

*Ejemplos para una  
mirada desde el enfoque  
descolonizador en uraba  
1918-1942: el caso de  
los afrodescendientes  
e indios cuna y catios*

Alejandro Restrepo Ochoa

Historiador  
Candidato a Magíster en Historia  
Universidad de Antioquia, Medellín  
Integrante del Grupo de Investigación en Historia Contemporánea  
email: abufalia1966@hotmail.com

*Ejemplos para una mirada  
desde el enfoque descolonizador  
en uraba 1918-1942: el caso  
de los afrodescendientes  
e indios cuna y catios*

**Alejandro Restrepo Ochoa**

**Historiador**

**Candidato a Magister en Historia**

**Universidad de Antioquia, Medellín**

**Integrante del Grupo de Investigación**

**en Historia Contemporánea**

**email: abufalia1966@hotmail.com**

## Resumen

*En la presente ponencia se explicarán, a través de ejemplos, algunas características sociales y culturales expuestas por los indígenas del Urabá, catios y cunas, y de los colonos afros de Bolívar, relacionadas con los conceptos de resistencia, discurso oculto y descolonización. Examinadas a la luz teórica y metodológica de los científicos sociales James Scott, Medófilo*

Medina, Orlando Fals Borda y Enrique Dussel<sup>1</sup>. La pregunta-problema que guía el texto es: ¿Cómo a través de discursos cotidianos y folclóricos los subalternos resistieron a la colonización? Nuestra fuente primaria es el Archivo Fundación Sancho El Sabio, Fondo Prefectura Apostólica de Urabá.

**Palabras clave:** subalternos, resistencia, descolonización, folclor.

## Contexto

La nueva narrativa histórica (a través de la etnografía y las nuevas corrientes historiográficas), además, de la noción de Marx de las fuerzas productivas, se ha encargado de expresar que con el llamado “descubrimiento” del Nuevo Mundo, tanto americanos como europeos transformaron sus cosmogonías, sus economías, sus políticas y sus maneras de apreciar la vida y al mundo. Los primeros fueron afectados por la religión y el idioma del Viejo Mundo. Los otros por sus riquezas materiales. Sin embargo, los “conquistados”, según se verá, continúan, hasta hoy, fieles a sus costumbres milenarias y autóctonas. Pero, los ganadores negaron que los grupos subalternos tuvieran una historia, porque, como anotó Alfonso Chávez Rodríguez:

“La colonización, ejercida durante siglos por los invasores españoles, ha aplicado o, en su caso, inventado formas de explotación y opresión del indio, y formas retorcidas de imaginarlo o definirlo, desde posiciones de poder y de dominación, como un ser “inferior”, pero también como imprescindible para la tributación, para el trabajo de mina y de hacienda, para la fábrica, para los servicios y como ejército de reserva del capital. Secularmente segregado y postergado, no ha ejercido jamás plenamente sus derechos”.<sup>2</sup>

En la siguiente ponencia nos proponemos, entonces, mostrar cómo estos subalternos si tenían historia a través de algunos ejemplos de corte cultural.

---

<sup>1</sup> Véase James Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia: discursos ocultos* (México: Ediciones Era, 2000); Medófilo Medina, «Los Bicentenarios en América Latina» (ponencia, XVI Congreso Colombiano de Historia, Neiva, Huila, 2012); Orlando Fals Borda, *Historia doble de la costa* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002); Enrique Dussel, 1492: *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”* (La Paz: Plural Editores, 1994).

<sup>2</sup> Alfonso Chávez Rodríguez, «Descolonización del enfoque descolonizador», *Integra Educativa* 3, no. 1 (): 163. Tomado de: <http://www.scielo.org/bo/pdf/rii/iii/v3n1/a11.pdf> (20/01/2017).

## Descolonización

Con Enrique Dussell, se ha revivificado el concepto de “descolonización”, necesario entre las Ciencias Sociales y Humanas, para entender un modo particular de reacción utilizado por los grupos oprimidos y excluidos (afros y aborígenes) por hacerle frente a la continua colonización que ejercen sobre los subalternos la oficialidad estatal y las elites. Los grupos sociales vinculados a los Estados como los conquistadores, en ocasiones opinaron que los colonizados no tenían historia. Pero, este discurso no es real. Por ejemplo: “La cultura kuna sostiene que ha habido cuatro etapas históricas en la tierra, y a cada etapa corresponde un nombre distinto de la tierra conocida mucho después como América: Kualagum Yala, Tagargun Yala, Tinya Yala, Abia Yala”<sup>3</sup>.

Según infirió Dussell, “la descolonización no pretende cambiar el pasado, sino el presente, es decir, los efectos de la colonización que permanecen activos hoy, sus fuertes residuos, que se reproducen en nuestros modos de ser y de pensar cotidianos”<sup>4</sup>. Elementos que, paulatinamente, han contribuido para que se reconozca la identidad de las llamadas minorías.

En el caso específico de Bolívar y el Urabá antioqueño, la descolonización ha venido presentándose desde el periodo de la Conquista, a través del folclor y de la permanencia en el tiempo de actividades culturales cotidianas que finalmente acaban en procesos de transculturalidad, como tomar chicha y sanearse con conjuros chamánicos. Esto se evidencia entre los indígenas catios y cunas, por ejemplo.

En Bolívar, el discurso descolonizador, se ejecuta cotidianamente y se ejemplifica en los hombres hicoteas y en el hombre sentipensante: conceptos utilizados por campesinos y pescadores para reconocerse identitariamente como un pueblo libre que ama la naturaleza y, en este sentido, la protege y la respeta<sup>5</sup>.

El hombre hicotea toma a las tortugas que se entierran durante el verano y esperan ahí hasta que vengan las lluvias. El símil a la hicotea, es decir, los hombres, a su vez, reciben este ejemplo pero cuando tienen problemas, entonces, toman reposo y resisten contra los amos y las necesidades que los esclavizan y les causan males<sup>6</sup>.

El hombre sentipensante: es la combinación de las acciones que hacen los pescadores por medio del corazón y de la cabeza. Utilizan la cabeza para pensar y actúan con el corazón, al

---

<sup>3</sup> Tomado de: <http://metiendoruido.com/2013/10/abya-yala-el-verdadero-nombre-de-este-continente/>. (25/0472017).

<sup>4</sup> Dussel, 1492: *El encubrimiento del Otro...*, 16 y ss.

<sup>5</sup> Fals Borda. *Historia doble...*, 126A.

<sup>6</sup> Fals Borda. *Historia doble...*, 126A.

momento de realizar sus labores en los ríos. El concepto sentipensante, que descubrió Orlando Fals Borda, se vinculó, después, a la filosofía literaria por influencia de Eduardo Galeano, quien dice que este concepto transformó su manera de ver el mundo y desde que lo conoció ha estado presente en su obra literaria. Para ilustrar el tema de la descolonización en conjunto partiendo de los anteriores ejemplos, citamos la siguiente tesis de Chávez Rodríguez:

“Establecer la verdad histórica, recuperarla, es descolonizar. En el tema de las clases sociales en el país, ¿es correcto intelectualmente despachar el asunto aduciendo que los mineros, fabriles y otros asalariados son en el fondo indios, campesinos, hermanos? Todos los que somos de extracción o ascendencia ay-mara, quechua o tupiguaraní somos hermanos, seamos o no asalariados; basta la identidad étnica. La condición de clase y el sistema económico, social, político y cultural que la sustentan devienen insustanciales.”<sup>7</sup>

## Mecanismos de transculturalidad

En las relaciones entre el Estado y los misioneros Carmelitas y Lauritas que arribaron a Urabá durante las primeras décadas del siglo XX, con la finalidad de evangelizar las tribus indígenas, puede percibirse un considerable proyecto de transculturación que se concentró en extender las prácticas religiosas de la iglesia católica para abonar el terreno de la colonización. La transculturalidad se vincula con las relaciones del poder a través de la economía capitalista y expansionista que explota globalmente recursos materiales<sup>8</sup>.

A través de las políticas represoras de la transculturalidad que adelantan las jerarquías religiosas y las élites gubernamentales, según Wolfgang Welsch, se trastornan las relaciones sociales tradicionales de las minorías, comercio y migración, principalmente, y además, se ejercen sobre los colonizados mecanismos de violencia<sup>9</sup>. Pero, como veremos en el siguiente subtítulo, los subalternos poseen mecanismos antropológicos que les permiten mantenerse, aunque dentro de los procesos colonizadores, alejados de ellos por medio de la constante reivindicación de sus tradiciones musicales y estructuras mentales. La historiadora Marcela Uribe Pérez, analizando la *Histórica* de Reinhard Koselleck, nos justifica esta hilaridad social, argumentando:

---

<sup>7</sup> Chávez Rodríguez, «Descolonización del enfoque descolonizador», 166.

<sup>8</sup> Wolfgang Welsch, «¿Qué es la transculturalidad?», en *Multiculturalismo, transculturación, heterogeneidad, poscolonialismo. Hacia una crítica de la interculturalidad*, ed. Friedhelm Schmidt-Welle (México: Editorial Herder, 2011), 25.

<sup>9</sup> Welsch, «¿Qué es la transculturalidad?», 25.

“La historia se vuelve móvil, separándose o tomando sus propios lineamientos, distinta al tiempo circular de la Naturaleza. La dualidad temporal que se presenta como pasado – futuro, espacio de experiencia y horizonte de expectativa, antes que separación, debe verse como la unidad que viene a representar el tiempo. A medida que tienden a separarse, se unen, podría decirse que un juego de tensión”<sup>10</sup>.

## “La pilandera” y “La pataleta”: una muestra de resistencia y “discurso oculto”

En la catequización y reducción de los indígenas de Urabá campean un discurso “público” y otro “oculto”, según la definición que realiza James Scott en *Los dominados y el arte de la resistencia*<sup>11</sup>. El primero, vinculado con el concordato firmado por la iglesia y el Estado y representado por los misioneros carmelitas; el otro, deriva de la resistencia cultural que imponen los colonizados, en este caso por medio de la música, específicamente, en los discos “La pilandera” y “La pataleta” compuestos alrededor de 1939<sup>12</sup>.

El discurso oculto es un mecanismo de resistencia que los colonizados emplean para oponerse al discurso público y que se caracteriza por enraizarse en eventos de la cultura. En palabras de Scott: “Los subordinados que pertenecen a estructuras de dominación en gran escala tienen, no obstante, una vida social bastante variada fuera de los límites inmediatos establecidos por el amo. En principio, es aquí, en este tipo de aislamiento, donde se puede desarrollar una crítica común de la dominación”<sup>13</sup>.

Ambas canciones trascendieron en la cultura popular indígena y afroamericana en Colombia, y hoy las escuchamos regularmente sin percatarnos de que fueron escritas por los catíos de Urabá ¿Habrán que esperar que identifiquemos mejor al eurocentrismo para darnos cuenta que somos parte fundamental de otras culturas, que expresamos en una unicidad, repetición y trascendencia temporal que es el génesis de nuestra forma de narrar y vivir la realidad día a día?

La pilandera, en la cultura urabeña, es una mujer indígena o afro que se dedica a pilar el maíz. Este cereal es la base de la economía de diversos pueblos aborígenes en Suramérica. Originario de este continente, sirve para elaborar la bebida preferida de los Catíos: la chicha.

---

<sup>10</sup> Marcela Uribe Pérez, «Tiempo histórico y representación en la *Histórica* de Reinhart Koselleck», *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 43, no. 1 (2016): 347.

<sup>11</sup> Scott, *Los dominados...*, 35.

<sup>12</sup> Archivo Fundación Sancho El Sabio, Fondo Prefectura Apostólica de Urabá, Cantos populares de los indios katíos de Urabá, 1939, sf.

<sup>13</sup> Scott, *Los dominados...*, 19.

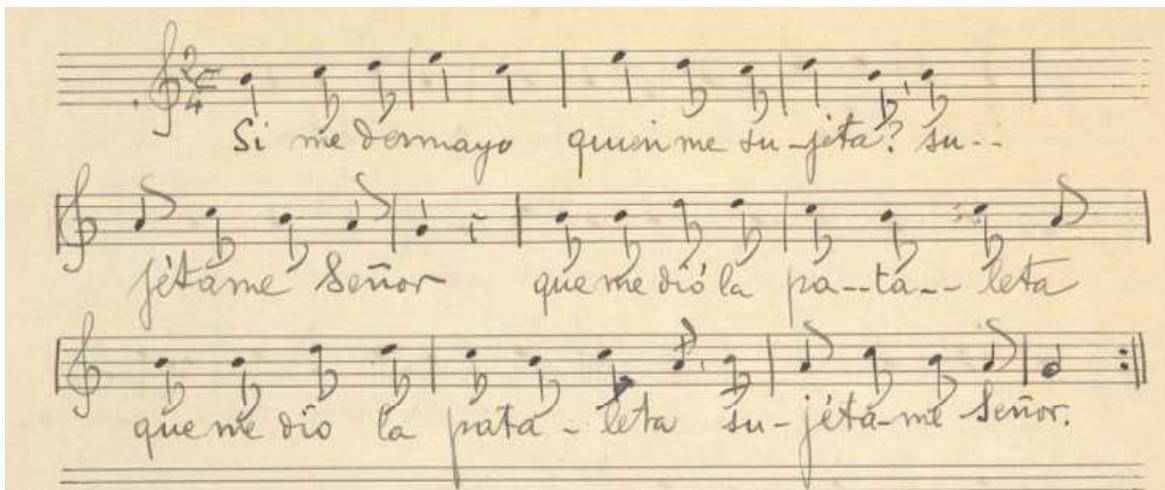
El discurso público de los carmelitas la consideró extravagante, antihigiénica, impura, animadora de los ritos ancestrales que invocaban al diablo. El discurso oculto de los Catíos, pese a exponer escapularios en cuellos y tobillos, continúa sirviéndose de las tinajas chicheras para alimentarse de los dioses: en los bautismos, en los alumbramientos, en las curaciones.

Las pilanderas gozan de la música. Se escapan de su casa para bailar en los rincones del Golfo. Aunque ahora recen y vayan a la escuela continúan alborotándose. El disco dice: “Madre no me pegue / yo le contaré / anoche estuve en la cumbia pero no cumbié / Ay cumbia cumbia ¡ay! cumbia / cumbia lora / ¡ay! Cumbia / ¡ay! molen-dera / ¡ay! molen-dera / ¡ay! pila pila ¡ay! pilanderá”. Es necesario anotar que esta canción fue traducida por el cura carmelita Severino de Santa Teresa<sup>14</sup>. A continuación, se presenta, a modo ilustrativo las partituras de La pilanderá y La pataleta.



Fuente: Archivo Fundación Sancho El Sabio, Fondo Prefectura Apostólica de Urabá, Cantos populares de los indios catíos de Urabá, 1939, sf.

<sup>14</sup> Archivo Fundación Sancho El Sabio, Fondo Prefectura Apostólica de Urabá, Cantos populares de los indios katíos de Urabá, 1939, sf.



Fuente: Archivo Fundación Sancho El Sabio, Fondo Prefectura Apostólica de Urabá, Cantos populares de los indios catíos de Urabá, 1939, sf.

Al mismo tiempo, los colonizadores también se ven afectados por la cultura que creen colonizaron. Por medio de la música, la gastronomía, el folclor y hasta por el apego a sus mujeres. El cura carmelita de Santa Teresa estuvo oficiando en Urabá como religioso y además adelantó un notable proceso de investigación etnohistórica. En 1937, recopiló y hasta escribió en partituras la música que interpretaban los aborígenes catíos<sup>15</sup>. Encontramos en una de ellas la canción “La pilandera” que se ha atribuido siempre a la pluma del compositor José Barros.

La pilandera ha recorrido el mundo entero. Se ha presentado como una de las más notables composiciones de un autor colombiano. Y, se ha bailado en diferentes latitudes, desde Norteamérica hasta el Viejo Mundo. Sin embargo, herencia de indígenas, inferimos, llegó a las manos de Barros por medio de su madre que era uno de ellos.

## Resistencia

Es lugar común en la historiografía, considerar que en los procesos colonizadores hay vencidos y vencedores. No hay tal fórmula, sin embargo. Los indígenas, considerados como perdedores y excluidos por las culturas que los invaden, han venido utilizando un formalismo para continuar ejecutando sus ancestrales manifestaciones cosmogónicas. James Scott, ha defi-

---

<sup>15</sup> Archivo Fundación Sancho El Sabio, Fondo Prefectura Apostólica de Urabá, Cantos populares de los indios katíos de Urabá, 1939, sf.

nido este accionar como el “discurso oculto”. Este “es una autorrevelación de las relaciones de poder que normalmente se excluyen del discurso oficial; y tiene muchas veces formas de negación que se constituyen en actos de rebelión”<sup>16</sup>.

Esta postura o, mejor dicho, formalismo de resistencia de los subordinados, también se caracteriza por ser un paradigma de la “interculturalidad”. Según palabras de, con ella se “intenta romper con la historia hegemónica de una cultura dominante y otras subordinadas y, de esa manera, reforzar las identidades tradicionalmente excluidas para construir, en la vida cotidiana, una convivencia de respeto y de legitimidad entre todos los grupos de la sociedad”<sup>17</sup>.

Este “discurso oculto” sirve para mantener unido a los excluidos. Incluso, ante la arremetida de la iglesia, por ejemplo. El proceso que lo enmarca es sencillo y revelador: los colonizados les hacen creer a los curas que adoran a la virgen, a Jesucristo, a Dios y a los santos. Pero, paralelo al rito católico que, en casos muchos no entienden, continúan fieles a sus jaibanás sanadores y administradores, es un decir, de los ritmos que mueven a sus humanidades. Observemos el siguiente ejemplo.

## Jaibanás versus escapularios de la virgen del Carmen

En la siguiente anécdota reseñada por Severino de Santa Teresa podemos apreciar un ilustrativo ejemplo de colonización simbólica. Justiniano había sido bautizado por los curas carmelitas y reposaba enfermo en la casa de las Hermanas-Catequistas de la Madre Laura, María Inmaculada de santa catalina de Siena, en Turbo, cuyo cariño y cuidados no beneficiaron el mejoramiento de su salud. Durante la convalecencia, Justiniano recibió la visita de un amigo de Pavarandocito, Antonio, quien ante sus dolencias le confesó que podía curarle mediante la práctica del Jaibanismo. Éste accedió agradecido a ponerse en las manos de “este arte diabólico”, pese a recientemente haber abrazado el cristianismo. Las monjas, sin embargo, aceptaron esta ayuda.

En la primera fase de curación, Antonio intervino a Justiniano durante varias noches soñándole con un ídolo de madera. Durante esta terapia ambos bebían aguardiente revuelto con hierbas. El enfermo comenzó a sentirse mejor, situación que animó al Jaibaná a sacarle de la casa de misión para atenderle en ceremonia planeada en su bohío con medicamentos

---

<sup>16</sup> Scott, *Los dominados...*, 21.

<sup>17</sup> Walsch, «La interculturalidad en la Educación...», 4.

que para óptimos resultados tenían que ser preparados por señoras indígenas. Por supuesto, que la negativa de la madre superiora no se hizo esperar, sin embargo, aceptó que se realizara esta operación diabólica, pero supervisada por las catequistas en el hospital de la misión. En cuatro días las mujeres catías prepararon los remedios y elementos para atender el ritual que incluyó una botella de aguardiente, una olla de chicha, un ídolo de palo y unos cogollos de plátano. El Jaibaná:

“Después de muchas monerías y de darle al enfermo aguardiente bien revuelto con hojas de murrapo, dio principio a las sobas con el muñeco, entonando mientras tanto algunas frases, como invocando a los espíritus. Al poco rato, dirigiéndose hacia el monte contiguo, dio un silbido largo y fuerte que, según afirmó una india que estaba presente, era toque de llamada al demonio. En seguida la actitud del médico se transformó. Parecía poseído [...]”.

La ceremonia funcionó a la perfección hasta que el curandero llegó con su ídolo hasta el cuello donde Justiniano tenía amarrado el escapulario. Enfadadamente Antonio, sin embargo, “Mojaba los ídolos en las totumitas de aguardiente y volvía a las sobas, pero los muñecos se detenían al llegar a los cordones” que sostenían un retrato de la virgen del Carmen.

La operación sanadora ejecutada por el endemoniado y ebrio Jaibaná, sobre el ebrio y magullado cuerpo de Justiniano podría continuar satisfactoriamente si el enfermo se quitaba el escapulario, como comunicó el curandero a las hermanas catequistas, quienes, encabezadas por la madre superiora se negaron a semejante barbaridad, dejando que la decisión la tomara el enfermo bajo pena de destierro del hospital, pero, el convaleciente rotundamente terminó el debate diciendo en voz alta: primero muerto, que sin escapulario<sup>18</sup>.

La anterior descripción discursiva de los jaibanás puede leerse a la luz de la Filosofía de la Liberación. De manera general, ella propone una crítica a la cultura dominante, elitista e ilustrada que se articula en un bloque social. Son los oprimidos por este núcleo quienes responden a su estructura. En síntesis, los representantes de la cultura popular. Los oprimidos y excluidos. Según Enrique Dussel, estos se oponen al desarrollismo culturista en franca búsqueda de una cultura secular y pluralista<sup>19</sup>.

En el caso específico de los indígenas catios, esta posición liberadora, fue adoptada, se-

---

<sup>18</sup> Fray Severino de Santa Teresa, *Creencias, ritos, usos y costumbres de los indios Catíos de la Prefectura Apostólica de Urabá* (Bogotá: Imprenta de San Bernardo, 1924), 43.

<sup>19</sup> Enrique Dussel, *Transmodernidad e interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la liberación)*, <http://www.enrique.dussel.interculturalidad.pdf>.

gún nuestra perspectiva, para desarrollar mecanismos de resistencia que les permitieron conservar sus prácticas culturales, las cuales, definían su universo cosmológico, su entramado social, y su estructura política. Liberarse de las raíces sembradas por los misioneros fue una de sus maneras de protestar contra la irrupción de estos en sus sagrados territorios.

## Fuentes y bibliografía

### Fuentes primarias

Archivo Fundación Sancho El Sabio, Fondo Prefectura Apostólica de Urabá, Cantos populares de los indios katíos de Urabá, 1939, sf.

### Bibliografía

Chávez Rodríguez, Alfonso. «Descolonización del enfoque descolonizador». *Integra Educativa* 3, no. 1 ():161–171.

De Santa Teresa, Fray Severino. *Creencias, ritos, usos y costumbres de los indios Catíos de la Prefectura Apostólica de Urabá*. Bogotá: Imprenta de San Bernardo, 1924.

Dussel, Enrique. *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”*. La Paz: Plural Editores, 1994.

Dussel, Enrique. Transmodernidad e interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la liberación). <http://www.enrique.dussel.interculturalidad.pdf>.

Fals Borda, Orlando. *Historia doble de la costa*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002.

Medina, Medófilo. «Los Bicentenarios en América Latina». XVI Congreso Colombiano de Historia, Neiva, Huila, 2012.

Scott, James. *Los dominados y el arte de la resistencia: discursos ocultos*. México: Ediciones Era, 2000.

Uribe Pérez, Marcela. «Tiempo histórico y representación en la *Histórica* de Reinhart Koselleck». *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 43, no. 1 (2016): 347–373.

Catherine Walsh, «La interculturalidad en la Educación», *Unicef, Ministerio de Educación de Perú*, 2005.

Welsch, Wolfgang. « ¿Qué es la transculturalidad? ». En *Multiculturalismo, transculturación, heterogeneidad, poscolonialismo. Hacia una crítica de la interculturalidad*, editado por Friedhelm Schmidt-Welle. México: Editorial Herder, 2011.