando a Londoño Agudelo et al. (2002), continúa siendo motivo de celebración. Negrete (1981: 29) plantea que, a pesar de que la figura del santo es producto de las misiones cristianas, en Uré ha adquirido características propias, pues los uresanos manifiestan que San José era negro y había nacido en esa región. Su fiesta, el 19 de marzo, es muy concurrida no sólo por habitantes de los pueblos aledaños sino también por personas procedentes de otras regiones, pues al parecer el santo ha hecho varios milagros.

Lo cierto es que en la actualidad se conservan las tradiciones religiosas que tanto asombraron a la madre Laura y a sus compañeras misioneras. La madre veía con malos ojos la forma como celebraban las fiestas, pues, al ser conmemorativas de un santo, el diablo no tenía por qué aparecer en escena. Negrete (ibíd.) cita un aparte de un texto de la madre Laura en el cual se pueden leer sus impresiones acerca de la forma como los uresanos llevaban a cabo una celebración religiosa:

Ese jueves 19 de junio por la tarde se pensaba hacer la procesión del Santísimo; pero no se hizo debido a la infernal fiesta que en ese día acostumbran al diablo. Y en verdad que es un horror. Cuatro o más, vestidos de diablos, van en un baile por las calles, y el pueblo detrás llamándolos con dichos soeces y poniéndoles la cruz delante para hacerles retroceder; los seguían hombres y mujeres.

Si bien en 1925 la madre Laura escribió que “ya los negritos están en condiciones de comunicarse con el mundo civilizado siquiera en mínima escala” (Mejía 2006: 33), los uresanos lograron mantener en el tiempo algunas de sus tradiciones a pesar de que seguramente muchas de ellas se perdieron durante el proceso de evangelización. Zapata Olivella (1968: 51) plantea que el proceso de evangelización trajo consigo uno de aculturación, como resultado del cual, y con ocasión de la celebración de rituales cristianos, los uresanos “se vieron privados de sus cantos religiosos, recibiendo en cambio los más puros himnos gregorianos”, mientras que las “estructuras de la mentalidad mágica africana” permanecieron y la religión impuesta no pudo eliminarlas por completo, pues Zapata considera que, en vez de desaparecer, se sincretizaron con la “nueva religión”.

Lo cierto es que este crisol de ideas y prácticas cristianas y africanas, más las que fueron producto del propio desarrollo cultural de los uresanos en comunidad, dieron como resultado las manifestaciones religiosas que, como la “danza del diablo”, la tuna uresana” y la “fiesta de las muchachas”, la madre Laura presenció y que hoy se aprecian no sólo en los rituales sino también en la vida cotidiana. Negrete (1981: 30) cuenta que en la danza del diablo seis personas se visten de rojo asumiendo diferentes roles como demonios, mujer del diablo y Cucamba, un ser de pico largo que se arropa con palma. La tuna es un grupo de ancianos y ancianas que cantan letras religiosas al son de los tambores y otros instrumentos. En la fiesta de las muchachas, dice Negrete, los diablos se apoderan de las jóvenes, y sus novios deben ir a “rescatarlas” a cambio de una botella de ron. Los ancianos consideran que, de no realizarse la danza, el diablo, bailando y tocando tambor, los asustará en el momento de su muerte.

César Montoya (2005: 6) describe la fiesta de Corpus Christi, celebrada el 17 de junio, a la cual hice referencia atrás mediante una cita de la madre Laura. En esta celebración, el sacerdote oficia una misa y luego todos realizan una procesión en la cual cargan la imagen del Santísimo. Las calles se adornan con esteras y palmas, y al toque de caja se realiza la celebración. Después de encerrar al Santísimo, dice Montoya, la fiesta empieza con el sonido del tambor. Los Diablitos, unas personas vestidas de rojo, se “cuelan en la iglesia”; algunos se esconden tras el umbral y, a la par de que el sacerdote hace sonar la campana, ellos hacen lo mismo con unos cencerros que portan. “El diablo actúa de forma rebelde ante el cura”.

La presencia del diablo, la música, la danza y la adoración de los santos son elementos de la religiosidad de los afrouresanos. Sin embargo vale la pena resaltar que esta es una característica general de los pueblos afroamericanos, cuyos

antepasados de origen africano esclavizados en América utilizaron su cuerpo y ocultaron sus deidades detrás de los santos para resistir a la imposición ideológica de Occidente. En palabras de Nina de Friedemann y Jaime Arocha (1986: 199), “unidos a quienes se les negaba el acceso al catolicismo, e inspirados por las deidades africanas, fueron conformando un panteón dentro del cual vírgenes, santos, diablos y demonios desempeñaban oficios opuestos a los que correspondían en la religión de los blancos”.

De esta manera, el diablo empezó a desempeñar un papel importante en la religiosidad afroamericana, pues, al percatarse de que dentro del pensamiento religioso occidental éste era la representación del mal y, por lo tanto, atemorizaba a los esclavizadores, los esclavizados lo convirtieron en su aliado. Andrea Nensthiel (2004: 6) plantea que este proceso pudo llevarse a cabo porque en las religiones africanas no existe el concepto del mal puro, de manera que no fue difícil hacer del diablo del mundo cristiano un aliado y protector de los esclavizados en América y utilizarlo como mecanismo de resistencia.

De esta manera, Nensthiel resalta la relación estrecha entre cuerpo, religiosidad y resistencia, donde

fenómenos como el canto, las juntas, los bailes, las máscaras, el cimarronaje, el reniego y la africanización del demonio, entre otros –todos considerados mecanismos de resistencia– no hubieran sido posibles sin los presupuestos que la concepción del cuerpo y la religiosidad africana proporcionaban a los negros esclavos para interpretar el escenario colonial y afrontarlo (ibíd.).

Hay un elemento adicional que debería hacer parte de este conjunto de mecanismos de resistencia pero que no aparece en las fuentes que revisé. Me refiero a la “brujería”, sobre la cual escuché un comentario de un campesino en Montelíbano: “Hay un dicho que dice que las brujas en Uré son tan brujas como las de Cáceres, y en Cáceres dicen que las brujas de allá son tan brujas como las de Uré”. La única referencia que encontré al respecto está en la obra *Jaguar* del biólogo George Dahl, quien en 1939 escribió una novela inspirada en sus andanzas por la región del alto Sinú y el San Jorge entre los katíos. Uno de sus capítulos está dedicado a hablar de un “negro” llamado Manuel y procedente de Uré. Ante la imposibilidad de capturar al jaguar que rondaba su casa ocasionando estragos a sus animales decidió acudir a su abuela, quien sabía de magia y hechicería y podía alejar al felino. Me permito citar un fragmento de la historia, en la cual Dahl (1985: 140-141) es explícito con respecto a las raíces africanas de las prácticas mágicas de la anciana:

Los negros trajeron de su patria original en el África occidental siniestras historias de hombres leopardo y hombres león. Transplantados a Suramérica, sus descendientes conservaron las viejas leyendas de Costa de Oro, Costa de Marfil y Liberia, y se las adjudicaron a la fiera más terrible de su nueva patria [el jaguar]. [...]

Quieren acudir a la brujería para alejar el jaguar.

Manuel se alista, saca su camisa y pantalones blancos, busca un par de pesos y se va a la aldea, donde visita a su abuela y tiene con ella una conversación larga y secreta. Luego sale y compra un gallo blanco. En casa ya tiene uno negro. Además, compra un par de botellas de un ron barato y horrible, algunas cosas más, y emprende el regreso. Apenas llega, manda a su hijo con dos muchachos más al pueblo para que acompañen a la abuela hasta el fundo.

Al día siguiente llega la anciana casi centenaria al rancho de Manuel. Una vieja flaca, sólo huesos y pellejo; de sus dientes que alguna vez fueron fértiles y bellos sólo quedan algunos ralos y amarillentos. Su pelo corto y lanoso es completamente blanco, la ropa le cuelga como un manojo de harapos de una pértiga. Sin embargo, esta mujer vieja y frágil es temida por todos los negros de la región, pues ella es la última sobreviviente de las antiguas brujas del vudú.

Ella conoce los secretos de la vida y la muerte, conoce los poderes mágicos que dan fuerza a los filtros de amor y a los venenos que matan lentamente.

Con su magia puede hacer que una mujer vaya a un hombre o se aleje de él; a la luz de una vela robada de la iglesia puede leer a la media noche, cuando la luna está en su zenit, extraños secretos de la sangre de los animales, y ningún curandero negro se atreve a curar un enfermo sin su ayuda o por lo menos su permiso, pues puede ser ella quien con sus brujerías causó la enfermedad para vengar alguna afrenta real o imaginaria.

Por lo menos así piensan los negros, y le reservan un trato especial.

A la media noche siguiente mueren dos gallos en la choza de Manuel, y antes del amanecer todos sus cerdos han sido salpicados con la sangre. Así se aleja el peligro, por lo menos hasta el próximo cambio de luna.

## **Conclusiones**

### **Los afrouresanos**

En la actualidad, los ritos y prácticas mencionados en este texto siguen siendo parte de la vida cotidiana de los uresanos. Sin embargo, el contexto en el que se desarrollan ha cambiado. El “alejamiento” que alguna vez hizo posible la conservación de sus costumbres es ahora muy relativo, pues, como lo plantea Zapata Olivella (1990: 256), gente procedente del interior y de las sabanas fue lle-

gando a Uré y empezó a mezclarse con la población, en parte por la “fiebre del níquel” que inspiró la instalación de una empresa que lo ha explotado hasta la actualidad: “Así, San José de Uré, antes rincón cerrado de lavadores de oro, se ha convertido en tierra abierta para todos: negros, indios, blancos, hasta ex obreros de las minas de Cerro Matoso”.

Sin embargo, los uresanos siguen generando estrategias de cohesión cultural. En la actualidad desarrollan procesos de reivindicación de sus derechos a la luz de la Constitución política de 1991, en la cual el Estado reconoce a los afrodescendientes como etnia, y ellos, por lo tanto, se convierten en sujetos de derechos colectivos. Esto se vio plasmado en la ley 70 de 1993, por medio de la cual el Estado les garantiza a las “comunidades negras” la protección de su identidad cultural, el fomento de su desarrollo económico y social y el respeto a sus derechos territoriales, enmarcados en la figura de la propiedad colectiva.

Invocando estos derechos, los uresanos iniciaron un proceso de titulación colectiva ante el Estado al cual subyace un interés no sólo territorial sino también cultural, pues a este proceso lo acompaña también una significativa experiencia etnoeducativa implantada en sus aulas. Los afrouresanos mantienen su identidad y sus procesos comunitarios a pesar de las dinámicas externas y, además de todo, de su invisibilidad para las ciencias sociales y para los estudios afrocolombianos mismos.

El estudio de la gente de Uré debe hacer parte de la historia de los palenques, no como una referencia ni como un punto más del mapa colonial sino como una contribución a la historia de los afrodescendientes en América y a la supervivencia del legado de los africanos en nuestro territorio. Eso implica una revisión de archivos y un trabajo de campo cuyo objetivo fundamental sea explorar la identidad de los uresanos, la herencia de aquellos “negros africanos” de los que hablan los autores citados, para dilucidar cuáles fueron los mecanismos que les permitieron sobrevivir tantos años en comunidad en medio de un territorio indígena y campesino, es decir, cuáles son los elementos cohesionadores de su cultura, gracias a los cuales ésta tuvo continuidad en el tiempo en medio del relevo de los diferentes contextos históricos.

De manera que el reconocimiento de los derechos de los afrodescendientes no consiste sólo en la adjudicación de un territorio sino también en su visibilización como cultura, como pueblo, como etnia y como protagonistas de la historia de Colombia. Sin lugar a dudas, los afrouresanos, mediante sus procesos reivindicativos a la luz de los derechos que garantiza el Estado, no sólo

sientan un precedente político al ser un pueblo afrodescendiente de las selvas de Córdoba, ubicadas lejos de los litorales, sino que además despejan el camino para el reconocimiento de otros pueblos afrocolombianos de Córdoba, asentados en municipios como Puerto Escondido, Moñitos y San Antero, invisibles en la historia regional y nacional y sobre quienes sabemos muy poco, casi nada.

## Bibliografía

- Dahl, George. [1939] 1985. *Jaguar*. Trad. Germán Galvis. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- Fals Borda, Orlando. 1977. *Capitalismo, hacienda y poblamiento en la Costa Atlántica*. Bogotá, Punta de Lanza.
- Friedemann, Nina S. de, [1979] 1987, *Ma Ngombe. Guerreros y ganaderos en Palenque*. Bogotá, Carlos Valencia.
- y Arocha, Jaime. 1989. *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá, Carlos Valencia.
- Gordon, Burton Leroy. [1957] 1983. *El Sinú. Geografía humana y ecología*. Bogotá, Carlos Valencia.
- Londoño Agudelo, Roesmín; Marchena, Consuelo María; Londoño, María Yovadis y Díaz Arroyo, Wilson. 2002. “Uré, legado cultural afrocordobés”, en *Córdoba y su folclor. Memorias*. Montería, Gobernación de Córdoba.
- Mejía, Rosa Mariela. 2006. “María Laura de Jesús, Jericó 1874–Medellín 1949”, *Códice*, 10: 32-34.
- Montoya, César Alejandro. 2005. *Del palenque al corregimiento: relatos a ritmo de tambor en San José de Uré*. Ponencia presentada en el XI Congreso de Antropología de Colombia. Santafé de Antioquia.
- Negrete, Víctor. 1981. *Montelíbano: pasado y presente*. Montería, Fundación del Caribe.
- Nensthiel Orjuela, Andrea. 2004. “Religiosidad, cuerpo y resistencia: aproximación a algunos mecanismos de resistencia negros para sobrevivir en el

mundo colonial”, *Fractales*.

<[http://www.javeriana.edu.co/Facultades/C\\_Sociales/fractales/acad1.htm](http://www.javeriana.edu.co/Facultades/C_Sociales/fractales/acad1.htm)>

Santa Catalina, Laura de. 1963. *Cartas misionales 1915-1922*. Madrid, Locolsa.  
— 1991, *Autobiografía*. Medellín, Carvajal.

Striffler, Luis. [1886] 1995. *El río San Jorge*. Barranquilla, Gobernación del Atlántico.

Zapata Olivella, Manuel. 1968. “Trisagios y cuentos del Conde Lucanor. El folclor medieval de los negros de Uré”, *Revista Policía Nacional*, 129: 50-52.

— 1990. “Córdoba, todas las aguas”, en *Colombia, qué linda eres*, t. 2. Bogotá, Educar.



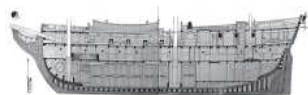




Foto: María Esperanza Palau