



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**ANTROPOLOGIA – DIVERSIDADE
CULTURAL LATINO-AMERICANA**

“ENTRE MOHÁNES, ESPIRITUS Y ENTIERROS”:

Una aproximación antropológica a las relaciones entre humanos y “no humanos”, en las narrativas campesinas de la comunidad de Cañaflechal, en el Urabá, Antioqueño.

JUAN CAMILO RITORE PEREZ

Foz do Iguaçu
2023

“ENTRE MOHÁNES, ESPIRITUS Y ENTIERROS”:

Una aproximación antropológica a las relaciones entre humanos y “no humanos”, en las narrativas campesinas de la comunidad de Cañaflchal, en el Urabá, Antioqueño.

JUAN CAMILO RITORE PEREZ

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana..

Orientador: Prof. Dra. Danielle M. Moura de Araújo.

Foz do Iguaçu
2023

JUAN CAMILO RITORE PEREZ

“ENTRE MOHÁNES, ESPIRITUS Y ENTIERROS”:

Una aproximación antropológica a las relaciones entre humanos y “no humanos”, en las narrativas campesinas de la comunidad de Cañaflechal, en el Urabá, Antioqueño.

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Dra. Danielle Michelle Moura de Araujo.
UNILA
Instituto Latino-Americano de Arte Cultura e História - ILAACH

Prof. Dr. Rodrigo Juan Villagralla Carron
UNILA
Instituto Latino-Americano de Arte Cultura e História - ILAACH

Prof. Dr. Ladislao Homar Landa Vasquez
UNILA
Instituto Latino-Americano de Economía Sociedad y Política - ILAESP

Foz do Iguaçu, 25 de Octubre de 2023.



**A la memoria de Milton Santacruz Aguilar
y Jesús Alberto Villareal Martinez.**

AGRADECIMENTOS

Quiero iniciar agradeciendo a los viejos de mi comunidad, Cañaflechal, por permitirme conocer sus relatos, por introducirme a su mundo, a las formas de narrar su cosmovisión. Por ayudarme a construir este trabajo etnográfico. Quiero expresar mi mayor gratitud, a todas las personas que me han acompañado en la consolidación de este proceso. A mis padres, Rafael Ritoré e Ilubina Pérez por su apoyo incondicional, por incentivar en mí, siempre el anhelo de consolidar mis metas. A Don Iván Rodríguez, por ser un incondicional apoyo. A todas y cada una de las personas que me acompañaron durante los últimos diez años en el colectivo Pedazos de Nuestra Historia. Por divulgar la historia de nuestro siempre amado Necoclí; Especialmente a Lázaro Llerena Frías, por estar siempre que te necesité, por afrontar juntamente conmigo cada lucha, por estar siempre ante cada demanda y reto que se nos ha puesto enfrente.

A Isabel María Escobar, te agradezco porque estuviste siempre en cada lucha y victoria, por acompañarme y aventurarnos juntos a este sueño llamado UNILA. Por las lágrimas y sonrisas, a ti dedico este logro. También a Carolina Martínez y Fabio Delgado, por su motivación, por su ayuda e inspiración.

Quisiera hacer también, una especial dedicatoria a la memoria de Jesús Alberto Villareal, por creer junto conmigo en las significaciones que componen ese otro mundo, que son los relatos de Los Viejos de Cañaflechal. A la memoria de Milton Santacruz, mi amigo y líder indígena de la Nación Guna Dule. Gracias por sembrar en esta academia totalmente occidentalizada, una episteme que nos enseñó a mirar nuestras raíces, a ver la tierra como nuestra madre y al otro, como a uno mismo. Gracias por enseñarnos que, en la Mola, está escrita la historia de origen de tu pueblo.

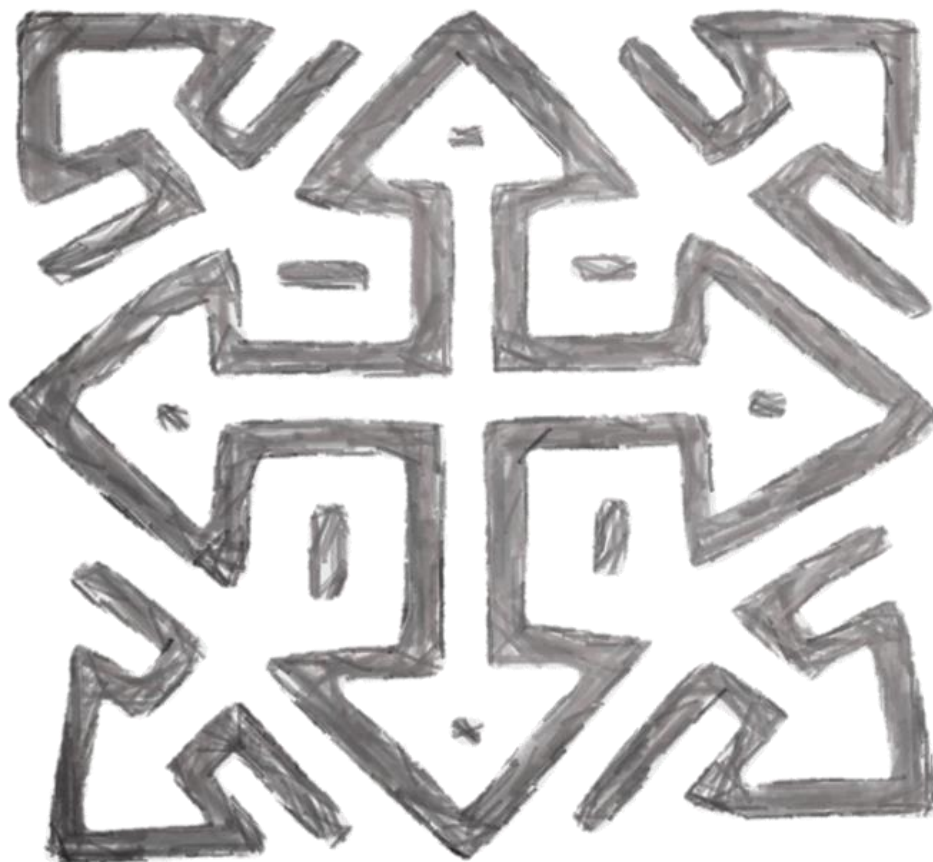
A las personas que aportaron a mi crecimiento académico, a Iván Espinosa, por sus conversas, por recordarme siempre la importancia de Necoclí en la historia de América. Agradezco profundamente a Adriana Alzate Gallego, por compartir tus sueños, por tus enseñanzas, por tu acompañamiento, por cada mensaje de aliento. A mi maestra Danielle Moura de Araujo, por creer siempre en mis proyectos, por inducirme al mundo de una antropología sensible y sentipensante, por inducirme a escribir desde el corazón, esta etnografía. A todos los profesores de antropología que me direccionaron y aportaron sus

conocimientos para convertirme en Antropólogo.

A Juan Diego Suescun, te agradezco por acompañarme incondicionalmente en este proceso. Por aportar un grano de arena a esas investigaciones, que nos hemos propuesto en Necocli, por creer junto conmigo en la visibilización del Urabá.

Finalmente quiero agradecer a Necocli, a Cañaflechal, a una región heroica, que resiste al estigma, olvido y al despojo. A la memoria de los nativos que resistieron, y establecieron los precedentes de la resistencia indígena, a la colonización europea sobre el continente.

A todos y todas, los que hicieron de mí lo que soy, muchas gracias.



"Ir al otro y volver del otro, no es problema intelectual, es un problema del corazón. Claro que uno puede estudiar al otro, es más, es un deber hacerlo. Pero comprenderlo es algo distinto. Conocer la vida de los pueblos, hacer la pregunta que conduzca al saber, no sale del conocimiento científico, sino del corazón del hermano de la hermana.

Solo así es posible que las personas puedan salir de su mundo y entrar a otros mundos. De lo contrario, es posible que vayan y regresen, pero sin comprender, pisando las hierbas que dan vida, porque imaginan que son maleza, profanando la tierra porque la ven como negocio, violando el agua con su indiferencia. Se podrá ir a muchos mundos, pero sin un corazón preparado no veremos nada."

Abadio Green Stocel.

RESUMEN.

En el presente trabajo etnográfico, me propuse estudiar las narrativas de los ancianos de la comunidad de Cañaflechal, en el municipio de Necoclí, Antioquia. Un pequeño caserío de pescadores y campesinos del que soy Nativo. Estos relatos comprenden un entramado mundo, en el que los campesinos a través de su interacción con el medio en el que habitan, reconocen la existencia de una serie de seres “no humanos” que ellos llaman **Aparatos y Entierros**. Estas figuras corresponden a los “*Mohánes, el Gritón y Espíritus de la montaña*”. Así como una serie de espíritus que proliferan en Semana Santa, y que a partir de luces que surgen de la tierra, indican el lugar donde están ubicados los “*Entierros o Guacas*” que, en otro tiempo, dejaron los indígenas y los colonizadores españoles, que ocuparon el territorio. Todas estas formas de interacción entre el campesino, el medio que habitan y los “no humanos”, produce una narrativa especial del territorio. Esta visión de su mundo, es propiamente el objeto de estudio que aquí abordaré, como una forma de aproximarme a la idea de entender el fenómeno humano. En tal sentido, la cotidianidad del campesino de Cañaflechal, es dotada de símbolos y significaciones, que finalmente establecen lo que Geertz define como cultura, observando al hombre como “un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido”. (Geertz, 2001) Las narrativas serán analizadas teóricamente desde el perspectivismo ameríndio, de Eduardo Viveiros de Castro. En este abordaje, los colectivos indígenas conciben que el mundo, es habitado por personas humanas y no humanas, cuyas formas de ver y verse, suponen perspectivas diversas, dentro del entramado simbólico que produce la cultura. Con esta aproximación a un estudio sobre la concepción del mundo, que es Cañaflechal, se propone una aplicación de la idea del perspectivismo ameríndio, en otros escenarios comunes a las cosmovisiones indígenas, en las que, está presente igualmente las nociones de cultura/naturaleza. Finalmente, además se busca demostrar con esta investigación, la viabilidad de realizar un trabajo etnográfico en un territorio familiar, postulando la idea de dotar a este. de un sentido próximo a la extrañeza, consiguiendo observar con otros ojos. lo que es cercano.

Palabras-clave: Cañaflechal; Aparatos; Mohánes; Entierros; Espíritus.

RESUMO.

Neste trabalho etnográfico, proponho-me estudar as narrativas dos ancianos da comunidade de Cañaflechal, no município de Necoclí, Antioquia. Um pequeno “caserio” de camponeses e pescadores do qual eu sou nativo. Os relatos compreendem um “entreamado” mundo no qual os camponeses, através da sua interação com o meio onde habitam, reconhecem a existência de uma série de seres “não humanos” que eles chamam “**Aparatos**” e “**Entierros**”. Aquelas figuras correspondem aos “*Mohán, el Gritón e Espíritus de la montaña*”. Mesmo assim, como uma série de espíritos que proliferam na Semana Santa, e que, a partir de luzes que emergem da terra, indicam o lugar onde estão situados os “enterros ou guacas” que, em outra época, deixaram os indígenas e colonizadores espanhóis que ocuparam aqueles territórios. Todas essas formas de interação entre o camponês, o meio que eles moram, e os “não humanos”, produzem uma narrativa especial no território. Esta visão do seu mundo, é propriamente o objeto de estudo que aqui vou abordar, como uma forma de aproximar-me na ideia de compreender o fenômeno humano. Nesse sentido, a cotidianidade do camponês de Cañaflecha é dotada de símbolos e significados, que finalmente estabelecem o que Geertz define como cultura, observando o homem como “um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu”. (Geertz, 2001). As narrativas serão analisadas teoricamente a partir do perspectivismo ameríndio, de Eduardo Viveiros de Castro. Nesta abordagem, os coletivos indígenas concebem que o mundo é habitado por pessoas humanas e não humanas, cujas formas de ver e serem suponham perspectivas diversidades, dentro do entreamado simbólico, que produz a cultura. Com esta aproximação a um estudo sobre a concepção do mundo, que é Cañaflechal, propõe-se uma aplicação da ideia do perspectivismo ameríndio, em outros cenários comuns às cosmovisões indígenas, nos quais as noções de cultura/natureza também estão presentes. Finalmente, além de buscar demonstrar com esta pesquisa, na viabilidade de fazer um trabalho etnográfico num território familiar, postulando a ideia de proporcioná-lo de um sentido próximo da estranheza, conseguindo observar com outros olhos o que está próximo.

Palavras-chave: Cañaflechal; Aparatos; Mohánes; Entierros; Espiritus.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Ubicación del golfo de Urabá	35
Figura 2 – Contexto geográfico y localización del área de estudio.....	35
Figura 3 – Migraciones a Urabá	38
Figura 4 – Antiguas casas de Necoclí	44
Figura 5 – Trazos de las primeras calles de Necocli	48
Figura 6 – Actual calle de la punta, Necocli, Antioquia	49
Figura 7 – Cerro de las palmas de vino, visto desde la comunidade de cañafle	55
Figura 8 – Hallazgo de Herradura colonial, in situ	57
Figura 9 – Moneda de Plata Colonial, hallada por Don Raul Peniche	60
Figura 10 – Ceramica colonial del tipo Sevilla Azul/blanco. 1530-1650.....	61
Figura 11 – Enterramientos prehispánicos hallados en Cañaflechal.	63
Figura 12 – Mola alusiva a las plantas medicinales.....	71

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPITULO I - Canañlechal o San Sebastian de Urabá ¿Dos formas de nombrar un mismo territorio?	23
1.1 – Una Mirada Perspectivista sobre la cosmovisión de Cañaflechal.....	25
1.2- El ejercicio etnográfico en Cañaflechal.....	31
CAPITULO II- Ubicación geográfica y prácticas socio - económicas del área de estudio	34
2.1-Contexto histórico: Migración y explotación de recursos de la selva del Urabá, siglos XIX-XX	36
CAPÍTULO III- Los Aparatos. Seres “no humanos” de la floresta, los ríos y el mar	40
3.1-La Imagen del mohán en otras regiones de Colombia.....	52
3.2- Entierros y luces. Espiritus de otraé poca.....	53
A MODO DE CONCLUSION	67
BIBLIOGRAFIA	72
ANEXOS FOTOGRAFICOS	77



INTRODUCCION

Faltaban pocos días para viajar a Brasil, era enero del 2019 y me preparaba para salir por primera vez de Colombia, hacia un lugar que para mí, era distinto; distante, culturalmente lejano. Iba a iniciar mis estudios en Antropología, en la Universidad Federal de Integración Latinoamericana, lo que me generaba una gran expectativa. Sin embargo, a 16 días de viajar, el territorio y el arraigo que tenía por él, concibieron en mí una nostalgia que me empujó a recorrerlo una vez más.

Pensé que inevitablemente lo primero que debía hacer, era observar los atardeceres, posarme frente al mar y escucharlo. La playa en las últimas horas de la tarde, está casi siempre sola, pero pronto se ven a la distancia zarpar las canoas. Los pescadores esperan que muera el día para empezar sus faenas. Van tras el ocaso, sumergen sus remos en la mar. A veces se escuchan a lo lejos sus cantares, mientras ven sus ojos a la tarde, cubrirse con la noche, y a las estrellas moverse con el andar de su chalupa, que es como le llamamos a esas viejas canoas de madera.

Tantas veces había visto esta escena, tantas que ya hacían parte de lo cotidiano y por ende lo había normalizado. De hecho, pasaban desapercibidos ante mis ojos, esos instantes, esos atardeceres, acompañados casi siempre del pescador recogiendo sus redes. Pero durante esos últimos días en Cañaflechal, los observaba con un interés particular.

En los días siguientes, decidí ir hasta el casco urbano de Necoclí, para asistir a una rueda Bullerengué. Allí las mujeres cantan elegías, como en otroras épocas los esclavos lamentos. Las manos de un tamborero, golpean el cuero del llamador, un tambor cuyos retumbes hacen vibrar los cuerpos, que danzan en medio de la noche, descalzos en la playa, a veces bajo la lluvia, a veces abrazados por la brisa. El Bullerengué¹ es música de negros, dicen. Debe ser música de todos, porque el lamento que encarna el Bullerengué

¹ El Bullerengué es un ritmo de matriz africana que tiene como distribución espacial gran parte de la costa caribe colombiana. Es considera un “Baile Cantao” en este caso, “el Bullerengué y demás bailes cantao’s con voces femeninas, acompañadas de palmoteos, tablitas y/o gallitos, para lograr mayor acento en las tonadas y en el golpeteo” suponen una forma además de narrativa oral y de memoria. Vease (Pérez 2014). El Bullerengué la génesis de la música de la costa caribe Colombiana <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=87432695002>.

remueve tu ser, te conecta con tu alma negra. Con las venas por las que corre la sangre esclava que, con esta, la bulla con la que el español llamo a su canto, resistieron aun en medio de cadenas para ser libres hoy, en la voz de las cantoras. El Bullerengué es la poesía con la que creces aquí. Fue ese lamento que se quedaba en mí, retumbando como un llamador en esos días, en los que recorría el pueblo.

El irme, implicaba observar con otros ojos lo que es cercano, implicaba generar un acto de memoria. Cuando no se presencia, cuando se deja de asistir como nativo. Cuando en nuestras vidas, esas secuencias cotidianas se rompen. Inminentemente se acude a la memoria, como un acto de no olvido. Por ello, ir a Brasil a convertirme en antropólogo genero un acto de arraigada memoria hacia el territorio que habito, que ocupo. Ser antropólogo no necesariamente significaba un logro académico en mi vida. Lo veía como un acto de contribución hacia mi comunidad. Indiscutiblemente pensaba que tuve la suerte de nacer en Necoclí, y de haber crecido en Cañaflechal. Un lugar en el que cualquier antropólogo desearía desarrollar una investigación etnográfica, etnohistórica o arqueológica.

Me era imposible antes del viaje, no rememorar las veces que acompañé a mi madre a buscar leña en Piatra, una finca que quedaba cerca a nuestra casa. Siempre recuerdo caminar descalzo en medio de la arena, y ver en Piatra el suelo repleto de conchas de mar y pedazos innumerables de cerámica. Lo recuerdo, porque la primera vez que tuve contacto con la antropología, fue a través de la arqueología. En el 2005 llegaron a la escuela de la comunidad dos antropólogos, quienes desarrollaban una investigación arqueológica, que buscaba encontrar evidencias sobre las ocupaciones coloniales, que suponían que aquí, había iniciado la colonización de la parte continental de América.

Los antropólogos nos llevaron a recorrer la comunidad, precisamente nos llevaron a Piatra, a señalar allí, los pedazos de cerámica. Esos objetos que ellos llamaban evidencias arqueológicas, para enseñarnos que estos, aunque insignificantes a veces a nuestros ojos, tenían un contexto, decodifican una historia.

Seguramente, tiene que tener otro significado para ti el territorio, cuando te das cuenta que esos pedazos de cerámica que tocaron tus pies descalzos, que muchas veces ignoraste, son en realidad testigos silenciosos de una historia que abarca incluso siglos. Sí,

ser de aquí implica que en un momento cualquiera de tu vida, te des cuenta a través de libros, o en mi caso porque me lo contaron aquellos antropólogos, que a Cañaflechal, hace 514 años llegaron los españoles. Que llegaron aquí, a fundar el primer pueblo en la parte continental de América, que lo llamaron San Sebastián de Urabá, y que duró tan solo unos meses porque los nativos Urabaes, con sus flechas y su bravura, resistieron al colonizador. De esto escribía el padre Fray Bartolomé de las Casas². Leer a los cronistas de indias hablar del territorio³, del mismo que 500 años después tu habitas, que recorres en tu niñez, generó en mi un asombro aún mayor por Cañaflechal.

Así me acerqué a una antropología que, si bien estaba atravesada por una visión arqueológica, me llevo a entender que el territorio en el que había nacido, sin duda era un territorio especial. Sin embargo, un territorio que consideraba, poseía un problema mayúsculo. Más allá de los antropólogos que asistieron esa vez, nadie más volvió hablarnos de la historia, de la arqueología o de cualquiera de aquellas cosas, que hicieron que la visión sobre mi terruño tomara un giro total. Consideraba entonces, que la comunidad donde había nacido, vivía de espaldas a su historia.

Sin embargo, esto estaba lejos de ser una realidad, y lo supe cuando en el 2013 me propuse recorrer Cañaflechal, haciendo un reconocimiento sobre los lugares, los objetos, pero sobretodo escuchando a las personas. Entonces me pasé meses recolectando pedazos de cerámica, de piedras y objetos que la misma comunidad me donó. Supe que me había convertido en eso que llaman un vigía del patrimonio, cuando los vecinos llegaban hasta mi casa a llevarme objetos arqueológicos, que encontraban en los patios de sus casas. Las personas de Cañaflechal, al construir sus viviendas, abrir zanjas, o labrar la tierra, encontraban una cantidad impresionante de material arqueológico.

Terminé así, acercándome a los objetos, pero sobretodo, también a la gente que los encontró, escuchando de ellos sus propias formas de narrar la historia de los lugares, a

² “Desde a pocos días acabaronceles todos los mantenimientos y no osaban salir de la fortaleza un paso a buscarlo a los pueblos de los indios, según de la hierba de las flechas estaba escarmentados. En tanto grado estaban sin remedio de comida que los sustentase, que comían hierbas y raíces” (Las casas, 1877, T. II, p.132)

³ “En estas dos costas del golpho de Urabá fueron fundados los dos primeros pueblos que ovo de Christianos en la Tierra-Firme: El primero el de Urabá (San Sebastián de Urabá), y el segundo el de la Guardia, á par del rio Darién; la qual población se llamó después Sancta María de la Antigua”. (Oviedo, 1852, T.II, p.134)

partir del encuentro casual con esas piezas arqueológicas. Sin embargo, cada vez que me acercaba más a ellos y sus narraciones, me daba cuenta, que ese encuentro no era del todo fortuito, los campesinos no habían llegado a los lugares y a los objetos, por mera casualidad. La gente en la comunidad narraba que, en Cañaflechal habían sitios, en los que aparecen cosas, luces, o voces, que indican el lugar donde están los “Entierros”. Así fue como un día, termine hablando con los viejos de la comunidad, quienes saben muy bien estos hechos, porque, ellos precisamente los han visto.

Los viejos, como les llamamos a los más antiguos pobladores de la comunidad, ya en su mayoría habían muerto, cuando empecé a realizar este acercamiento. Sin embargo, pude entablar una serie de entrevistas especialmente con algunos de ellos. Estas entrevistas las realicé durante varios años, de forma esporádica, antes y después de mi viaje a Brasil, entre 2013 y 2021.

Mi primer acercamiento a los viejos, se trató de una entrevista a Ascanio Morelos, que realicé en mayo del 2013. Ascanio es uno de los líderes más importantes de la comunidad, y uno de los historiadores locales. Recuerdo haberle realizado una pregunta que sin pensarlo era un tanto abierta. Lo que produjo una respuesta totalmente distinta a lo que yo quería escuchar. Le pedí que me hablara de la historia que él, conocía de este lugar. Obviamente esperaba que me hablara de la historia de los españoles y todo lo que yo había leído, pero no. En ese momento desconocía que esa, no era precisamente la historia que él, y muchos viejos tenían como oficial. Su historia, la que él conocía, era una historia que partía desde una serie de relaciones que ellos, entablaron con otros seres que también habitan aquí, “Los Aparatos” y “Entierros”, que no son humanos, o por lo menos no es así como los perciben los viejos.

Ascanio entonces empezó a contarme la historia, su historia de Cañaflechal, que no era la historia de los cronistas, e investigadores con las que me había hecho una idea del territorio. El, comenzó entonces sus narraciones, usando una frase, que se convirtió en adelante, en una constante en nuestras conversaciones: “En esos tiempos, todo era diferente”. Y con ella, empezó a aproximarme a ese, su mundo, a veces trágico, pero

ciertamente mágico. “Yarumal⁴ ya no existe, a ese caserío cerquita de Turbo⁵, parece que se lo llevo el mar. No sé, desde que nos tocó salir de ahí porque se formó la violencia del 48, es como si el olvido se lo hubiera tragado.” Eso dijo Ascanio, cuando le pregunté de donde era.

Me interesó entonces preguntarle. ¿Cómo era Cañaflechal, cuando él era niño? Él mencionó qué, “En esos tiempos, cuando empezó la violencia, porque en Bogotá, mataron a Gaitán. Esto aquí, era puro monte y todo estaba cerquita. La Guartinaja⁶, el Ñeque⁷. Veías correr los Venados, (*Odocoileus virginianus*) pero había también muchos Aparatos y Entierros.

Parecía que sus relatos fueran siempre movidos por una cosa, que era tan reiterativa en casi todos los viejos, contemporáneos a su época. Se trataba de la causa por la cual llegaron aquí, el destierro, el despojo, por la violencia. Tuvieron que salir de sus pueblos e ir a un lugar donde no había nada, o sí. Como diría Ascanio, a este sitio ya lo habitaban una serie de seres conocidos como Mohánes, el Griton, y espíritus que habitan las montañas, así como los Entierros, o luces que emanan de la tierra cuando llega la Semana Santa.

Poco a poco me adentraba más un mundo tejido por estas narrativas, y otros viejos sumaron aún más relatos a esta experiencia. Sin darme cuenta, me encontraba ahora abordando una narrativa de mi comunidad que no estaba asociada a la de la conquista y colonización, o por lo menos proponía un sincretismo de estos hechos encerrándolos en una propia percepción de la historia y el territorio. Una historia protagonizada por campesinos que, hablaban sobre Mohánes que habitaban los ríos y se llevaban a los niños, duendes que en la madrugada se escuchaban pujar bajo las camas, y noches que se llenaban del silbido de las brujas y de los zánganos u hombres brujos, que se transformaban en animales y asustaban a los caminantes que salían en las noches.

Cuando los viejos llegaron aquí, en la Semana Santa salían los Entierros, que son

⁴ Yarumal, es un pequeño asentamiento rural, perteneciente al municipio de Turbo, Antioquia.

⁵ Turbo es uno de los 11 municipios que componen la subregión del Urabá Antioqueño, ubicada en el extremo noroccidental de Colombia. Tomando como referencia a Medellín, se encuentra de esta, a una distancia de 373 kilómetros.

⁶ Véase *Cuniculus paca*

⁷ Véase *Dasyprocta fuliginosa*

espíritus que toman la forma de luces, se mueven de un lado al otro, a veces se aparecían como fogatas que salían de la nada, subían y se expandían con gran poder consumiéndose, dejando brazas en el suelo. Los campesinos mientras labraban la tierra, en épocas de semana santa, escuchaban voces, o susurros, a veces vieron sombras o figuras humanas que, a lo lejos, les señalaban lugares. Entonces cuando labraban la tierra, de esta emanaban objetos extraños de metal, herraduras, balas de cañón, tinajas e incluso monedas, todos estos objetos españoles, así como en otros lugares aparecían evidencias indígenas. Esas figuras o sombras humanas se trataban del español o del indígena, que, en vida, poseyeron estos objetos y que aun siguen compartiendo el espacio, este mundo que es Cañaflechal, con los campesinos.

En mis entrevistas con los viejos, de repente me encontraba yendo y viniendo, en una especie de péndulo movido por sus historias sobre Aparatos y Entierros, pues estas, me recordaban mi infancia. En la comunidad crecimos, corriendo descalzos entre lodazales, jugando con cangrejos, corriendo en la playa tras los chorlitos que volaban tan fugaces. Siempre imaginando que el Mohán nos observaba y corríamos asustados cada vez que escuchamos sonidos extraños salir de los montes donde habitaban. Todos estos recuerdos y cosas con las que había crecido en Cañaflechal, se pasaban por mi mente, toda vez que en mis entrevistas escuchaba y anotaba cada uno de los relatos que me narraban los viejos.

Entonces fue así, cómo durante algún tiempo, me dediqué a recoger estos relatos, a estudiar con los viejos su visión del territorio. Todas estas memorias, narraciones, emociones y arraigo sobre el terruño, fue lo que un día se fue conmigo cuando Salí de Necoclí. Tiempo después, estas memorias que escribí, todas esas narraciones de los viejos, llegaron a adquirir un carácter especial. Siendo estudiante de antropología, no dejaba de pensar en esos relatos sobre Aparatos y Entierros, ahora estando en Brasil, se hacían presentes, cada vez que escuchaba en clases, hablar de relatos semejantes que componían otros mundos, otras culturas. Cuando escuchaba hablar sobre el pensamiento amerindio amazónico, en el que está presente una relación entre el indígena y espíritus, u otras personas “no humanas”. También, la cosmovisión andina, y los relatos entorno a los Huacos en Perú y Los Chullpas en Bolivia. O, La mitología guaraní en Paraguay, donde aparecen figuras como el Yasi Jatere, el Kurupi, el Luisón entre otros. Todas estas narraciones, despertaron en mi un sentir especial, a través del cual recordaba y por tanto comprendía que, también los Mohanes, Espíritus de la selva, el Griton y los Entierros

presentes en los relatos de Cañaflechal, constituían una pequeña parte de esas amplias cosmovisiones, tan diversas como nuestra Latinoamérica misma.

Después de volver tras mi segundo año en Brasil, y tener que quedarme algún tiempo en Cañaflechal por motivos de la Pandemia del Covid 19. Aproveché el tiempo en mi comunidad para entablar un ejercicio dialógico con los viejos. Ahora más próximo a la antropología que a la visión histórica que antes tenía. En este sentido, cada narración, cada palabra, cada vivencia era ahora escuchada con otro sentir y analizadas desde el *Perspectivismo Amerindio*. Esta idea nos aproxima a comprender estas narraciones, como formas de concebir a Cañaflechal, y a su vez observarlo como Mundo. Un mundo significativo, habitado por los campesinos y “otros seres”, o porque no, personas “no humanas”, que también nos observan, con los que compartimos este espacio, tejiendo una serie de relaciones sociales, que producen una cosmología, una semantización. En fin, una forma propia de narrar la historia de este territorio.

Ese mundo, narrado por los viejos, se convirtió en el objeto etnográfico de esta investigación, relatos que tuve claro, no eran menos importantes, que las historias que leí en los libros, en las crónicas y que los historiadores y antropólogos hacía varios años, nos contaron en su visita a la comunidad. Las narraciones de los viejos, suponían una forma propia de ver el mundo, tristemente, forma que, muchas veces vi silenciada, pues las visiones académicas occidentalizadas carecen totalmente de sensibilidad hacia el otro, hacia sus formas diversas de comprender el mundo, y construir tramas de significados distintos. Sin embargo, en esta investigación son ellos, gente como los viejos de mi comunidad, a quienes me dirigí con el fin de **aprender**, de conocer una historia diferente sobre el territorio en el que había nacido. Rindiendo un homenaje a esas polifonías, a esas otras voces que nos narran su modo de ver el mundo y la historia. Comprendiendo que desde la antropología son estas personas ignoradas por otros, las voces que contienen la sabiduría, que no podemos permitir ignorar, y de las cuales podemos aprender (Ingold, 2018)

A continuación, me dispondré a presentar el contenido de esta etnografía. Quise en este trabajo establecer un **primer capítulo**, en el que realizaré un abordaje teórico y experiencial sobre lo que significó el ejercicio etnográfico en Cañaflechal. Trayendo elementos que supusieron un objeto de análisis como las formas de nominación que actualmente tiene el territorio, justificando bajo cuál de ellas llamaría a la comunidad en esta

investigación, ¿Cañaflechal o San Sebastian de Urabá? Ambos poseen una carga de significados, configuran diversas formas de comprender y narrar la historia del lugar, o área de investigación.

Este capítulo contiene, un apartado en el que se aborda la idea del perspectivismo amerindio, como base teórica utilizada en este ejercicio etnográfico. Con esta idea, pretendo realizar un abordaje del pensamiento campesino en Cañaflechal. el perspectivismo nos permite entender esa concepción del mundo en el que, personas humanas y “no humanas”, tejen entre sí, toda una serie de tramas y significaciones, esto nos aproxima a una comprensión de esas formas particulares en las que se narra y comprende a Cañaflechal, como un mundo, una cosmología. Finalmente, traeré una discusión sobre los retos que supuso para mi, el haber realizado un trabajo etnográfico, en un territorio “cercano”, en mi propia comunidad. Todo esto, me impuso el reto a su vez, de realizar autoetnografía, como una forma de ofrecer mas detalles, sobre la comunidad o contexto en el que desarrollé esta investigación.

En el **segundo capítulo**, se presentan detalles sobre la ubicación del área de estudio. Así mismo, se ofrecen datos etnohistóricos que dan cuenta del contexto y fundación de la comunidad de Cañaflechal. se abordan una serie de fenómenos sociales, como la migración, incentivada por los desarrollos económicos extractivistas de recursos ofrecidos por las selvas tropicales del Urabá, durante los siglos XIX y XX. Esto propició una ocupación de campesinos y pescadores que, desde regiones vecinas, se extendían a las zonas baldías de Urabá, estableciendo poblados permanentes, como el caso de Necoclí, y Cañaflechal específicamente.

En el **tercer capítulo**, desarrollaré propiamente el trabajo etnográfico, a partir de un ejercicio dialógico, que sostuve con algunos ancianos de mi comunidad. En este trabajo los llamaré “viejos”, que es la forma como normalmente se les llama, pues este término, se utiliza de forma local como un acto de respeto, por el conocimiento que estos poseen. El trabajo etnográfico, entonces gira en torno a las narraciones que los viejos, tienen sobre el territorio, dentro de las cuales reconocen, y tejen unas relaciones con seres “no humanos”, llamados en la comunidad como Aparatos y Entierros.

Las narraciones de los viejos presentan una relacion entre campesinos y “no

humanos” mediada por diversos factores, entre ellos el miedo. En este sentido, se propone observar con especial detalle las relaciones sociales que los campesinos y lavanderas, construyeron con el Mohán y otros espíritus, en medio de la ocupación de una serie de tropos, sobre los que desarrollaban sus labores cotidianas.

En otro apartado, se estudian las significaciones que le son otorgadas en la comunidad al periodo de la Semana Santa, época en la que se entiende, se da una apertura total del mundo simbólico. En este periodo, especialmente los viernes Santos, emergen de las entrañas de la tierra, y en lugares específicos, una serie de manifestaciones sobrenaturales, materializadas especialmente por luces. En este periodo, estas luces se comunican con algunos pobladores de la comunidad para mostrarles los acontecimientos pasados que se desarrollaron en este territorio, estos acontecimientos están mediados por el encuentro que los campesinos, guiados por esas luces realizan de sitios y objetos arqueológicos. Dándose con esta relación entre humanos y los espíritus, un sincretismo de la historia que vincula en las narrativas locales, el pasado prehispánico y colonial de la región.

CAPÍTULO I.

Cañaflechal o San Sebastián de Urabá. ¿Dos formas de nombrar un mismo territorio?

Al iniciar esta investigación, me encontré frente a un asunto importante que debía definir, me refiero a como llamaría a la comunidad en la que desarrollaría esta investigación, ¿Cañaflechal, o San Sebastián de Urabá? Teniendo en cuenta que este último nombre, es el que adoptó de forma oficial, la comunidad actualmente. Esto no es en ningún sentido una cuestión menor, ambos nombres tienen un contexto distinto. Cañaflechal y San Sebastián, no son solo acciones de nominación de un mismo territorio, mas bien definen diferentes momentos históricos.

Con relacion al nombre de San Sebastian de Urabá, en la escuela de la comunidad que a finales de los 90, quedaba cerca de la playa, había justo al lado un restaurante camping, en el que había un mural asociado a los procesos de colonización europeas, que se habían llevado a cabo en este lugar. Desde los noventas, quizá influenciados por las efemérides de los 500 años de la llegada de Colón a América. También se incentivó un sentimiento local de conmemorar aquí, los 500 años de la llegada de los españoles, que se celebraría específicamente en el 2009. En definitiva, el mural servía para señalar este proceso histórico y narrarnos a los locales, los hechos que aquí habían acontecido.

En este sentido, mi asombro por el lugar tiempo después estuvo atravesado por toda una amplia literatura bibliográfica sobre arqueología, que demostraba los procesos de ocupaciones prehispánicas, que se habían desarrollado durante casi dos mil años en la región. (Santos, 1989; Escobar, 2016) Así como de relatos de cronistas de indias, que mostraban a Urabá como el punto de partida de la expansión colonizadora sobre la parte continental de América, durante el primer tercio del siglo XVI. (Oviedo, 1853, De las Casas, 1876)

Cañaflechal y San Sebastián, más que nombres, correspondían a formas distintas de narrar un mismo territorio. Pero, en definitiva, historias que aunque distintas ciertamente se entrelazan. A inicios del siglo XX, Fray Severino de Santa Teresa de Jesús, primer

prefecto apostólico de Urabá. Aseguro en una de sus salidas misioneras, que “[En] un cerrito, llamado vulgarmente en nuestros días **“Cañaflechal”**, que es el primer espolón que se acerca al mar en la costa caminando de norte a sur. Este es, a nuestro modo de ver, el punto exacto donde Ojeda⁸, “hizo la villa de **San Sebastián**” (Santa Teresa, 2015, p. 183)

Una cantidad importante de evidencias arqueológicas encontradas en la zona por los campesinos, y los apuntes realizados por Santa Teresa y otros investigadores. Permitían Establecer a inicios del siglo XX que, el naciente caserío de pescadores y agricultores que estos llamaron Cañaflechal, se desarrolló sobre el mismo lugar, en el que casi 5 siglos antes, españoles fundaran a San Sebastián de Urabá. Que correspondió al “primer asentamiento español fundado en el continente americano” (Mena, 2011, p. 131) y tal como menciona James Parsons: “ocupa un lugar importante en la historia por ser la primera colonización en tierra firme” (Parsons, 1995, p. 23)

Si bien en la actualidad, la comunidad como un acto de reconocer estos procesos históricos, tomo el nombre de San Sebastián de Urabá, dejando en desuso el de Cañaflechal. Quise optar por realizar un estudio etnohistórico, no de San Sebastián, si no de Cañaflechal. Mi interés fue tomar este último, más bien como un acto de memoria, entendiendo que el objeto de estudio que aquí se aborda, es comprender, como los campesinos desde sus relatos, la cultura material y prácticas cotidianas, conciben y narran el territorio que ocupan y que ellos llamaron Cañaflechal.

En el marco temporal en el que se fundó y desarrolló toda la oralidad de este poblado, en el imaginario colectivo de sus pobladores, se desconocía el pasado prehispánico y colonial con el que contaba el territorio. Sin embargo, con el tiempo, estos hechos paulatinamente fueron incorporados en las narrativas locales, cuando el mismo campesino, mientras labraba la tierra, escuchó voces que venían con el viento, y observo luces que le guiaron al encontró con vestigios del pasado. Encontrando de esta forma vivencial, que este territorio poseía un pasado, pero no, no un pasado muerto. Este, mas alla de estar materializado en objetos, aun vive, porque aun viven, bajo corporalidades no humanas, los indigenas y el español, protagonistas de aquellos hechos. Entonces, las relaciones entre

⁸ Alonso de Ojeda (Cuenca, España. 1470-1516) fue nombrado por el rey Fernando V, como gobernador de la nueva Andalucía. (actual costa caribe Colombiana) Para llevar a cabo los procesos de colonización temprana sobre la parte continental del nuevo mundo o Tierra Firme, a finales de 1509. (Gutiérrez, 2009)

campesinos y las luces, espíritus o, “no humanos”, forjaron una comprensión del nativo hacia ese mundo, en el que el territorio que un día ocuparon y semantizaron, poseía también, un pasado asociado a ocupaciones indígenas, así como hechos de dolor, que se materializaron en la conquista y colonización de este terruño, hace más de 500 años.

Al acercarme a estas narraciones, comprendí a su vez, la concepción del campesino hacia el territorio que, lejos de observarlo como un simple y mero espacio físico, era más bien visto como la socialización del medio natural que es dotado de una representación simbólica. (Duque et al, 1995) Cañaflechal compone un espacio, un paisaje del que los viejos hacen parte, es por ende su mundo y su hábitat, y con ello el simbolismo del que le han dotado. (Molano, 1989) Todo esto produce, además, una forma propia de narrar ese espacio que se habita, y son estas formas, los relatos que viven en la memoria de los viejos, quienes describen con estos, la cotidianidad de ese, su mundo, al cual llamaremos entonces en esta investigación, *Cañaflechal*. Pues como bien menciona Marshall Sahlins, “La historia es ordenada por la cultura, de diferentes maneras en diferentes sociedades, de acuerdo con esquemas significativos de las cosas.” (Sahlins, 1985, p.9)

2.1. Una mirada Perspectivista sobre la cosmovisión de Cañaflechal.

En la narrativa de los viejos de la comunidad, se puede vislumbrar a Cañaflechal, como un espacio en el que se da la coexistencia de los campesinos con otros “no humanos” . Por lo tanto, consideré importante abordar este fenómeno cultural desde el perspectivismo amerindio de Eduardo Viveiros de Castro, (1996, 2002, 2004) cuyas definiciones sobre la idea Naturaleza y Cultura, permiten colegiar en ellas, ese encuentro entre los campesinos y los Aparatos, Entierros o espíritus de otra época. Esta interacción nos aproxima al perspectivismo, precisamente porque este, “se trata de una concepción, común a muchos pueblos del continente, según la cual el mundo está habitado por diferentes especies de sujetos o personas, humanas y no-humanas, que lo aprehenden desde puntos de vista distintos.” (Viveiros de Castro, 1996, p.115)

El entramado mundo simbólico que, como bien menciona Geertz, decodifica la cultura y todo el simbolismo que esta trae consigo, mediante un acto de comunicación. Se materializa en las narraciones de los viejos de Cañaflechal, que tejen estas tramas de

significados día a día mediante su relación con el medio que habitan, juntamente con los Aparatos y con los espíritus de otra época, que se aparecen en Semana Santa. Estos son dotados en sus narrativas con un carácter de alteridad. En tal sentido, toma relevancia la idea del “verse como” (Viveiros de Castro, 2002) en la cual, se resume la idea del perspectivismo, es la idea de verse y concebir al otro, aunque no humano como un agente que también posee una perspectiva hacia el humano y demás actores de su entorno. En otras palabras, “sobre la forma en que los humanos, los animales y los espíritus se ven a sí mismos y a los demás seres en el mundo.” (Viveiros de Castro, 1996, p 144)

Quisiera detenerme para explorar un poco más sobre la idea del perspectivismo. Podemos entonces, definir al perspectivismo, como la forma en que los pueblos amerindios conciben la realidad. Es su concepción del universo, que lo componen como encima acabamos de citar, múltiples puntos de vista. Estas formas de ver el mundo, corresponden tanto a la de seres humanos como a las de no humanos que son tanto “jaguares y tapires- como a artefactos y cosas -desde astros hasta piedras” (Rossi, 2020, p. 31)

Para Eduardo Viveiros de Castro, una de las principales características de esta concepción cosmológica radica en la idea de una condición común, tanto para humanos como para animales, plantas y otros seres no humanos, que corresponde a la **humanidad**. Los animales son por ejemplo exhumanos, mientras los humanos siguen siendo o estando en su estado actual de humanos . Sin embargo, el hecho de concebir a los animales como Ex-humanos y a otro tipo de no humanos (espíritus, piedras, plantas etc.) como parte importante del entorno natural, establece en el perspectivismo una serie de “relaciones sociales”. “En este sentido, las categorías de relación y modos de interacción que prevalecen en el mundo intrahumano también están vigentes en la mayoría de los contextos en los que humanos y no humanos se enfrentan entre sí”. (Viveiros de Castro, 2004, p.23)

Esta idea de relación establecida ente humanos y no humanos, es precisamente la piedra angular, es el portal que nos permite entender el mundo que nos es narrado por los viejos de Cañaflechal, por ejemplo. Pues la relación entre ellos, los Aparatos y Entierros se materializan según lo anterior, desde una perspectiva de relacionamiento social, similares a las establecidas desde las concepciones occidentales.

Precisamente para Viveiros de Castro, los pueblos amerindios, establecen en su

visión del mundo, una proximidad con el otro no humano, permitiendo en esas relaciones sociales entender que:

Las plantas cultivadas pueden ser concebidas como parientes consanguíneos de las mujeres que las cuidan, los cazadores pueden acercarse a los animales de caza como afines, los chamanes pueden relacionarse con los espíritus de animales y plantas como asociados o enemigos. (Viveiros de Castro, 2004, p. 23)

Quisiera a continuación ejemplificar esta noción de perspectivismo, justamente porque, esta forma de observar el mundo, está también presente en la cosmología de la nación Cuna, o Guna Dule⁹ de Ipkikuntiwala¹⁰, con los que he tenido alguna cercanía y quienes en términos históricos, han ocupado el golfo de Urabá desde épocas de la colonización Europea. En sus procesos medico-magico-religiosos, que se desarrollan a partir de lo que ellos llaman **“Cantos Terapéuticos”**, son empleadas las hojas de Ají Pajarito¹¹ que en lengua Guna es llamado como **“Gaa”**. Así como hojas del árbol de Cacao, que en lengua Guna recibe el nombre **“Sia”**.

Algunas acciones preceden al acto per se del canto terapéutico. Como primero, un acto puramente Perspectivista, en el que los Gunas entablan un acto dialógico con el árbol de Cacao o la Planta de Ají, en este acercamiento, los “hermanos” Sia y Gaa, prestan, comparten o regalan a sus hermanos Guna, sus hojas, tallos o frutos, para que seguidamente estas sean tostadas y usadas como sahumero. En una vasija de barro en medio de brazas, los Gunas ponen las hojas tostadas de Sia o Gaa, y el Nele¹², realiza entonces un canto al enfermo, mientras el humo que sale de la vasija cubre el lugar. Este humo que es llamado entre los Gunas como “Wa” es el espíritu de los no humanos, Sia y Gaa, que entran al cuerpo del enfermo a expulsar los Espíritus que han colocado en su

⁹ Comúnmente al pueblo Gunadule se le ha conocido como Guna (en escritos en castellano, Kunas en Panamá y Tules en Colombia). En el Congreso Binacional, celebrado en la Comunidad de Arquía, Chocó, Colombia, en el mes de junio de 2006, las autoridades ancestrales de nuestro pueblo definieron que se nombrara a los hijos e hijas de esta cultura milenaria como Gunadule. Una traducción literal sería: “las personas que viven en la superficie de la tierra”. (Green, 2011, p. 19)

¹⁰ Ipkikuntiwala, es el nombre que recibe el resguardo Guna Dule, que se encuentra entre los territorios de los municipios de Turbo y Necoclí.

¹¹ Ver *Capsicum annuum var. Glabriusculum*

¹² Nele, es el nombre que recibe el médico o botánico Guna, es quien tiene la sabiduría de diagnosticar enfermedades y predice e interpreta acontecimientos. (Oran y Wagua. 2011)

corporalidad la enfermedad¹³.

En este sentido, existe una cooperación entre los humanos y no humanos para la acción de sanación, a partir de esa relación es posible comprender que, en la cosmovisión Guna, los demás seres que habitan el mundo, las plantas, espíritus y animales son concebidos más allá de la categoría de alteridad, con la del “**hermano.**” (Green, 2011)

Por otro lado, en sus procesos mágicos, es evidente un acto de eficacia simbólica que, de hecho, el mismo Claude Levi-Strauss, explica en su obra *Antropología Estructural*, utilizando como ejemplo, el pasaje del parto de la mujer Cuna. Levi-Strauss describe como el Nele, a través de “cantos terapéuticos”, en los que emplea el uso de las hojas de cacao, hace un acto de invitación a los “Nuchu”, que son los espíritus protectores, así como los “Niga” que representan el aliento, la vitalidad y otorgan al Nele, el poder de la invisibilidad y clarividencia. Estos seres no humanos son descritos por el mismo Levi-Strauss como, “seres a imagen de los hombres, pero dotados de poderes excepcionales”. (Levi Strauss, 1968, p. 212) Quienes intervienen junto con el Nele, para que finalmente la mujer Cuna pueda tener un parto normal.

En Lévi-Strauss, el pensamiento salvaje adquiere el estatus de pensamiento y por tanto debe ser escuchado y analizado a través de una reciprocidad de perspectivas. Quisiera detenerme en este pasaje de la obra de Levi Strauss, para resaltar la noción Perspectivista presente en ella, para ello he de apelar al uso de algunas palabras clave que Levi Strauss emplea. En este sentido nos presenta el antropólogo francés las palabras Niga, y Purba.

Describe Levi Strauss que, “sólo los seres humanos y los animales tienen Niga” (Levi-Strauss, 1968, p. 213) en la cosmovisión Guna, Niga es “una cualidad espiritual puramente humana (...) Niga es la fuerza que motiva (...) a caminar, comer, actuar y sentir; es una fuerza que puede aumentar y disminuir. (Martínez, 2019) el Niga es una energía entonces que entendido de otra forma solo se pierde con la muerte. (Alcaraz y correa, 2006)

Por otro lado, las plantas y piedras tienen un Purba o Burba. Corresponde a un

¹³ Gaubi es un canto de curación, terapéutico que ahuyenta a los espíritus que quieren hacer maldad a los dules, es decir es un canto equilibrador entre la naturaleza y los dules. (Green, 2011)

elemento presente entonces, tanto en humanos como en los no humanos. La palabra Purba quiere decir “alma” (Martínez, 2019) en otros casos, es empleado como Espíritu. (Castaño y Santacruz, 2012) Este término está asociado al aliento y la fuerza, a la sabiduría. El Burba, también es usado en algunas frases para referirse a “vida”, ejemplo de esto, lo podemos observar en la frase; “Anmal gaya Burba”, que es traducido como, “el significado de vida”. (Green, 2011)

Mas allá, de que existan algunas diferencias propuestas por algunos autores, entre categorías de humanos y no humanos, partiendo de los términos Niga y Burba. (Martinez, 2019) En la cosmología Guna, sin embargo, se otorga una categoría interesante a las plantas y animales, por ejemplo. Pues siendo vistos como no humanos, son colocadas en el mismo nivel que los hombres y mujeres Gunas. Todos poseemos un Burba, la fuerza que representa Burba, hace que el Sia y el Gaa, posean así mismo la capacidad de generar protección contra los espíritus malignos. Las plantas entonces, así como piedras y otros seres no humanos que habitan el mundo Guna, al poseer un Burba entonces poseen un alma, y esto es clave en la idea Perspectivista, pues “Todo lo que posee un alma es capaz de tener un punto de vista, y todo ser a quien se le atribuye un punto de vista es un sujeto; o mejor, dondequiera que hay un punto de vista, hay una “posición del sujeto”. (Viveiros de castro, 2004, p. 25) Por ello, podemos considerar como seres sentipensantes, a las plantas. En la siguiente descripción, Abadío Green, las coloca como parte importante de su formación intelectual pues han de otorgar sus saberes al hombre.

También mi memoria recuerda a otros seres muy importantes, fundamentales para hacer posible mi existencia, como fueron mis hermanas las plantas medicinales, que me animaron y colocaron su sabiduría en cada poro de mi piel, en cada esquina de mi corazón y mi cerebro. Cada sorbo, cada baño de las plantas que mi madre tomó mientras me esperaba, permitieron hilar suavemente mi memoria y poder afirmar la sabiduría con distintos hilos de algodón, con diferentes colores, y me permitió entender la diversidad de este ser maravilloso, la madre tierra. (Green, 2011, pp. 26-27)

Las plantas son dadoras de la sabiduría y por ello, son consultadas. Los animales y plantas son en la mitología de origen Guna, anteriores al hombre y este debe observarles como hermanos mayores a quienes “les deberían respeto y obediencia.” (Green, 2011, p. 98)

Con este ejemplo, entonces busco aproximarme a lo que es el perspectivismo, una concepción del mundo, desde diversos puntos de vista, la de los humanos y “no humanos” que establecen entre sí, una relación social. Todo esto, aunque en una forma claramente diversa a la de los Gunas y los pueblos indígenas amazónicos, Está presente en las narrativas de los viejos de mi comunidad.

En los relatos de los viejos sobre su ocupación del territorio que ellos dieron por nombre Cañaflechal, están presentes connotaciones que nos hacen pensar en una idea común al perspectivismo. Cañaflechal, es primeramente un espacio en el que los campesinos viven en un mundo, tejiendo una relación social, con otros sujetos no humanos. Estos “no humanos” ocupan diferentes tropos, desde las montañas, hasta las quebradas y el mar. Son estos, los que en Cañaflechal se conocen bajo el nombre de los Aparatos. Espiritus que no solo habitan el espacio, sino que son dotados como sujetos, mas allá de ser animados, son seres con una visión del espacio, al parecer contraria a la de los campesinos. Pues la relación con ellos, genero la necesidad de crear fronteras entre unos y otros, pues esa relación esta casi siempre fundada a partir del miedo. Lejos de la relación social establecida en las mitologías Kunas o Amazonicas, aquí las relaciones son medidas por lo menos en los campesinos a partir de evitar, sitios considerados habitados por los Aparatos.

Tanto Aparatos y Entierros, son sujetos que poseen un alma, una visión, una forma de semantizar el espacio. Podemos postular que, los Entierros por ejemplo, se tratan de un caso especial dentro del perspectivismo. Es posible observarlos, como humanos que, tras la muerte, mudaron a una forma no humana. Una idea presente en la cosmovisión indígena, que establece que la muerte, transforma a los vivos, en un “no humano”, que puede incluso, adoptar una forma animal.

En el caso particular de Cañaflechal, los Entierros, adoptaron la forma de luces que establecen una relación social a veces mediada por el miedo, que despiertan a los campesinos. Pero que en todo caso, interactúan con estos, en un tiempo y espacio determinado, cuando se da una apertura total de ese mundo espiritual de Cañaflechal, que es en el periodo de la Semana Santa. Esta relación, producirá que los campesinos tengan un acercamiento particular con el pasado del territorio, es esta la forma en que los campesinos, se aproximan a los indígenas y colonizadores, que habitaron este espacio en

otras épocas y que ahora, bajo una forma “no humana”, manifestada por esas luces, siguen compartiendo el espacio con los vivos. En general esta parece ser una idea común, a casi todos los “no humanos” con los que los campesinos comparten su mundo. Algunos Aparatos como los Duendes, adoptaron esta forma no humana tras la muerte, fueron niños que no fueron bautizados antes de morir.

Toda esta relación entre el campesino, el espacio que habitan y comparten con los seres “no humanos” reproduce unas formas especiales de narrarlo. Son estos relatos, las formas en que los viejos cuentan la historia de Cañaflechal dotando estas narrativas con “tramas de sentidos con que le damos significados a los fenómenos o eventos de la vida cotidiana.” (Austin, 2000, p. 12)

2.2 El ejercicio etnográfico en Cañaflechal.

Bronisław Malinowski escribió una memorable frase en su obra etnográfica; *Los Argonautas del Pacífico Occidental*, en la que más allá de hacer un acto descriptivo, genero una invitación imperante a involucrarnos profundamente en el escenario que pretendemos estudiar. Al iniciar su descripción, sobre el escenario totalmente exótico y nuevo al que se enfrentaría, y antes de abordar detalle alguno sobre la vida y costumbres de los Trobriandeses, Malinowski nos dice; “imagínese que de repente está en tierra, rodeado de todos sus pertrechos, solo en una playa tropical cercana de un poblado indígena, mientras ve alejarse hasta desaparecer la lancha que le ha llevado” (Malinowski, 1972, p. 22)

Situar en su obra esta acción puntual de invitar a imaginarnos y estacionarnos en escenarios tan distantes, complejos y en suma exóticos, como era el caso de Malinowski. Es dar lugar, a afrontar el ejercicio etnográfico como una laboriosa acción de leer un “texto en relación con el contexto, constituyendo así un “otro” mundo significativo” (Clifford, 1991)

Toda esta propuesta metodológica, que nos induce a entrar a un mundo nuevo, a un escenario distinto y distante. Planteaba un primer problema al ejercicio etnográfico que pretendía desarrollar. Ciertamente me encontraba en una posición contraria a la de Malinowski. Ese otro que buscaba estudiar, estaba situado en un escenario que lejos de

ser exótico y distante, era mi propio territorio, mi propia comunidad. Desde sus orígenes mismos, la pregunta antropológica ha llevado implícita la categoría de alteridad, nacida desde el contacto cultural, que configura una aproximación al fenómeno humano. (Krotz, 1994)

En mi caso, la pregunta antropológica abordada en esta investigación, buscaba comprender las tramas de significados presentes en las narraciones de los viejos de Cañaflechal. En este sentido, los otros que estudié, eran desde luego los ancianos que conocía de toda la vida. Pero, ¿Cómo abordar un ejercicio etnográfico en un escenario familiar? Sabía que debía desvincularme del yo, que cohabita el territorio con los otros nativos entrevistados y observados. Debía generar una visión asociada a lo que plantea Guillermo Cantor Magnani (2003) según el cual, lo que es familiar, tendrá que observarse como “extraño”.

Precisamente Malinowski, nos introduce a su obra invitándonos a imaginar; e imaginarnos los escenarios como lejanos. En este sentido, dos elementos deben ir de la mano con el abordaje etnográfico, “Asombro” y “Extrañeza”. Pero ¿Podía observar con ambas a Cañaflechal?, ¿Podía ver con extrañeza lo que me era cotidiano? ¿Podía ver con asombro lo que aparentemente conocía? Considero que estar en Brasil, lejos del territorio que habité como nativo, me permitió observarlo desde la perspectiva del asombro y la extrañeza. En mi caso, considero que operó eso que menciona Esteban Krotz. (1994) “el entrañamiento de la siempre previa patria-matria, que se recuerda justamente estando en el extranjero.” (Krotz, 1994, p.8) Lo que me permitió, ver como extraño a lo propio.

Opté finalmente por verme como lo que era, un nativo más que pese a ser nativo, desconocía y por ende buscaba comprender los relatos de los viejos y su forma de concebir el espacio. Con ello, además, las relaciones que estos establecieron con los “no humanos” que coexisten, juntamente con nosotros el territorio.

En este sentido, apelando a la invitación Malinowskiana, de mantener viva la admiración hacia ese espacio, u otro que se estudia, en mi caso mi misma comunidad. entendí que no debía desprenderme de dicha categoría de nativo, para también ser un observador. Porque pese a ser nativo, estudiar los relatos de los viejos de Cañaflechal, en

los que se tejieron esas relaciones culturales entre el campesino y el medio que habitaban supuso para mí, ese “otro mundo significativo”, del que habla Clifford (1991). Suponía para mí, además la apertura a un escenario que, si bien me era cercano, ahora desde afuera y como estudiante de antropología, adquiriría un carácter distinto. Precisamente el de la extrañeza y el Asombro. Por lo que, adopté como válida la idea de que “sólo haciendo familiar lo extraño, podremos llegar a hacer extraño lo familiar” (Spindler y Spindler, 1982 citado en Diaz, 2023, p. 5).

CAPÍTULO II.

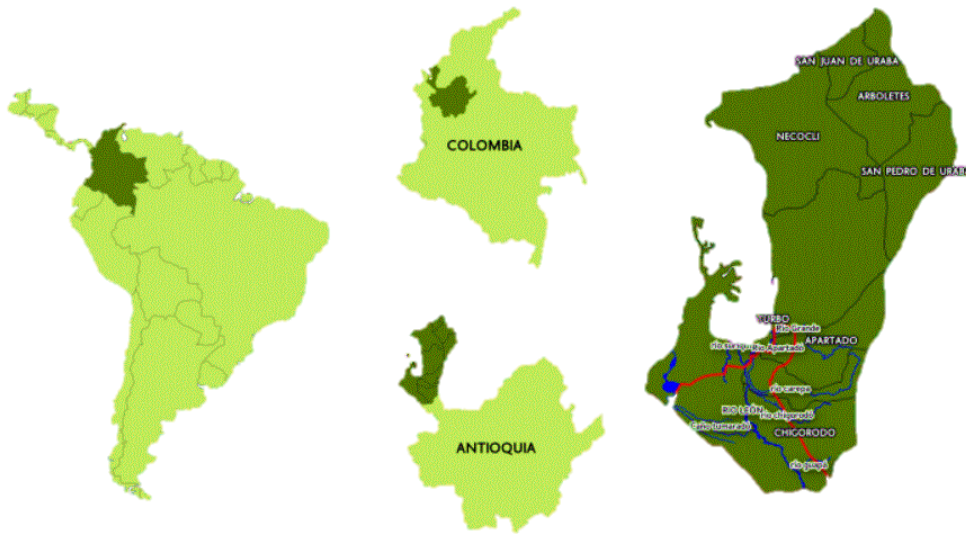
Ubicación geográfica y prácticas socio-económicas del área de estudio.

La comunidad de Cañaflechal (actualmente vereda San Sebastián) se ubica a 4 kilómetros del casco urbano de la cabecera municipal de Necoclí, Antioquia; En la región del golfo de Urabá, extremo Suroccidental de la costa Atlántica Colombiana. (Santos, 1989) La comunidad cuenta con una población estimada de 2000 habitantes.

Su topografía es variada, conformada por una serie de suelos bajos e inundables que se extienden paralelos a la costa. Estos forman esteros y manglares, en las desembocaduras de una serie de caños, que descienden de unas “pequeñas ondulaciones que corresponden a ramificaciones bajas de la serranía del Abibe” (Álzaté, 2014, p. 159) ubicadas al oriente del caserío.

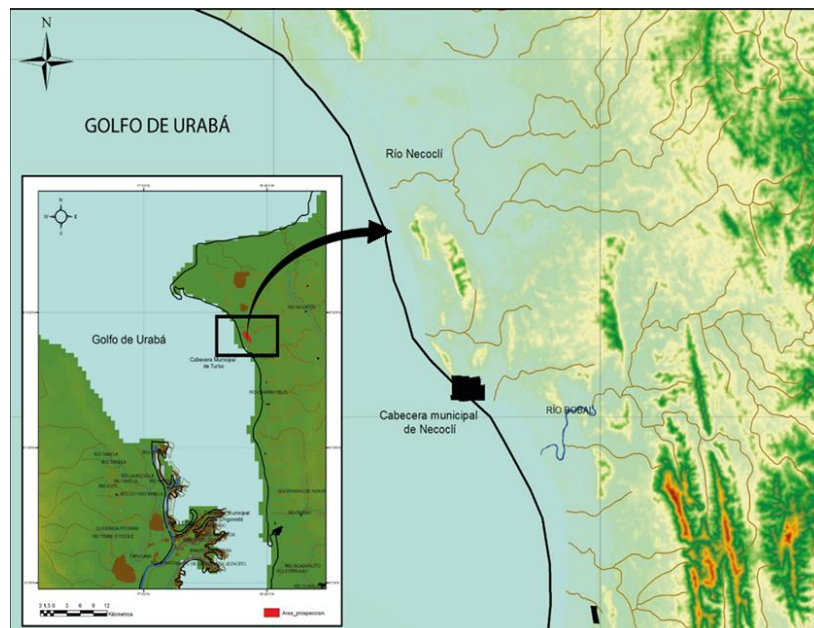
En esta geografía se encuentra emplazado Cañaflechal, y su aprovechamiento de esta diversificación de los suelos ha permitido establecer una economía especialmente basada en la explotación de diversos productos agrícolas, desde el primer tercio del siglo XX. El arroz (Villegas, 1997) y el Coco (Rivera et al, 1946) han aparecido como las principales producciones agrícolas, acompañado de la siembra de yuca, maíz, ñame, arroz y plátano. Todas estas complementadas con la pesca, una de las principales y más antiguas actividades desarrolladas por los habitantes de Cañaflechal, que además, es y sigue siendo el sustento económico de algunas familias.

Figura 1- Ubicación del golfo de Urabá.



Fuente: Aramburo-Siegert, et al, 2018.

Figura 2- Contexto geográfico y localización del área de estudio.



Fuente: Suescun, 2022.

3.1. Contexto histórico: Migración y explotación de recursos de la selva de Urabá, siglos XIX-XX

Uno de los primeros ejercicios que realicé junto a los viejos de la comunidad, fue el de acompañar sus relatos, con las fuentes bibliográficas que pudiesen dar luz, sobre los procesos que llevaron a cabo la fundación del caserío de Cañaflechal. En este sentido, se calcula que desde 1820, pescadores provenientes de la isla de Barú, en Cartagena de Indias, que se dedicaban a la caza de la tortuga Carey.¹⁴ Empezaron a ocupar el actual municipio de Necoclí, especialmente zonas aledañas al cerro del Águila (Villegas, 1997)

Paulatinamente, durante gran parte del siglo XIX se generaba una expansión desde la región media del Sinú, que poco a poco se extendía hacia Urabá. (Fals-Borda, 2009) Dicha expansión estuvo asociada en gran medida a la explotación de recursos naturales, principalmente de Madera de Cedro y Caoba. Entre 1883 y 1915 ingresa a la región del Sinú, la empresa norteamericana Emery Company de Boston, quien extiende entre 1915 y 1929 su operación hacia las zonas selváticas de Urabá, especialmente asentándose en los ríos San Juan y Mulatos. (Parsons, 1995; Fals-Borda, 2009) La apertura de esta ruta de explotación maderera, y de otros recursos que ofrecía las vastas zonas selváticas de Urabá, como la nuez de Tagua (*Phytelephas aequatorialis*) y el Caucho, (*Hevea brasiliensis*) incentivaron una ocupación masiva de campesinos, provenientes inicialmente de regiones vecinas como Bolívar y Chocó.

Otro producto importante dentro de la explotación de recursos ofrecidos por la selva tropical de Urabá, fue la Raicilla,¹⁵ (*Carapichea ipecacuana*) cuya demanda se intensificó ya entrado el siglo XX. Configurando la base de una economía extractivista que tendría como principal escenario al poblado de Necoclí, estableciéndolo además como un enclave importante en estos escenarios de confluencia cultural y migraciones.

El ejercicio de la extracción de la Raicilla, generó consigo la apertura de lo que definiremos como trochas raicilleras. Caminos abiertos por cuadrillas de campesinos, que se adentraban desde Necoclí, hacia zonas más selváticas, preferiblemente cercanas a las

¹⁴ Véase (*Eretmochelys imbricata*)

¹⁵ La planta de Raicilla, incentivo una naciente economía extractivista en Urabá a finales del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. Propia de climas húmedos tropicales, "De su raíz se extraen dos alcaloides: **cafelina y emetina**," (Ruiz, 1996) Especialmente "usada contra la disenteria amebiana" (Galvis, 1994)

riveras del río mulatos para la extracción de la planta de ipecacuana. Con ello, fue necesario la fundación de pequeños centros poblados que fungían, además, como sitios donde las cuadrillas de raicilleros, almacenaban la Raicilla recolectada. Tiempo después, estos poblados vendrían a ser los actuales corregimientos¹⁶ de Necoclí.

A finales del siglo XIX y durante gran parte del primer tercio del siglo XX, Urabá se había convertido en un enclave que permitía la confluencia de culturas. Como bien menciona Claudia Steiner (1991) Urabá se convirtió en un encuentro de caminos.

“Podemos entonces imaginar cómo era la región a comienzos de siglo: un Urabá costeño en el Golfo con habitantes procedentes de la Costa Atlántica, dedicados principalmente a la pesca y algo a la agricultura, especialmente a la recolección de la Raicilla de ipecacuana, y cuyas relaciones culturales y económicas eran con Cartagena. Entre Necoclí y Turbo, una población indígena Kuna dedicada principalmente a la pesca y a la agricultura cuya relación principal se daba con Panamá, concretamente con la comunidad Kuna de las islas San Blás. Hacia el oriente y desplazándose hacia el sur, una población sinuana dedicada a la extracción de la madera que también se iba estableciendo como agrícola y ganadera. Entrando por el occidente, Chocóanos que se dedicaban también a la extracción de la madera o que se radicaron con la población negra que habitaba en Turbo. Subiendo de los resguardos antioqueños y, ya desplazados por una inicial agricultura comercial, vinieron indígenas Emberá desde Frontino, Murindó y Murrí para establecerse cerca a Mutatá en las vegas del río Chigorodó.” (Steiner, 1991 p. 280)

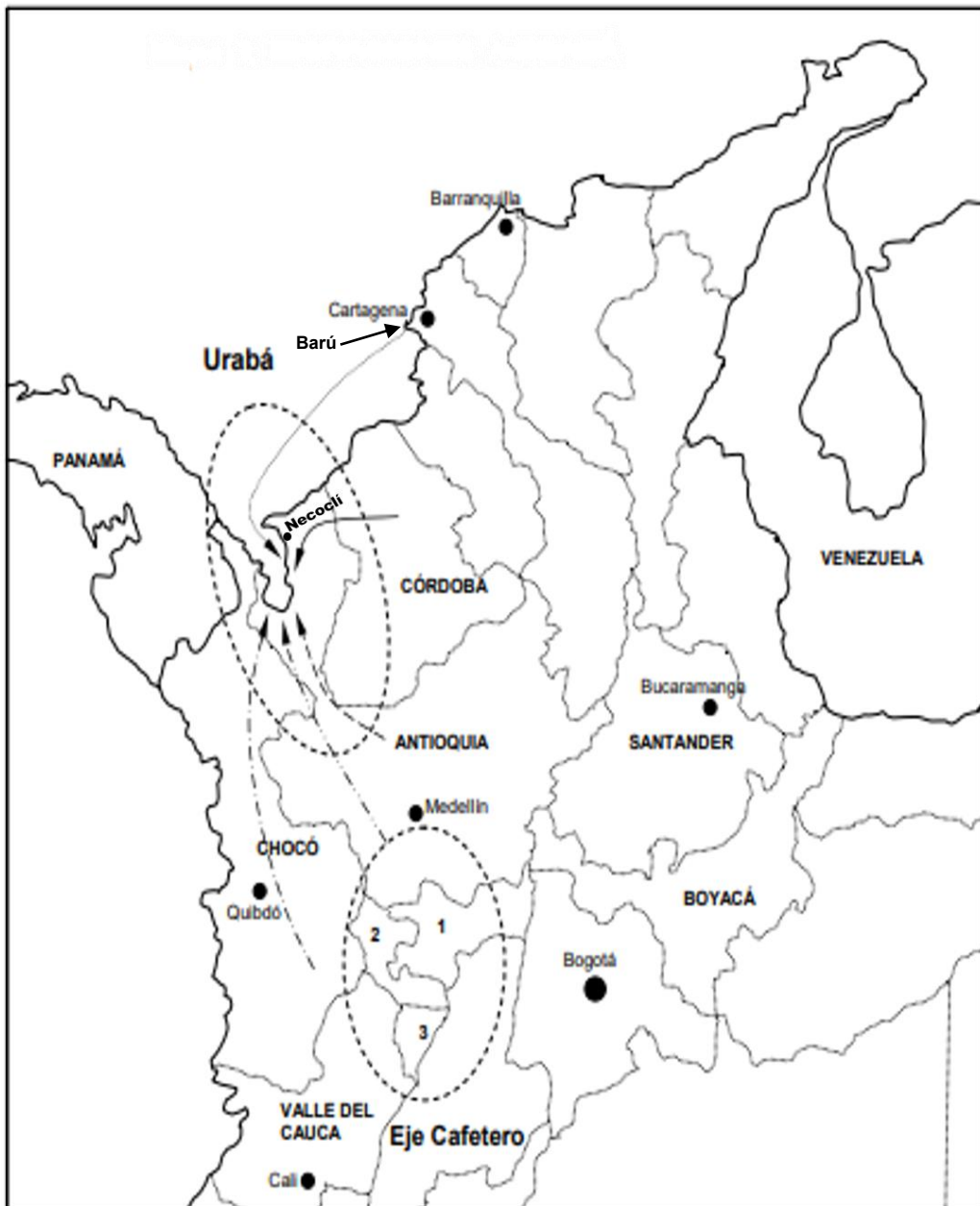
Teniendo en cuenta este contexto, hacia la costa norte de Necoclí, a inicios del siglo XX, ya existían algunos pequeños caseríos cuyas viviendas eran más bien dispersas, como Lechugal, Marimonda y Cañaflechal. Este último, una población de no más de 5 familias dedicadas principalmente a la pesca y agricultura y recolección de raicilla (Steiner, 2000)

Según los relatos ofrecidos por los viejos de Cañaflechal, a inicios del siglo pasado, se empezaron establecer allí, familias de pescadores como los Julio y, agricultores como los Paut provenientes de la isla de Barú, en el actual departamento de Bolívar. Además de los Montes, que llegaron desde Panamá y que representan los primeros colonos que

¹⁶ Los corregimientos, corresponden a unidades político-administrativas en la que están divididos los Municipios.

iniciaron el caserío. A lo largo de la primera mitad del siglo XX, arribaron otras familias como los Morelos y Cerén, quienes llegan en 1949 y, que además representan las familias más grandes en la actualidad.

Figura 3- Migraciones a Urabá.



Fuente. Molina, 2001.

Para el caso de los Morelos Rivas, quienes provenían del municipio de Turbo. Su arribo a Cañaflechal, se configura por la violencia desatada tras la muerte del líder político Jorge Eliecer Gaitán. Hecho que generó una ola migratoria en el territorio nacional y que especialmente establece una reorganización de pobladores que, desde los vecinos departamentos de Córdoba, se extienden ocupando el Urabá y Chocó. (Steiner, 1993)

Según información dada por Ascanio Morelos, el Caserío de Cañaflechal entre 1949 y 1950, constaba de algunas viviendas dispersas e incomunicadas por la exuberante vegetación y falta de veredas. La vía de acceso era la playa, y a lomo de mula se transportaban el Arroz y el Coco, para ser comercializados en el centro poblado de Necoclí. Allí se podía comprar café, azúcar, jabón y otros productos, que traían las barcazas desde Cartagena. Dado que hasta la fecha, casi todo el comercio se establecía con Panamá y Cartagena, por vía marítima. Para ese entonces, los habitantes de Cañaflechal eran, Carlos Oyola, Simón Vásquez; Catalino Julio, Reye Valenzuela; Apolinar Medrano, Idifoso Hidalgo; Sabino Hernández, Agustín Montes y León Paut.

A lo anterior, Lázaro Llerena Frías quien llegó a Cañaflechal entre 1964-65, adhiere información sobre la distribución espacial de las viviendas que, en la época existían en el pequeño caserío. Según sus descripciones, se puede deducir un patrón de asentamiento lineal de alrededor de diez viviendas, dispersas orientadas sobre la franja costera. Existían pequeños caminos que se internaban hacia las zonas altas, más o menos onduladas donde se ubicaban las viviendas de los señores, Agustín Montes, Simón Vásquez, León Paut, la familia García y Candelario Cerén.

CAPÍTULO III.

Los Aparatos. Seres “no humanos” de la floresta, los ríos y el mar.

Cuando la familia de Ascanio Morelos llegó a Cañaflechal, a finales de la década de los cuarenta, este era apenas un niño de diez años. Quien describe a Cañaflechal como un precario caserío que no superaba las diez casas, eran realmente pocas y dispersas, en una zona bastante boscosa.

Sin la existencia aun de energía eléctrica, las casas se alumbraban con mechones de petróleo hechos con una botella de vidrio de aguardiente y un pedazo de tela de alguna camisa vieja. Normalmente los mechones se ponían sobre un mesón en la sala, que era una choza grande de Palma Amarga, (*Sabal mauritiiformis*) donde también estaba la cocina ubicada en un extremo. Sobre los cuatro principales postes que sostenían el rancho, se recostaban los taburetes de madera que tenían unos espaldares y bases hechos con cuero de vaca. Sobre estos mismos postes se guindaban las hamacas de cabuya, que era y sigue siendo hasta hoy el principal espacio social de las casas.

Justo frente a esta choza grande, se desarrollaba un segundo edificio. Normalmente estos eran contruidos con delgadas varas de cañaflechas (*Gynerium sagittatum*) puestas en forma horizontal una sobre otra hasta formar las paredes, poco a poco estas casas eran remplazadas con paredes hechas con tablas de Caracolí. (*Anacardium excelsum*) Constaban estas casas de dos cuartos, cada uno con un mechón. Estos mechones lo cierto es que pobremente iluminaban el interior de estas viviendas. Según las fuentes orales, más allá de luciérnagas, lo poco que se podía divisar afuera, eran otros mechones de casas más o menos cercanas.

Ascanio narra esta escena para contextualizar lo que acontecía aquí en épocas en las que ellos llegaron. Tiempos según Ascanio, en el que nadie osaba quedarse fuera de las casas después de la media noche, ni siquiera en el rancho. Porque a esas horas en medio de la oscuridad, se regaba un grito desgarrador proveniente de los montes, esos gritos eran tan aterradores que hacían temblar la tierra y se podían escuchar venir desde lejos y alejarse lentamente. Después de esto en la comunidad quedaba el sonido despavorido de los perros aullando, inundados del miedo. “Estas cosas son los Aparatos, y

a eso le llamamos aquí el gritón”. Esto es lo que pasaba en Cañaflechal dice Ascanio, cuando él y su familia llegaron.

Los Aparatos son para los viejos, seres “no humanos”, que habitan la montaña, los ríos que salen de ella o el mar. El espacio que hoy ocupamos y que nuestros viejos llamaron Cañaflechal fue primeramente habitado por ellos. Cuando los viejos llegaron aquí, se convirtió Cañaflechal en un espacio cohabitado entonces, por humanos y “no humanos”.

Cuando la comunidad empezó a crecer y se extendió hacia los montes mediante las prácticas de tumba y quema que los campesinos emplearon sobre los bosques de una serie de colinas bajas que pertenecen a la finca del Cucharó, ubicada al oriente de la comunidad. Se estableció una frontera selvática, un espacio que alejado de las concentraciones humanas, era al mismo tiempo el escenario en los que el hombre y estos seres “no humanos” de la floresta llegaban a encontrarse.

Pero la relación entre unos y otros, no era una relación amena, los viejos mencionan que los Aparatos solían aparecerse a los caminantes que salían en las noches para asustarlos. Por eso la gente evitaba estar fuera de las casas ya muy entrada la noche y encontrarse con el gritón. Los campesinos en medio del campo cuando solían adentrarse en la selva llegaron a ver seres gigantes antropomorfos que se escondían tras los árboles y los observaban¹⁷, mientras realizaban sus labores de tumba y quema o casería. En la visión Perspectivista a los Aparatos comúnmente se les asocia a espíritus malos, que asustan, y pueden incluso hacer daño físico. Los Aparatos por su parte evitan al hombre, lo ven como invasor y se ven incluso desplazados por este. Pero a su vez le hacen saber que están allí.

De las lomas del Cucharó, nacen algunas quebradas que atraviesan Cañaflechal. Se

¹⁷ Los viejos mencionan la presencia de una serie de aparatos, que habitan la selva, especialmente zonas bastante alejadas de la intervención humana. Cuando los campesinos acudían a estos lugares a realizar labores de cacería, mencionan que llegaron a observar a una serie de entidades parecidas a hombres gigantes, tan altos como los árboles, que colgaban de estos y que se escondían, parecían ser más bien tímidos ante la presencia del campesino. Los viejos se refieren a estos como los “Espíritus de la Montaña o de la Selva”. Por otro lado describe Ascanio Morelos, a otros aparatos parecidos que él llama “Fantasmas”, a los que describe como: “Seres semejantes a hombres muy grandes que igualaban el tamaño de las palmeras, salían a veces cerquita de las casas, así de la tierra en forma de humo. Los más viejos le rezaban un credo al revés y estos se precipitaban escuchándose un sonido parecido a las losas cuando se rompen. Cuando se escuchaba ese sonido en la comunidad, decían los viejos se calló un fantasma”.

abren camino entre las raíces del Caracolí y la Bonga; los más grandes árboles que hay aquí, tras los que se esconden a vernos los Aparatos. La quebrada de los Morelos pasa cerca de su predio, por eso la llaman así, pero más arriba su cauce forma unas pozas bastante profundas, donde viven los Mohánes. En las quebradas de Cañaflechal habitan estos Aparatos. Cuenta Ascanio, que cuando él llegó, los Mohánes se podían escuchar hablar, así se hacían sentir, aunque no se les vea.

Por eso las mujeres cuando iban a lavar a la quebrada escuchaban voces, como si fueran personas sosteniendo una conversación, pero cuando llegaban, los Mohánes se iban. Ascanio dice que, alguna vez alcanzo a ver figuras semejantes a personas pequeñas salir corriendo hacia los montes, mientras que otros se tiraban a las pozas.

De esta forma se supo que había Mohánes en estas quebradas, además se podían ver allí “las pisás”, forma en que los viejos se refieren a las huellas que dejaban estos Aparatos, que son como las de los humanos, pero tan diminutas como las de un niño. No existe en los viejos descripciones morfológicas claras de los Mohánes, porque ciertamente nunca se han dejado ver, concuerdan en que estos pueden tomar la apariencia física de algún pariente cercano, para llevarse a los niños. Pero tampoco hay reportes en la oralidad de que el mohán raptara a los adultos, estos se limitan a robar niños que, en este caso, si no están bautizados¹⁸ se perderían por siempre. Pues no existe la figura del padrino o madrina que medie entre este y el Mohán, como afirma Arturo García y otros viejos, ya que es esta la forma en que los Mohánes, entregaban a los niños que se llevaban.

los Mohánes se llevaban a los pelaitos¹⁹ que no estuvieran bautizados. Se los robaban apareciéndoseles como alguien conocido, se ponían a jugar o les regalaban algo para llevárselos a las cuevas, que es donde viven. Los mantenían dándoles de comer cangrejos y pescado crudo. Entonces los papás buscaban a los padrinos para que los fueran a buscar, ellos tenían que gritar “mohán devuélveme a mi ahijado”, y eso a veces eran días buscándolo. Los Mohánes al escuchar los gritos, entraban a rasguñar al niño, y lo sacaban, entonces lo encontraban cerquita a las pozas o en las quebradas, casi siempre con heridas en los brazos, por los

¹⁸ Con relación al bautizo y los Aparatos, Ascanio también hace referencia de los Duendes, de estos dice; “Se enamoraban de las mujeres y se les escucha en las noches debajo de las camas pujando. Cuando las mujeres dormían los duendes las besan y amanecen con chupones en todo el cuerpo”. Según los relatos, los Duendes, van a ser niños que murieron sin recibir el Bautizo, por lo cual penarán convirtiéndose en “no humanos”.

¹⁹ Forma coloquial de llamar a los Niños, especialmente en la costa caribe Colombiana.

rasguños ²⁰

Por ello, cuando las mujeres de la comunidad bajaban a lavar a las quebradas, evitaban llevar a sus hijos cuando veían que, en el lodo que circundaba las pozas, estaban estas huellas. Porque el mohán podía llevarse a sus hijos. A pesar de esto, los humanos ocupaban cada vez más los espacios que habitaba el mohán.

Las pozas que formaban las corrientes de agua son los portales al mundo en él que vive el mohán. Esas pozas son el lugar en el que esporádicamente, llegan a converger con las mujeres de Cañaflechal, quienes las usaban para lavar, porque son los lugares donde el cauce de las quebradas alcanzaba más profundidad.

Las mujeres adecuaban estas pozas, poniendo una tabla sobre el cauce de la quebrada, con uno de los extremos sobre la orilla del caño y el otro extremo se clavaba con un par de estacas sobre el centro de la quebrada, donde el cauce del agua era ya mayor. Sobre la tabla se ponían las prendas mientras las enjabonaban y posteriormente se les daban golpes con el manduco, un instrumento de madera en forma de paleta, que sirve para sacar la mugre. Era normal que en medio de las charlas de las mujeres, y del sonido emitidos por el manduco, se escuchara de forma tenue, también la voz de los Mohánes que merodeaban la zona.

Notaba que, al hablar con los viejos sobre los Aparatos en cuanto a un sentido espacial, sitios como las quebradas; los montes, y algunos cerros de la comunidad. Eran tropos dotados de un carácter simbólico, en el que habitaban los Aparatos o seres “no humanos”. En este sentido, la relación entre campesinos y “no humanos” permitió el establecimiento de una geografía del miedo, (Reigosa, 2008) Que no es otra cosa que espacios de miedo habitados por alteridades terribles, (Gil, 2008) ubicados en los límites, en las periferias de Cañaflechal. Lugares que en general desde la perspectiva de los campesinos, debían en lo posible ser evitados, en el marco del aprovechamiento y uso social del espacio.

En este sentido, en mayo del 2013 subí hasta el casco urbano de Necoclí a

²⁰ Entrevista a Don Arturo García. Necoclí, vereda Cañaflechal, 7 de mayo de 2013.

entrevistarme con el señor Néstor Zúñiga (73 años) con quien hablaría sobre los Aparatos o “Espantos” — como él, les prefiere llamar— y que se aparecían en algunos lugares que los nativos dotaron con este carácter de “lugares de miedo”. El señor Néstor había nacido en Necoclí, en los años 40, sus padres eran de Cartagena y habían venido a inicios del siglo XX. “Necoclí era un pequeño caserío de algo menos de 30 casas y tenía solo tres calles. La calle del Cucharo, la calle de la Punta y la que ahora es la calle del Cementerio”. Comentaba don Néstor.

Figura 4 - Antiguas casas en Necoclí,



Fuente: Archivo señal Colombia, Programa Colombia al día, Necoclí. (1957)

Las tres primeras calles que tuvo Necoclí, se desarrollaron en torno a una serie de colinas bajas que forman la topografía del pueblo. Estas colinas bajas se extienden desde el norte y finalizan en un montículo frente al mar conocido como la loma de la Virgen, porque allí los lugareños levantaron un altar a la virgen del Carmen que desde este montículo parece vigilar el pueblo.

Frente a la loma de la virgen se encuentra la punta. Un espolón natural con formaciones rocosas. La punta se encontraba más bien aislado de la concentración de

viviendas que conformaban el pueblo. El uso del espacio social del casco urbano de Necoclí, no parecía incluir este sitio, parecía haber una negación de extenderse u ocupar este espacio y así me lo hizo saber don Néstor. “Me acuerdo que cuando era niño, en las casas a uno le decían que no se podía ir solo para la playa y menos para la punta. Decían los viejos que hay, vivía el Mohán.”

Cuando volví a Cañaflechal, días después le pregunté a Ascanio sobre el Mohán que vivía en ese lugar, a lo que me refirió; “Cerca de ahí, quedaba la escuela, donde hoy está la casa de la cultura. Siempre en la escuela, y en las casas nos dijeron que ahí el mohán se robaba a los pelaítos, y que él, vivía en una cueva, por eso no nos dejaban ir allá y menos solos”.

Estos lugares de miedo, marcaban la Pauta de relación entre los humanos y los seres “no humanos” que habitaban el territorio, esta relación era desde el punto de vista de los humanos preferiblemente eludible. De hecho, a simple vista las narrativas orales asociadas al mohán de la punta, parecían ser narraciones orales que tenían como fin ser dotadas de un carácter funcionalista, para ser usadas como un instrumento de control social, que fungía a través del miedo.

En dicho sentido al mohán de la punta, incluso en la literatura local se le representaba como un “espanto” que instrumentalizaba el miedo, pues se aparecía a asustar a los moradores de la calle de la Punta. El escritor Necoclíseño Guillermo José Cardona, describe el encuentro del mohán con el señor Jacinto Zúñiga, uno de los más antiguos pobladores de Necoclí y a quien se le atribuye el haber descubierto a los Mohanes en la punta:

El mohán anoche se vino de su cueva en la punta y lo vi en mi casa cuando salí a orinar al patio a las tres de la mañana. En mi casa, en el patio, detrás del callo de cocli que tengo ahí en el patio. ¡Ese fue mucho susto, compadre! Parecía una agua mala o un pulpo con cabeza de gente, sin pelo... (Cardona, 2019, p. 12)

Si bien, en el espacio social construido por los moradores de Necoclí, el sitio llamado la Punta, es dotado con ese sentido del miedo. En lo personal me resulta interesante entonces, poder imaginar al sector de la calle de la punta, como un sitio simbólico dentro

de esta geografía del miedo. Para ello, consideraba importante entender las dinámicas propias del Necoclí, en el que los viejos que entrevisté habitaron de niños, es decir el Necoclí que don Néstor refería como un pequeño poblado de pocas casas y solo tres calles.

En este sentido, a parte de los acercamientos que realicé a los viejos, pude encontrar, una importante entrevista realizada por la antropóloga Lucelly Villegas (1998) precisamente a don Jacinto Zúñiga (95 años). Los datos ofrecidos por don Jacinto, permiten una aproximación a entender el uso del espacio, describe la forma en que se desarrolló el emplazamiento del caserío de Necocli, a partir de una serie de “entradas”, forma coloquial que emplea para llamar las calles. Adhiere además los nombres de las personas que moraban en cada una de esas entradas.

En la década del veinte, Necoclí eran unos chápaes, cuenta don Jacinto Zúñiga que éste era un pequeño caserío que se contaba por varias entradas, una de ellas era la de El Pescador hasta el parque, pasando por el Comando de Policía y el Hotel Las Palmas, allí vivían Dolores Carmona, Joaquín Pavo, Simón Vásquez, Joaquín Vergara, Candelaria Zapata, Florencio Echeverrri, Joaquina Vásquez, Juanita Gómez, Jandome Medrano, Eusebio Chinquillo, Roza Valenzuela, Santiago Cogollo. Por la otra entrada, por donde está el parque era una loma con árboles, allí vivían entre otras Mellita Gómez y Elogia Guerrero por donde está la Farmacia Necoclí, de ahí seguía una callecita donde estaba Herminio Correa. Todos en su mayoría era pobladores venidos de Bolívar: Barú, Tolú, Cartagena y las Islas de San Bernardo. . (Villegas,1997, p. 243)

En mis conversaciones con don Néstor y Ascanio sobre Necoclí, mencionan que en la década de los 40 y 50, las dinámicas económicas giraban en torno a la Pesca, el Coco y la Raicilla. Productos que se comercializaban en una pequeña plaza de mercado, desde la cual se desarrollaban las tres principales calles de Necoclí, o “entradas” como las llamaba don Jacinto. Hacia el norte, la calle del Cucharro, recibía a los campesinos que llegaban de otros pequeños caseríos aledaños, a comercializar yuca y plátano. Especialmente por aquí entraban los raicilleros, que a lomo de mula traían desde las zonas más apartadas, y boscosas los bultos de raicilla.

Al lado oriental de la plaza, pasaba la calle del Cementerio, que va perpendicular a

la playa, también con sentido Sur-Norte. (Este, es el camino que se toma para ir hacia Cañaflechal.) De la plaza salía una entrada que atravesaba esta calle, extendiéndose hasta la playa, donde había un puerto de pescadores, que tendían sus redes en pequeñas chozas hechas con madera que recogían de la playa. En este lugar, normalmente atracaban también las grandes barcazas de madera que venían desde Cartagena y Panamá, que traían mercaderías y compraban los productos locales, como el arroz (Villegas,1997) el Coco y especialmente la Raicilla.

Del otro lado de la plaza, esta la calle de la punta. Esta calle va hacia el sur del pueblo, yendo paralela a los lomeríos que llaman la loma de la virgen, justo detrás de estas, está la punta. La calle por su parte, continua su trazada hasta llegar a una playa conocida como el pescador, otro sitio donde los pescadores varan sus canoas y donde además arribaban las barcazas que venían desde turbo.

En términos espaciales esto era el pequeño caserío de Necoclí, hace 70 años. En la actualidad esté, es un poblado totalmente transformado que paso de ser un pequeño caserío de 40 viviendas, a ser un pueblo de cerca de 20.000 personas que habitan el casco urbano. La calle de la punta, es hoy un importante centro hotelero y turístico, pero pese a todas estas dinámicas contemporáneas sigue conservando algo de ese pasado, sus relatos. La calle de la punta entre muchas cosas fue y sigue siendo también la calle del Mohán.

Partiendo de los relatos, y esos usos del espacio que socialmente fueron dados al Necoclí de la década de los 40 y 50, me resulta interesante poder observar la calle de la punta como una especie de frontera entre los humanos y los “no humanos”. Asociaba este lugar y el simbolismo que carga, con lugares como las quebradas, los sitios de siembra, e incluso la frontera selvática que fueron en Cañaflechal, el lugar de encuentro de los campesinos y los Aparatos.

Figura 5- Trazos de las tres primeras calles de Necoclí.



Fuente: Alcaldía de Necoclí, Antioquia, 2022.

Los relatos demuestran que los antiguos moradores de la calle de la punta, se concebían a sí mismos como habitantes de un espacio compartido. Esto lo percibí cuando me acerqué al lugar, en busca de comprender esa entramada relación de sus moradores con el otro, no humano. las narraciones que lo involucran, adquieren aquí, un sentido especial. Apuntan con nombre propio a personas que tuvieron contacto con él.

Los primeros pobladores de la calle de la punta, fueron la familia Zúñiga, entre ellos Don Jacinto, quien vivió 106 años. La nieta de Don Jacinto, Doña Sara (98 años) quien aún vive, es la madre de Carlos Rojas, también habitantes actuales de la calle de la punta y a quien se le apareció el mohán cuando era un niño. Por lo menos este hecho está presente en la memoria de los moradores más antiguos del sector. Carlos, a los 6 años se desapareció de su casa, y con ello la conmoción se apodero de todos los vecinos, lo que temían se había vuelto real. En efecto todos sabían que había pasado, a Carlos se lo había llevado el mohán, que vivía en la punta, y no solo a él a varios otros niños del sector.

Figura 6- Actual calle de la punta, Necoclí, Antioquia.



Fuente: Necoclí tiene Magia, 2022.

En junio de 2021 a través de conocidos del sector, acordé una reunión con Carlos Rojas (57 años) para hablar del tema. A Carlos ya lo conocía, y habíamos conversado en otros contextos y de otros temas. Sin embargo, amablemente me recibió en su casa, para contarme su experiencia con el Mohán.

La historia que me pasó a mí con el Mohán, es la siguiente; Más o menos a la edad de 4 o 5 años, tenía yo como en ese tiempo. Mi mamá me contó que, yo estaba jugando con mi otro hermano. que también tenía la misma edad, porque somos mellizos. Ella me contó que, yo estaba jugando en la casa y en algún momento me desaparecí. Luego de un tiempo, ella no me encontraba, ni nada de eso. Empezaron a buscarme y no me encontraban. ¿Qué pasó? Que ya empezaron a alertar a los vecinos, a preguntar si me habían visto. Mi Mamá, le preguntaba también a mi otro hermano que ¿dónde estaba? ¿Que a donde me había ido? y él decía que no sabía.

El caso es que empieza una búsqueda por toda la cuadra, a preguntarles a las personas de la cuadra, que si me habían visto a mí, pero nadie sabía nada. Más o menos, como en un momento, dígame unos 20 minutos, o media hora, finalmente mi mamá empieza a llamar a mi padrino, a su compadre. El, es el padrino de mi hermano también. Lo buscaron para decirle que no me encontraban. Dentró de esa malicia que tenían los viejos, en ese tiempo, se creía que cuando eso pasaba por acá, era por el Mohán, que acechaba a los niños. El [padrino] llega a la casa y empieza a llamarme, y finalmente cuando él me empieza a llamar, yo salí y le dije, jah, aquí estoy;

Cuando me presento a mi mamá, que es más o menos a la media hora, me preguntó qué donde había estado yo. Yo le dije que salí para el patio a esconderme de mi hermano, y que cuando me estaba escondiendo, una mujer así, pues como ya formada, blanca, de cabello largo, me empezó a llamar, y a invitarme a jugar con ella. Yo me puse a jugar con ella, jugabamos en el patio de mi casa, tras una mata de maguey. Ahí nos quedamos un tiempo jugando. Yo le decía a mi mamá que yo la veía pasar a ella, yo la veía pasar con mi abuela, y a mi hermano también. Yo los veía pasar alrededor, y ellos a mi no me veían. Yo sí escuchaba que ella me llamaba, pero cuando me llamo mi padrino, esa mujer que jugaba conmigo, me dijo; ¡Te están llamando! y, fue cuando entonces yo Salí.²¹

Carlos, no solo creció escuchando como los relatos del mohán hacían parte de la cotidianidad de los moradores de la punta, además dentro de estos relatos hizo parte fundamental como protagonista del encuentro con los “no humanos”. Al igual que Don Néstor y Ascanio, Carlos señala la naturaleza dada al lugar de miedo, que significaba la punta.

Nosotros nos levantamos escuchando también esa historia, finalmente para nosotros, sí. A ese lugar que nosotros le llamamos la punta le teníamos como sus mieditos. Teníamos temores, porque ahí había muchas cuevas. Las personas mayores nos decían que dentro de esa cueva vivía en Mohán.²²

Obviamente como nativo conozco el lugar que en Necoclí llamamos la punta, más de 70 años después, la disposición que se le ha dado al lugar, está asociada a un sitio turístico adecuado con pequeñas cabañas para pernoctar, un restaurante y un mirador. En el 2021 mientras buscaba conocer sobre la historia del mohán de la punta, realice una visita hasta el sector acompañado por el señor Rafael Carrillo (75 años) quien es también nativo de Necoclí, y juntamente con Ascanio y don Néstor conocía sobre la prohibición que, a él también le hicieron acerca de ir hasta este sitio.

La idea de ir con él, era conseguir una descripción del lugar que me permitiera hacerme a la idea del porque este sitio poseía una carga simbólica tan importante para los viejos en tiempos en los que, reitera Carrillo, “no había energía eléctrica”. Al momento de lanzar él esta expresión, no llamo en mi ningún tipo de atención, y me centre en escuchar a carrillo dar una explicación geográfica del sitio. “Aquí había una cueva, pero ya no está porque el mar se la llevó, cuando el mar entraba por la cueva se hacía un sonido que retumbaba por todo el sector, ahí era donde vivía el Mohán”.

²¹ Entrevista a Don Carlos Rojas. Necoclí, 27 de junio de 2021.

²² Entrevista a Don Carlos Rojas. Necoclí, 27 de junio de 2021.

Al volver a casa y observar los apuntes que, en los últimos años había tomado sobre las entrevistas con los viejos. Noté que en todas las conversaciones que sostuve con don Néstor Zúñiga, Ascanio e incluso Carlos. Todos ellos, al igual que Carrillo, hacían referencia de los Aparatos también, en tiempos en los que aun aquí, no llegaba la energía eléctrica. Lo que me llevo a preguntarme, ¿Qué sentido tendría esto, en las narrativas orales asociadas a los Aparatos?

Para los viejos, antes y después de que a Necoclí llegara la energía eléctrica, la forma en que se observó a los Aparatos cambió. No porque anteriormente las casas fueran iluminadas solo en sus interiores por mechones de petróleo dejando a fuera, a merced de la oscuridad, el miedo, y con ello la construcción de narrativas que lo fomentaran como un instrumento de control social, porque no fue así. Los Aparatos para estos viejos no eran el resultado de una construcción alegórica, eran seres “no humanos” que compartían el espacio con ellos.

Entonces, ¿Qué cambió en estos lugares cuando llego la energía eléctrica? Fue el miedo, cambió la forma en que los sitios dotados con esta connotación de miedo se observaron. Los lugares fueron resignificados, en la medida en que la expansión humana se desarrolló, y se empezó a disponer de estos lugares, como parte del proceso de colonización e intervención antrópica del espacio.

Al hablar con los viejos de los Aparatos, me daba cuenta que estos se refieren a ellos siempre en tiempo pasado. No existía referencias presentes, de estos seres “no humanos”. ¿Qué pasó con ellos? Según Ascanio, simplemente ellos se fueron. Por eso ya no se escuchan los Mohánes hablar cuando pasas por las pozas. Los Mohánes que había, en Cañaflechal se movieron a otros lugares, donde el hombre no ha llegado. Los fantasmas o espíritus de la selva ya no están porque ya no están sus montes en los que habitaban, ya no está el Caracolí y la Bonga que los oculte, por las que el gritón dejaba sus aterradores gritos, por eso las quebradas se secaron, y las pozas dejaron de ser el hogar del Mohán.

Dicen los viejos que el Mohán de la punta, se fue cuando el mar empezó a meterse y se llevó su cueva. Que cuando se fué, la gente encontró allí, huesos de pescado y caparazones de tortuga con los que el se alimentaba. Sin embargo, cuando visité el sitio

con el señor Carrillo, algunos trabajadores del lugar nos aseguraron que a veces, han escuchado voces en este sector, sobre todo cuando empieza a caer la tarde. Ellos atribuyen esas voces al Mohán. Mismas cosas, afirman los pescadores que van al empezar la noche a pescar a la punta. ¿Seguirá, aun el mohán ahí?

3.1. La imagen del Mohán en otras regiones de Colombia.

La imagen del mohán por lo menos en Cañaflechal y Necoclí, no se aleja de las narrativas de otras regiones de Colombia, en las que está presente. En realidad, la figura del Mohán posee una gran distribución espacial con unas marcadas variaciones locales. Sin embargo, el mohán está sujeto a un entorno común, los ríos y lagos, en general el agua. Según esto, Morales (2001) afirma que;

La ocurrencia lexical del término mohán cubre el Gran Tolima, Antioquia, el Viejo Caldas, Cundinamarca, Boyacá y Santander, pero no siempre con la misma acepción. En los departamentos de la Cordillera Central es una entidad sobrenatural en su origen, pero muy vinculada a la naturaleza (...) En el Altiplano Cundiboyacense y en Santander, el mohán es sinónimo de tunjo o encanto de agua, procedente de la Gunas, que provoca y dirige las avalanchas de los ríos. Como ya sabemos, es de oro y puede presentarse bajo formas humanas o animales. (Morales, 2001, p.20)

La imagen del Mohán está asociada a una serie de “relatos muy vinculados con la localidad y la región, aunque de todos modos tiende a dominar la noción del indígena resistido y sobreviviente del tiempo de la Conquista.” (Morales, 2001) La vinculación del Mohán que hace Morales con el indígena prehispánico no es desdeñable. De hecho, en el siglo XVI las primeras veces que en los archivos de la conquista y colonización, aparece la palabra Mohán, esta, está relacionado a una figura chamánica. En la descripción de la gobernación de Santa Marta, que Lope de Horozco realiza el 5 de marzo de 1571, señala sobre los indígenas de la región de Tamalameque. “Tiene(n) un género de sacerdote que llaman Mayhan que los españoles llaman corruptamente Mohán. Es entre los yndios muy reverenciado como entre nosotros los clérigos” (Tovar, 1993. T.II, p.301)

En el trabajo etnográfico, realizado por la antropóloga Teresa Carrillo, (1997) nos presenta la concepción de Mohán que tienen los raizales de la sabana de Bogotá, según ellos, estos son “gente de lo seco que [en la conquista] entraron en los canales de agua con las riquezas llamadas encantos, que eran muñecos de oro y se convirtieron en oro vivo.”

(Carrillo, citado en Morales, 2001, p.6)

En las narrativas de los viejos de Cañaflechal, si bien no existe una vinculación directa entre la figura del Mohán y el indígena, si se puede concebir como una interpretación de fuerzas de carácter espiritual ancladas al territorio y en su filiación al pasado histórico, este es presentado como guardián de los tesoros que yacen enterrados. El mohán como señor, que habita el inframundo que yace bajo el suelo de Cañaflechal o Necoclí, es quien guarda el oro escondido. Según los viejos, las cuevas donde el Mohán habita están llenas de este metal.

Teniendo en cuenta esto, el Mohán sera una interpretación más, de los acontecimientos históricos que ocurrieron en Cañaflechal, cuando aquí, llegaron los españoles. Lo cual ubica la imagen del Mohán en un plano temporal, asociado a los procesos históricos que, ocurrieron en épocas de la conquista y colonización. Presisamente el mohán, en las diferentes narraciones presentes en Cañaflechal, es un humano, que se convirtió en “no humano”, tras haber cruzado un umbral. Un umbral que no necesariamente se materializa en la muerte. Parece que el acto de haber cruzado de lo seco a lo mojado, es un hecho que aparece en todas las regiones donde el mohán, esta presente. El que humanos, hallan entrado a las aguas, y morado en las cuevas o pozas que, son su portal a otro mundo, les convierte en “no humanos”. Estos bajo una forma corporal distinta, quizá, “ostensiblemente bestial” (Viveiros de castro,2004) moran este mundo, lo observan bajo su propia perspectiva, y lo comparten juntamente con nosotros.

Entierros y luces. Espíritus de otro tiempo.

La Semana Santa aquí, se acompaña de un olor a tierra mojada que dejan las primeras lluvias del año. Cuando las lluvias caen, en esta tierra aflora vida tanto en un plano natural como en uno simbólico. El tres de mayo, con las primeras lluvias surgen de la tierra los cangrejos azules, ese día es la marcha del cangrejo. Gran cantidad de estos animales corren por los siguientes días en manadas haciendo un ruido estrepitoso cuando sus patas pisan las hojas secas de los árboles.

“Antes eran tantos que se metían en las casas, y se subían a las camas, había que

estar pendiente de que no lo mordieran a uno con sus muelas.” Dice doña Geo, mientras se fuma un cigarrillo calaó. Creo que Geo, es la última matrona viva que yo he visto fumar así. Enciende el cigarrillo y pone la parte encendida dentro de su boca, es como fumar al revés el cigarro.

Entre los meses de abril y mayo los montes se llenan del estrilante sonido que hacen las chicharras. Las chicharras se unen entrelazando un sonido profundamente agudo e intenso, pero sutilmente envolvente. El sonido de las chicharras que casi siempre aparece cuando empieza a caer la tarde, genera un ambiente especial que opera como un marcador de memoria sonora, en el que se le ha dotado al cantar de las chicharras de un significado especial que asocia está, a la Semana Santa, por lo que este sonido es el que marca en la comunidad el inicio de la cuaresma.

Como nativo, considero que no existe un periodo del año que contenga una carga simbólica tan fuerte como la Semana Santa. Aquí, es como entrar en un plano temporal en el que el pasado y el presente se cruzan. Cañaflechal se convierte en un escenario en el que no solo chicharras y cangrejos emergen de la tierra mojada, generando un ambiente sonoro especial. Según los relatos, también lo hacen los espíritus que en otro tiempo habitaron en el mundo de los vivos, pero que siguen coexistiendo con los humanos el espacio que es Cañaflechal.

No alcanzaría a recordar cuantas veces los viejos decían que el “Viernes Santo, toca estar pendiente de las luces que salen de la tierra”. Estas luces son espíritus que surgen del mundo de los muertos, al mundo de los humanos, para mostrar los lugares donde están enterrados los tesoros. Aunque salen durante toda la Semana Santa, es especialmente el Viernes Santo, el día en que proliferan las luces que dejan los espíritus, que se mueven de un lugar a otro, salen a andar los caminos y llegan a interactuar con los vivos.

Pero ¿Que de especial tiene el Viernes Santo? Pregunté esto a los viejos, su respuesta permite entender, que la tradición católica que es muy fuerte en la comunidad y por lo menos en los más viejos, se sincretiza con sus relatos. Este día, posee una carga simbólica tan importante, porque se conmemora la crucifixión y muerte de Cristo. Según la tradición y la forma en que los viejos observan este día, el porqué de la aparición de los espíritus, tiene que ver con los relatos bíblicos que explican la apertura al encuentro de los

vivos y los muertos. El viernes santo muere cristo y salen las guacas. los viejos recuerdan un pasaje bíblico para explicar este fenómeno, en el momento en que muere Jesucristo “se abrieron los sepulcros, y muchos cuerpos de santos que habían dormido, se levantaron” (Mt, 50:52) este acto, configura la apertura a ese otro mundo.

Al hablar con los viejos sobre las luces, mencionaban que antes, en las noches salían fogatas en algunos lugares de Cañaflechal, salía de la nada una enorme llamarada que rápido se consumía y se alcanzaba a ver a lo lejos como brazas en el suelo, los espíritus de los Entierros se podían ver, se podían incluso escuchar, a veces a través de sonidos como golpes secos. De esto me habló Antonio García, un campesino de Cañaflechal, a las tres de la tarde en Semana Santa escuchaba unos golpes en algunas zonas de su casa. “A veces escucho, como si unos niños estuvieran jugando en el patio de atrás”.

Don Antonio, me invitó a ver el lugar en donde escuchaba los sonidos, noté rápidamente una gran cantidad de pedazos de cerámica, esparcidas por casi todo el lugar, lo que indicaba que era un lugar de ocupación prehispánica, el tipo de lugar en el que los viejos mencionan aparecen los espíritus en Semana Santa. A veces los viejos, en estos sitios reportan el avistamiento, también de sombras, de animales o incluso personas.

En las narrativas populares de Latinoamérica estas luces y toda esta serie de fenómenos que lo rodean son relacionados generalmente con oro, con el ajuar funerario de las tumbas prehispánicas. Estas tumbas arden por el oro que contienen. (Pedding, 1992) Sin embargo, para Ascanio, las luces de los Entierros en Cañaflechal no señalan exclusivamente las tumbas de los indígenas. Las luces son espíritus de personas que murieron y dejaron enterrado algún objeto de valor y, por medio de esto, entonces penan. Es una especie de maldición que los mantiene en este mundo de los vivos y que se corta cuando algún osado es capaz de interactuar con el espíritu, y sacar el entierro. Por lo que estas luces pueden ser el espíritu de un indio, español, o incluso algún campesino que vivió en Cañaflechal.

Enterrar las alhajas, herramientas o cualquier otro objeto sea de valor o utilitario era la forma en que antiguamente los viejos guardaban sus pertenencias. Estos objetos enterrados con el tiempo, generaron estas luces, eventualmente hacían que el espíritu de los viejos se apareciera señalando el lugar donde dejaron sus pertenencias. Por lo cual, si

hay alguna luz, es porque estas representan una fuerza espiritual anclada a un punto específico, en el que los objetos fueron enterrados. Lo mismo pasaba con el indio y el español.

Sin embargo, los relatos de los viejos dejan claro que, las luces de los Entierros no pueden ser percibidas por todos. Los espíritus eligen a quien se le presentan, estos perciben emociones en los humanos. Sentimientos como la envidia y la maldad pueden generar que el entierro se mueva. Muchos se dedican a buscar estos Entierros. Pero la Guaca o el Entierro es un agente vivo, cuando se excava una guaca y se trae intensiones oscuras en el corazón, entonces la excavación se inunda, se llena de agua. Así es como los viejos señalan que el entierro se ha movido, dejó de estar allí. Con el tiempo aparecerá en otro lugar cercano. De modo que, el ajuar que poseen los Entierros no se le es entregado a cualquiera.

En el 2019 mientras se adelantaba una campaña de reconocimiento arqueológico en Cañaflechal, como parte del trabajo de grado de antropología de un compañero de la Universidad de Antioquia. En medio de la salida de campo se toparon con el testimonio de Doña Chenchá, ella mencionó haber visto una luz que salía de debajo de un árbol de mango, siempre a medio día. Ella la veía, mientras lavaba los platos. El árbol no debía estar a más o menos 100 metros de su casa. Les enseñó el sitio y se pudo observar grandes fragmentos de cerámica que por su forma y tamaño debían tratarse de una urna funeraria. Meses antes su marido había ido al lugar con una pala para excavar el sitio, cuando allí le mencionó sobre las luces. Dice haber hallado grandes pedazos de una olla de barro y dentro esta algunos dientes humanos, estos son de hecho la estructura más resistente del cuerpo humano, manteniendo su forma aun en condiciones extremas de descomposición (Rubio et al, 2016) La luz que se le aparecía a doña Chenchá, se trataba del espíritu del indígena que fue enterrado ahí, señalo además que no habían encontrado ningún tipo de objeto más allá de la olla.

Según hable con Ascanio Morelos y Arturo García, estas luces ya no se avistan como antes. Sin embargo, mencionan que aún se siguen presentando en algunos lugares puntuales de la comunidad. Con relación a esto, dos lugares cobran un sentido simbólico dentro de los relatos locales.

El principal es el cerro de las Palmas De Vino, porque en ese lugar, dejaron los españoles cosas enterradas y por eso allí, es donde más luces se ven en Semana Santa. Entre las décadas de los 30 y 50 se generó un importante proceso de expansión de la comunidad de Cañaflechal a través de la aplicación de tumba y quema de la montaña. Practicas desarrolladas por familias de campesinos como los Cerén, Paut y los Montes. La tumba y quema permitía el desmonte de extensos terrenos aprovechados para la agricultura especialmente de maíz, ñame, yuca sobre las laderas y de plátano sobre el pie de monte de las colinas bajas de la finca del Cucharó.

Figura 7- cerro de las palmas de vino visto desde la comunidad de Cañaflechal.



Fuente. Archivo de campo, 11 de diciembre de 2018.

La intervención del espacio a partir del aprovechamiento agrícola propició el hallazgo de innumerables objetos como herraduras, clavos, cerrojos e incluso monedas. Uno de los casos más importantes con relación a hallazgos fortuitos en este lugar fue realizado por el señor Raúl Peniche, campesino originario de la vecina región de Córdoba, que para los años 60 había adquirido algunos terrenos cercanos al pie de monte de las palmas de vino. Fue el, quien a partir de un importante hallazgo de una moneda colonial, genero el acercamiento de la comunidad con el lugar en el que casi 5 siglos antes, habían estado los Españoles. Todos en la comunidad, o por lo menos los más viejos habían escuchado la historia de la moneda de plata, que había encontrado don Raúl, se había vuelto muy popular entre los pobladores de Necoclí, las noticias del gran hallazgo.

Hacia ya mucho tiempo don Raúl, había dejado la zona para mudarse a vivir a montería, pues era ya un señor de avanzada edad. Sin embargo, en el año 2018 don Raúl empezó a realizar una serie de visitas esporádicas a Necoclí, para revisar el estado de sus terrenos. En agosto de ese año, pude hablar con él y solicitarle una pequeña entrevista.

Don Raúl me recibió en su casa que llama villa Campanía, y fuimos a recorrer sus predios de aproximadamente 5 hectáreas, que cuentan con una geografía especialmente ondulada pues hace parte de las estribaciones de las lomas del Cucharó. El primer sitio que él, especialmente menciona como un sitio de encuentro con los lugares de entierro, es una pequeña zona de pedregales detrás de la casa donde vivía con su familia. Según sus relatos, en varias ocasiones, sobre todo a las seis de la tarde, se le apareció un espíritu en este lugar. “Debió ser el espíritu de uno de esos curas españoles que vivieron aquí en tiempos de la colonización, porque es una persona con un atuendo parecido al que usan los sacerdotes católicos.” Me explicaba.

El hecho es que, gracias a esos avistamientos Peniche empezó a observar que en sus terrenos había presencia de objetos arqueológicos. Pedazos dispersos de tuestos de cerámica y algún objeto de metal sobretodo de hierro, todo se podía ver en el terreno. De hecho, lo pude comprobar porque en la puerta de su casa, el había clavado una gran herradura que había encontrado en su predio. Estas herraduras coloniales presentan formas y tamaños distintos a las actuales. Poseen 4 orificios o claveras, las cabezas de los clavos en forma de punta funcionaban como pestañas para aumentar la tracción, además sus caras alcanzan los 3 a 3,5 cm de ancho.

Figura 8- Hallazgo de Herradura colonial in situ.



Fuente: Archivo de campo, 15 de septiembre de 2016.

Tras haber recorrido el lugar y recoger algún material cerámico que encontramos, le pregunté sobre el hallazgo de la moneda. Don Raúl, saco de su casa una vieja maleta de cuero y tras buscar entre papeles y antiguas fotografías, de uno de esos tantos bolsillos, saco una bolsa en la que la guardaba, para luego contarme cómo fue que la encontró.

Yo me encontraba poniendo el alambre y con el machete tropecé algo metálico, yo pensé que era una grapa, cuando fui a ver era una cosa redonda, pero estaba negra. Me fui para la casa, y allá empecé a limpiarla con ceniza y con limón, yo vi que decía Hispania india. Fue ahí que supe que aquí estuvieron los españoles. A raíz de esa moneda, fue el boom, y se empezó a decir que esto era San Sebastián, la aldea de San Sebastián de Urabá, fundada por Alonso de Ojeda en diciembre de 1509”

Cuando tomé la moneda en mis manos, tuve una sensación de gran asombro. La historia de la colonización, la de la fundación de San Sebastián de Urabá, se materializaba en un objeto como este. Pensaba en la idea de que este objeto había estado casi 500 años atrapado en las entrañas de este territorio, en medio de la paradoja del olvido y a la vez del recuerdo, de un acto de memoria que se materializa cuando se da la proliferación de los espíritus en Semana Santa. De esos, a quien perteneció cuando eran humanos y en forma humana, habitaban este espacio, mas ahora siendo “no humanos”, enseñaron a los viejos

la existencia de estos objetos, que testificaron su paso por el mundo de los vivos. En suma, un pasado, la historia que aquí sucedió, antes que nosotros llegáramos. Especialmente así se supo que, el cerro de las palmas de vino, fue el lugar donde se desarrolló el primer intento de ocupación europea en la parte continental de América, el fuerte de San Sebastián de Urabá.

La moneda tenía una serie de inscripciones en latín, en su Anverso presenta la inscripción **CAROLVS ET IHOANA**, en el centro un escudo coronado con los íconos de los tres reinos; castilla, león y granada. Mientras que en el Reverso las inscripciones **REGIS ET ISPANIA INDIA**. En su centro las dos columnas de hercules, dichas columnas coronadas se unen a su vez con una sinta dentro de la cual esta la inscripcion **PLV**, una abreviacion de la exprecion **PLVS VLTRA**. El valor nominal de esta moneda es de 2 reales, acuñados por la ceca de Santo Domingo, entre 1542 y 1555.

Figuran 9- Moneda de plata Colonial hallada por Don Raúl Peniche.



Fuente: Archivo de campo, 11 de diciembre de 2018.

Figura 10- Cerámica Colonial del tipo Sevilla Azul sobre Blanco. 1530-1650.²³



Fuente: Archivo de Campo, 6 de marzo de 2021.

²³ Fragmentos de plato, mayólica tipo Sevilla Azul sobre Blanco. Cerámica europea Bajomedieval. Presenta una decoración formada por trazos azules sobre una base blanca de estaño, con la que se recubría la pieza cerámica. Estos trazos formaban espirales, trazos simples y líneas paralelas concéntricas dentro y/o fuera del plato. presentaba algunas decoraciones con motivos zoomorfas y fitomorfas, dentro del recipiente. Sus paredes son delgadas, pero de contextura fina. Véase (Alzate, 2006)

Por otro lado, precisamente, frente al cerro de las palmas de vino, con dirección a las costas, se encuentra un sector de Cañaflechal (que hoy se llama kiosquitos) aquí se situaba una finca con grandes plantaciones de cocos, que para mediados del siglo XX fue propiedad de la familia Medrano. Esta finca se extendía sobre suelos bajos e inundables, franco-arenosos que en algunos lugares eran totalmente emblanquecidos por la gran abundancia de Caracuchas o Conchas de Moluscos.

Por las condiciones inundables, se desarrollaba allí cultivos principalmente de arroz y sobre terrazas no inundables yuca y plátano además de ser el coco la principal actividad de siembra aquí. Las condiciones del sitio, permitían además ser un ecosistema donde pululaban los cangrejos azules, quienes viven en hoyos que hacen en la tierra, y se encontraban por todos lados, en los patios de las casas y las zonas de cultivos. Estos removían el terreno y extraían abundante tierra, gracias a ello y a las lluvias era común (y lo es hasta hoy) encontrarse con grandes cantidades de fragmentos de cerámica, algunos con decoraciones llamativas, que se extendían por todos lados entremezclados con las conchas.

En Semana Santa, este sitio se convertía en un escenario de interacción constante entre el campesino que usaba estos suelos con fines agrícolas y los espíritus que habían habitado estos territorios en épocas prehispánicas. Según los viejos, las luces se aparecían a pleno día moviéndose entre los árboles, dejando voces entre el viento. En las noches en medio del arrozal, la tierra emanaba fuego. Sobre este lugar, mencionaba Ascanio, “a los kiosquitos íbamos a cavar en medio de las caracuchas y ahí encontrábamos los Entierros, carabelas, collares y ollas. Había muchos Entierros en ese sector.”

Con el tiempo como parte de la ocupación de este sector, que genero la construcción de viviendas, caminos y canales, el hallazgo de los Entierros se hizo cada vez mas frecuente. Los habitantes del sector solían reportar el hallazgo de huesos humanos acompañados de Urnas funerarias, figurinas y utensilios utilitarios como vasijas y de uso ritual hechos en cerámica, así como herramientas fabricadas en piedra y hueso. Los kiosquitos o Piatra, como sitio en el que proliferan las luces y objetos arqueológicos, permitió a los pobladores asociar este sitio, como un lugar de habitación indígena en épocas pasadas.

Figura 11- Enterramientos prehispánicos, hallados en el sector de los kiosquitos, Cañaflechal.



Fuente: archivo de campo, 14 de marzo de 2014.

El cerro de las palmas de vino y el sector de los kiosquitos son entonces, reconocidos en la comunidad como los dos principales sitios donde proliferan luces en la Semana Santa. Como se pudo notar, el uno como el lugar donde estuvieron los españoles y el otro como un lugar en que vivían los pueblos indígenas. Ambos sitios dotados a veces con el carácter de sitios de miedo, pues algunos viejos señalan que estos espíritus pueden ser inclusive malos.

Con relación a los espíritus de los Entierros y su relación con el miedo que provocan en los habitantes, Ascanio me recomendó entrevistar al señor Rafael Cuello, otro anciano que vive en Cañaflechal. La razón era que a él se le había aparecido un entierro, al cual llaman en la comunidad como “el hombre de la maleta”.

A Cuello, lo encontré varios días después cuando visité su casa, no tan lejos de la de Ascanio. Si existe algo difícil de este trabajo, fue poder hacer que los viejos hablaran de estas cosas, con Cuello, no sería diferente. Mencionaba que la incredulidad de la gente hace que esas historias “caducaran”. Sin embargo, amablemente me contó su experiencia.

Don Rafael que trabajaba como jornalero en la finca del Cucharero, encontró al llegar

a su casa, a su esposa ardiendo de fiebre. Porque cuando ella, se dirigía a su casa se le apareció este personaje. Pero este, era diferente a cualquier otro habitante de la comunidad, incluso claramente la esposa de Rafael Cuello, supo inmediatamente que se trataba de una persona “no humana”, un espíritu. Su interacción con este, fue tan mala para ella que, dice el señor Cuello, casi se muere porque la invadió una fuerte fiebre, que la estaba matando. Por eso la gente en Semana Santa, según los viejos, evitaba salir.

Eran las seis de la tarde, ya casi oscureciendo. Yo fui, porque a mi mujer se le apareció, y ella se asustó. Yo entonces fui allá, por donde Alfredo Carrascal, y cuando estaba ahí, paso una sombra por detrás de mí. Cuando volteé a ver, era el hombre. Era blanco, tenía un pantalón café y camisa azul, con abarcas tres puntás. En la cabeza tenía sombrero que le tapaba la cara, y una maleta de cuero en el hombro. Me hacía señas pá que fuera, yo camine pá encima de él y el retrocedía. Así hasta que ya era de noche, íbamos llegando casi a otra comunidad vecina, entonces mejor me devolví a mi casa. No se después que paso, escuche que a varios se les apareció por ese mismo sector”.²⁴

Los viejos mencionan reiteradamente que si bien no todos pueden ver un entierro, quien los vea tiene que estar preparado, tiene que, no tener miedo. Porque la interacción con estos, puede producir algún tipo de padecimiento. Por ello los Entierros se observan con ese sentido del miedo.

Pero hay quienes en la comunidad se han dedicado a la labor de buscar y sacar Entierros, estos personajes conocidos popularmente como guaqueros, establecen un puente con el mundo de los muertos, las energías apresadas en su ajuar funerario y la comunidad actual. Uno de estos personajes es el señor Arturo García. Arturo lo conocía mejor, había hablado infinidad de veces con el, de estos temas, años atrás me había mostrado una bala de cañón y unas piedras, que había encontrado en algunos Entierros que sacó.

Arturo, es de esas personas que “saben cosas”, así se refieren a él algunas personas de la comunidad, y las cosas que dicen que él sabe, son las oraciones que eventualmente estos viejos usan para obtener poderes. Arturo es agricultor especialmente de yuca, casi nunca está en su casa, sale de mañana a sus labores, por lo que encontrarlo supuso realizar una búsqueda en las zonas en las que se dedica a sembrar, que eventualmente son las zonas donde también ha visto y sacado los Entierros. Sus sitios de siembra están ubicados

²⁴ Entrevista a Don Rafael Cuello. Necoclí, vereda Cañaflchal mayo 17 de 2013.

en los lomeríos cercanos al cerro de las palmas de vino, por lo que entrevistarlo en el sitio supuso a su vez comprender su conexión con la tierra, como agricultor y como guaquero.

“Para ver un entierro hay que salir a buscarlo un viernes Santo a las 12 del día”. Según Arturo, esa es la hora donde los espíritus salen, y la forma en la que se aparecen los Entierros es tan variada como perturbadora, de tal modo que la gente que alcanza a verlos se asusta. Pero Arturo, tiene la fortuna si así se le puede decir, de ver los fenómenos sobrenaturales con los que se manifiestan los Entierros.

“Yo siempre me voy a las diez de la mañana, para que cuando quieran ser las doce yo ya estoy ahí, quieto, mirando. Por ejemplo, un día vi un esqueleto, ellos salen así de la nada, y son muy feos. Ellos salen de la tierra y se muestran y al momentico otra vez se meten. Yo lo marqué y lo saqué, ahí encontré al indio, los huesitos, y tenía dos hoyitas de barro, dos piedritas lizas, no tenía más nada.

La última vez, vi un hombre grande así, recostado en una de las palmas de vino, allá arriba. Era un español, y yo lo marqué. Digo que era un español, porque yo medio cabe y encontré una teja verde²⁵, de esas que usaban los españoles.”²⁶

Según las entrevistas con los viejos, Ascanio y Arturo señalan una particularidad de los Entierros que sigue la línea del sincretismo religioso. Deben marcarse, una vez se muestren e indiquen el lugar donde están enterrados, la forma de hacerlo, es a través de un ritual, según ellos simple, mediante el bautizo.

“mi papá y mi abuela decían que cuando viéramos una luz, uno la seguía y cuando llegaba al sitio hasta donde iba, uno la bautizaba con orines haciendo una cruz en la tierra. La bautizaba echándole la bendición, diciendo yo te bautizo en el nombre del padre, del hijo, del espíritu santo, pero no se podía decir amen.

El bautizo del entierro es una forma de sellar un pacto con el espíritu, de esta forma se asegura que este entregara el entierro a quien lo bautice y a su vez los objetos quedarán fijos en el lugar y no se moverán. Arturo quien normalmente acude a estos sitios por sus labores de agricultor concuerda con Ascanio en que, el cerro de las palmas de vino es el principal epicentro de estas manifestaciones. Arturo normalmente marca los sitios donde ve

²⁵ Las tejas verdes, a las que se refiere Don Arturo García, corresponden a grandes fragmentos de un tipo de cerámica europea, caracterizada por un recubrimiento de esmalte Verde, conocido normalmente como “Vidriado Verde Común”. Normalmente corresponden a fragmentos de lebrillos. (Álzate, 2006)

²⁶ Entrevista a Arturo García. Necoclí, vereda Cañaflchal, 14 de diciembre de 2022.

que salen los Entierros y luego busca alguno de sus hijos para que lo acompañe a sacarlos. Afirma que los Entierros que ha visto ya no tienen oro, y si existe alguno que tenga, debe ser de algún indio que vivió antes que llegaran los españoles aquí, porque ellos se llevaron todo el oro.

Su percepción de los hechos históricos es precisamente ese, los nativos fueron desprovistos de sus riquezas por los europeos, sabe muy bien, que en el cerro de las palmas de vino estuvo el poblado español que estos fundaron en 1509, y lo sabe porque ha visto como en este lugar salen esas luces y otros fenómenos sobrenaturales cada Semana Santa. Más allá de ello, lo ha confirmado a través de todas las evidencias arqueológicas que ha encontrado a lo largo de su vida, en sus prácticas de agricultura y gaaquería. A partir de ese encuentro vivencial con la historia, se torna interesante su lectura de este sitio. La Explicación que Arturo, hace del porqué la presencia de luces y sonidos allí, es porque para él, este sitio está “Pautado”.

Arturo y otros viejos utilizan el término “Pautar” para referirse a lugares en los que parece que existiera una especie de Bucle. Menciona que lo que ocurrió en el cerro de las palmas de vino, debió ser tan fuerte, que quedaron atrapadas allí las energías. Las luces y otros fenómenos de carácter sobrenatural que se manifiestan con sonidos, por ejemplo. Son para él, parte del enfrentamiento entre los indígenas y españoles que se dio aquí hace más de 500 años. Las muertes, en fin, la violencia que arrastró consigo este hecho histórico, ha generado que el sitio se Paute, así interpreta Arturo, el porqué de todas estas manifestaciones. Por eso muchos son asustados en este lugar, los espíritus ahí, no siempre son buenos, encarnan para Arturo la maldad y la codicia que los españoles trajeron.

Esa interacción entre los campesinos, el indígena prehispánico y el español quien en épocas de la colonización dejaron anclados en este lugar sus cuerpos y sus objetos. Establece un dialogo entre el mundo de los humanos y las fuerzas espirituales que siguen presentes en el territorio. La relación con los espíritus de los Entierros que aparecen tras cada Semana Santa en los kiosquitos o el cerro de las palmas de vino, es de hecho un encuentro mágico entre el pasado histórico y los actuales habitantes de Cañaflechal, en otras palabras una relacion social, establecida entre humanos y “no humanos”.

A MODO DE CONCLUSIÓN.

Que es Cañaflechal, sino un mundo, una cosmología. Es un mundo cargado de significaciones en los que queda claro, existen **diversos puntos de vista**, porque a ese mundo mas alla de los campesinos, lo ocupan otros seres que, tambien tienen **“alma”**. En las quebradas los Mohánes que dejaron plasmadas sus huellas sobre el lodo, “pisás” indelebles, con las que, demostraban su presencia. Asi también, sus hablas, aquellas que las lavanderas oyen, que escuchan a veces. Son susurros sutiles, manan de detrás de la floresta. En la selva, los espíritus que tras la bonga y el follaje del caracolí observan al campesino transitar su mundo, y de aquellos que tras la muerte se transformaron en “no humanos” como los Duendes.

Que es Cañaflechal, sino un medio significativo, en el que se abren portales que nos conectan con otras vidas, que habitan tras un silencio que es roto, cuando empieza el tiempo en el que las chicharras cantan. Cuando la lluvia moja la tierra, y la convierte en lodo, es cuando emergen las luces, porque aquí, la Semana Santa es el tiempo en el que se apertura de forma total el mundo. Entonces Cañaflechal, se torna en un espacio, en un mundo mediado por las relaciones del agricultor con la luz, con las voces, con los espíritus que hablan con ellos, sobre el pasado del territorio, que hoy habitan.

Los Aparatos y los Entierros, hacen parte de Cañaflechal, tanto como nosotros, moradores del terruño, ejercen su dominio sobre los tropos, envueltos en corporalidades distintas, poseen humanidad, poseen alma, poseen un punto de vista de este territorio. Son los guardianes del agua, de la selva, del pasado, de la memoria. Mas alla del miedo, que el humano les tiene, han demostrado ser los vigías de este entorno natural. Ese que el humano invadío, que arraza aveces sin piedad seducido por el afán mismo de colonizar, de enseñorear su entorno. Un entorno que no es nuestro, que lo cuidan, lo protegen los Aparatos. Ellos, los espíritus gigantes que vieron los campesinos al entrar a la montaña, montaña desde la que emergen los gritos, del gritón. Son el alma de la selva, como el Mohán el alma de los ríos. “No humanos” que nunca se han extingido de nuestro mundo, mas bien los hemos desplazado, mudando el entorno, ignorándolos con nuestra indiferencia. Con ella, como diría Abadio Green, ignoramos a la tierra, porque la vemos como negocio, asi mismo nos recuerda Aílton Krenak “Nós, a humanidade, vamos viver em ambientes artificiais produzidos pelas mesmas corporações que devoram florestas,

montanhas e rios.”(Krenak, 2019)

Cuando Eduardo viveiros de castro, nos habla del perspectivismo, sobretodo nos señala que los humanos y no humanos establecen un vínculo y que este, teje **una relación social**. Entonces podemos pensar que cuando el campesino labró la tierra, y entro en la selva a cazar, reconocio que ese lugar, era el tropo de los Aparatos. Podemos imaginar que, la muerte, es un umbral que trasforma al humano, en un no humano, en un animal quizá, pero que en el caso de Cañaflechal, esos “no humanos” se tornaron en luces, en las voces de los espíritus. Luces que acompañan al campesino en el campo, e incluso, a la mujer que en sus quehaceres diarios las ve. Luces que dan luz a un pasado, que han guiado a los habitantes de Cañaflechal, a una concepción del territorio, los acercó al Indígena, que ocupó estas tierras, que la sembró y semantizó. Que Regó, con conchas de mar el suelo húmedo y arenoso en el que, tambien, enterró a sus muertos con ofrendas, con los platos y vasijas hechas con sus propias manos, cerámica sobre la cual, sus dedos dibujaron trazos en forma de animales, quienes invocaron con su canto a la lluvia.

Dejaron plasmadas en esos pedazos de cerámica, que a veces encontramos regados en el suelo de Cañaflechal, un mensaje imborrado. Un mensaje que se ancló en este terruño, tras las hojas que caían, tras el viento, tras cada tarde y noche que nace y que muere, marcando así el tiempo, ese que nos distanció de ellos. Ya no caminan entre nosotros con pasos de hombres y mujeres, pero habitan en el viento que habla junto al silencio y silbido de la selva, que nos cuenta el nacer, el vivir y el morir de estos indígenas.

Aparecen también junto con ellos, el español. Aquellos colonizadores que un día llegaron desde la lejanía misma, para ocupar estas tierras, llamándolas San Sebastian de Urabá. Levantaron sus arcabuces y espadas hacia el nativo que con flechas envenenadas defendió este terruño. Ese episodio de muerte, de resistencia, como dirían los viejos, se pautó aquí. Clavando un recuerdo en la tierra que aun llora, que gime cual desolada desolación, que en su memoria nos presenta aquella historia. Que se abre a nosotros, cuando en Semana Santa, aquellas luces nos hablan, por eso sabemos que, aun hoy, habitan aquellos indígenas y colonizadores con nosotros, en forma de fuerza espiritual, en una forma “no humana”.

Son, estos relatos cargados de sentidos, una narrativa que posee un acto identitario

que, podemos definir en las palabras de Geertz, como un proceso de “significados encarnados en símbolos y transmitido históricamente, un sistema de concepciones heredadas expresadas de manera simbólica por medio de las cuales los hombres se comunican y desarrollan su conocimiento sobre la vida y las actitudes hacia la vida. (Geertz citado en Colmenares, 1987).

“Claro que uno puede estudiar al otro, es más, es un deber hacerlo, pero comprenderlo es algo distinto”. (Green, 2016) Cuanta razón tiene el sabio Guna, Abadio Green, al mencionarnos que estos mundos, solo se pueden entender desde una apertura del corazón, que no son problemas científicos que se discuten buscando explicaciones empíricas. Mas bien, Cañaflechal es un mundo significativo, que precisa, una aproximación desde la sensibilidad, para que así podamos comprenderlo. Como bien, menciona Tin Ingold, se requiere aproximarnos siempre desde la idea de “Estudiar con las personas en lugar de hacer estudios sobre ellas”. (Ingold, 2018 p. 18)

Así es, como podemos abrir nuestros sentidos, observar la sabiduría y las narrativas que nos cuentan los viejos, que de otra forma, nos serán desconocidas, abstractas y en suma extrañas. Acercarse al otro y aprender del otro, pues solo así, “es posible que las personas puedan salir de su mundo y entrar en los otros mundos. De lo contrario, es posible que vayan y regresen, pero sin comprender (...) se podrá ir a muchos mundos, pero si no se tiene el corazón preparado, no veremos nada.” (Green, 2017)

Podemos colegir que, de una manera vivencial, en términos históricos los campesinos de Cañaflechal encontraron que su espacio; su mundo, fue también el mundo de los indígenas que poblaron el golfo de Urabá, mucho antes que los Colonizadores llamaran América y San Sebastian de Urabá a este territorio. Cañaflechal, como lo llamaron aquellos campesinos y pescadores provenientes de Bolívar a finales del siglo XIX y, posteriormente los traídos aquí por el miedo, ocasionado por la violencia a mediados del siglo XX. Fue también, el intento de construir un nuevo mundo, por parte de quienes buscaron establecer aquí un pueblo español, que termino siendo olvidado en el tiempo, quizá para la historia, quizá para la academia. Pero que en el mundo de los campesinos, tiene vida, pues esos, que aquí llegaron trallendo espadas y arcabuces, que dejaron sus vidas aquí, en su afán de colonizar, se quedaron a morar este mundo, mostrándonos su presencia con esas luces y voces que rompen ese olvido, tras cada Semana Santa.

Por ello, sabemos entonces que Cañaflechal fue también San Sebastián de Urabá. El encuentro de dos formas de ver y narrar el territorio, el sincretismo de ambas. Y todo lo que ocurre aquí es por ende el grito, que como menciona Arturo García ha sido pautado y quedado anclado, rompiendo el silencio. Un grito lanzado más de 500 años atrás, por los indígenas y por el español que habitaron en el pasado, y que hoy de forma espiritual, habitan juntamente con nosotros el presente, estableciendo relaciones sociales con nosotros, tejiendo de significados este mundo.

Podemos pensar que son todos esos susurros y gritos, de los Aparatos y Entierros mas alla de su forma de hablarnos, la de resistir a nuestra indiferencia, Al olvido. Porque como ya hemos visto aquí, los gritos se abren paso, demostrando la presencia de aquello, que de una u otra forma, se pretende encubrir. Quizá por eso, se llamó al grito de los esclavos negros, de forma despectiva, bulla, lo que produjo a su vez al bullerengue, y que aún hoy se mantiene como grito, como forma de emancipación.

¿No es acaso el gritón, la forma de representar la presencia de los “no humanos” en nuestro mundo? Gritos que remueven la piel misma de esta tierra, rompen el silencio, entran a nuestra realidad, transformando nuestras concepciones del mundo. El gritón, las luces de los Entierros, o los espíritus de otro tiempo, siguen manando su habla trasportada por el viento. Asi como el habla del Mohán se escucha junto al cause de sus quebradas, están allí. Habitan en ese otro mundo significativo, que nos invita a preparar nuestro corazón, para sentirlo. Para ir, pero no volver sin ver, ni sentir. Para comprender de esos otros, los viejos y los “no humanos”, sus significaciones del mundo. Esos gritos, nos recuerdan que no estamos solos. Como bien nos enseñaron los hermanos Gunas, y los campesinos de Cañaflechal, tejemos todo el tiempo una relación con los “no humanos”, con los que compartimos nuestro mundo, un mundo aprehendido por otros puntos de vista que solo comprenderemos, toda vez que tengamos un corazón sensible.

Figura 12 - Mola alusiva a las plantas medicinales.



Fuente. Archivo propio.

BIBLIOGRAFÍA.

ALZATE, L. Arqueología Histórica y Arqueometría para el Estudio de la Cerámica Colonial en Fundaciones de Tierra Firme - Siglo XVI. Tesis para optar por el título de Doctora en Arqueología. Barcelona: Universitat de Barcelona. 2015.

ALZATE, L. Santa María de la Antigua del Darién, Cerámica española con texto y de contexto en el Darién colombiano. Barcelona: Cargraphis S.A. 2006.

ARAMBURO-SIEGERT, C, et al. Territorios tradicionales y aprovechamientos económicos en Urabá, Colombia. Ordenamientos productivos en ecosistemas de humedales. Bitácora Urbano Territorial, Bogotá , v. 28, n. 3, p. 171-180, dic. 2018 . Disponible en <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0124-79132018000300171&lng=es&nrm=iso>. accedido en 08 oct. 2023. <https://doi.org/10.15446/bitacora.v28n3.60476>.

AUSTIN, T, R. Para comprender el concepto de Cultura. Editorial: Universidad Arturo Prat. Chile. 2000.

CARDONA G, J. Sombras de almendro. EL Gaviero, Necoclí, 2019.

CASTAÑO, R., & SANTACRUZ, M. IBISOGÉ YALA BURBA MOLA - ¿QUÉ NOS DICEN LAS MOLAS DE PROTECCIÓN?. Tesis de Maestría. Medellín: Universidad de Antioquia. 2012

CLIFFORD, J. “Sobre la autoridad etnográfica”, en: Reynoso, C. (comp.) El surgimiento de la Antropología posmoderna. Barcelona: Gedisa. pp.141-170 Oviedo, 1992.

COLMENARES, G. Sobre fuentes, temporalidad y escritura de la historia. **Boletín Cultural y Bibliográfico**, [S. l.], v. 24, n. 10, p. 3–18, 1987. Disponible em: https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin_cultural/article/view/303 de Castro, E. V. Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena. Racionalidad y Discurso Mítico, 1st ed.; De Olivos, M., Ed, 191-224. 2003.

DIAZ, S. Hacer etnografía en la propia comunidad: problemas de expectativas, atribuciones y responsabilidades. **Antropología Experimental**, [S. l.], n. 5, 2014. Disponible em: <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/2065>. Acceso em: 1 oct. 2023.

DUQUE, M.; IVÁN, E; AIDA, G.; DIEGO H; SANDRA T. El Río de la Caña Flecha Partida. Colcultura - Ministerio de Cultura. Bogotá. 1996.

FALS-BORDA, O. Una sociología Sentipensante para América Latina, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires, Argentina 2009.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, G. Historia general y natural de las indias y tierra firme del mar océano, imprenta de la real academia de la historia de Madrid, 1852.

GALVIZ, G. Economía extractiva y desarrollo sostenibel. Revista de la academia colombiana de ciências. 19 (73) 299.304, 1994.

GEERTZ, C. La interpretación de las culturas. Editorial Gedisa. España. 1987.

GIL, F. M. Un pueblo sitiado. Miedos y entidades terribles en la construcción del espacio social de una comunidad surandina. En G.F. Fernandez y J.M. Pedrosa (Eds.), Antropologías del miedo. Vampiros, sacramantecas, locos, enterrados vivos y otras pesadillas de la razón: 145-196. Madrid: Calambur. 2008.

GUTIÉRREZ, A. Las capitulaciones de descubrimiento y rescate: La Nueva Andalucía. Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades, 11(21),257-276. 2009. [fecha de Consulta 11 de Octubre de 2023]. ISSN: 1575-6823. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28211600015>

GREEN, A. SIGNIFICADOS DE VIDA: ESPEJO DE NUESTRA MEMORIA EN DEFENSA DE LA MADRE TIERRA. (tesis de doctorado) Medellín: Universidad de Antioquia. 2011.

GREEN, A. El otro, ¿soy yo? Revista Yachay-Kusunchi. Universidad de Nariño, Pasto. 2016.

KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo (Nova edição)*. Editora Companhia das Letras. 2019.

KROTZ, E. Alteridad y pregunta antropológica. Alteridades, vol. 4, núm. 8, pp. 5-11 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa Distrito Federal, México 1994. [fecha de Consulta 1 de Octubre de 2023]. ISSN: 0188-7017. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74711353001>

LAS CASAS, F. Historia de las Indias, Biblioteca Ayacucho, 1986.

LÉVI-STRAUSS, C. Antropología Estructural I. Buenos Aires: Editorial Universitaria de

Buenos Aires. 1968.

MALINOWSKI, B. Los argonautas del Pacífico occidental. Barcelona: Península. Crimen y costumbre de la sociedad salvaje. Barcelona: Planeta-Agostini. 1973

MARTÍNEZ MAURI, M. What makes the Gunas dules? Reflections on the interiority and the physicality of people, humans, and nonhumans. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 24(1), 52-69. 2019

MOLANO, J. "Lineamientos teóricos sobre el análisis del paisaje". En: Colombia Geográfica. Bogotá. 1989.

MORALES, J. Los encantos: escenarios de relaciones interétnicas. Boletín Museo Del Oro, Bogota. 2001. Recuperado a partir de <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/4867>

ORAN, R., & WAGUA, A. Gayamar Sabga: diccionario escolar gunagaya-español. Panama City, Panama: Equipo EBI Guna. 2011.

PARSONS, J. Urabá Salida de Antioquia al Mar. Geografía e Historia de su Colonización. Ancora Editores. Bogotá 1996.

PEDDING, A. Almas, anchanchus y alaridos en la noche: el paisaje vivificado de un valle yungueño. In Arze, S., Barragán, R., Escobari, L., & Medinaceli, X. (Eds.), Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes: Il congreso internacional de etnohistoria. Coroico. 1992. Institut français d'études andines. doi:10.4000/books.ifea.2312

PÉREZ, M., El Bullerengue la génesis de la música de la Costa Caribe colombiana. El Artista, 2014. (11),30-52.[fecha de Consulta 2 de Octubre de 2023]. ISSN: . Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=87432695002>

PINZÓN, H. T. Relaciones y visitas a los Andes. Siglo XVI: Tomo II. Región Caribe. T.II, Colcultura, 1993.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. Estructura y Función en la sociedad primitiva, Barcelona, Ediciones Península. 1972.

REIGOSA, A. Geografías del miedo: de la Galicia mágica en que habitan los monstruos. En G.F. Fernandez y J.M. Pedrosa (Eds.), Antropologías del miedo: vampiros, sacamantecas, locos, enterrados vivos y otras pesadillas de la razón: 221-241. Madrid: Calambur. 2008.

RIVERA, R.; ARANGO, E.; OBREGÓN B., R. Cultivo del Coko en el Norte de Turbo. **Revista Facultad Nacional de Agronomía Medellín**, [S. l.], v. 6, n. 23, p. 177–186, 1946. Disponible em: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/refame/article/view/31984>. Acceso em: 30 sep. 2023.

ROSSI, M. J. Perspectivismo amerindio, canibalismo y metamorfosis en Eduardo Viveiros de Castro y Severo Sarduy: hacia una cosmopolítica de la inmanencia neobarroca y latinoamericana. **Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología**, [S. l.], v. 1, n. 38, p. 25–45, 2020.

RUBIO, L. et al. Alteraciones Morfológicas en Dientes Sometidos a Altas Temperaturas con Interés Forense. *Int. J. Morphol.*, Temuco. 2016.

RUIZ, R. El huerto medicinal. *Revista Temas de Orientación Agropecuaria*; Núm. 113-114 p. 5-67, 1996.

SAHLINS, M. *Islas de historia. La muerte del capitán Cook: metáfora, antropología e historia*, Gedisa, Barcelona, 1988.

SANTA TERESA, F. *Iglesia y colonización en Urabá y el Darién tomo 1*, fondo editorial UNAULA, Medellín, 2015.

SANTOS, G. Las etnias indígenas prehispánicas y de la conquista en la región del golfo de Urabá, boletín de antropología. *Universidad de Antioquia Vol.6* Medellín, 1989.

SARCINA, A. Santa María de la Antigua del Darién, la primera ciudad española en Tierra Firme: una prospección arqueológica sistemática. *Revista colombiana de antropología*, 2017.

STEINER, C. *Imaginación y poder. El encuentro del interior con la costa en Urabá, 1900 – 1960*. Editorial Universidad de Antioquia, Medellín. 2000.

STEINER, C. *Urabá: Un cruce de caminos: Colonización del bosque húmedo tropical*. Darío Fajardo, compilador. Corporación Araracuara y Fondo de Promoción de la Cultura. 1991.

STEINER, C. *Urabá: De región de frontera a región de conflicto*. In Jimeno Santoyo, M. (Ed.), *Conflicto social y violencia: Notas para una discusión*. Institut français d'études andines. 1993.

SUESCUN, J. *Arqueología histórica en el municipio de Necoclí: Olvido y despojo en la historia de la resistencia indígena en Urabá*. Trabajo de grado para optar al título de antropólogo. Universidad de Antioquia. 2022.

VILLEGAS, L. *Colonización y explotación de los recursos naturales en Necoclí, Urabá-Colombia. Siglos XIX y XX*. Boletín de antropología Universidad de Antioquia. Medellín (29) 1998.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Exchanging Perspectives: The Transformation of Objects into Subjects in Amerindian Ontologies. *Common Knowledge*. 10. 463-484. 10.1215/0961754X-10-3-463. 2004.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia*. Cosac & Naify. 552 pp. São Paulo, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, v. 2, n. 1996.

ANEXOS FOTOGRÁFICOS.

FOTOGRAFIAS DE LOS VIEJOS DE LA COMUNIDAD DE CAÑAFELCHAL.



Ascanio Mórelo Rivas. (85 años)



Rafael Cuello. (83 años)




Raúl Peniche. (78 años)




Lázaro Llerena Frías. (68 años)

IMAGEN USADA PARA LA INVITACION A LA DEFENSA DE TCC.

**Convite: Defesa de trabalho de conclusão de curso.
Antropologia-diversidade cultural latino-americana.**



“ENTRE MOHÁNES, DUENDES Y ENTIERROS”:
UNA APROXIMACIÓN ANTROPOLÓGICA A LA RELACIÓN ENTRE
HUMANOS Y “NO HUMANOS” EN LAS NARRATIVAS CAMPESINAS DE LA
COMUNIDAD DE CAÑAFLECHAL.



Autor: Juan Camilo Ritore Perez.
Banca Examinadora:
Orientadora: Prof. Dra. Danielle M. Moura de Araújo.
Prof. Dr. Rodrigo Villagra Carron.
Prof. Dr. Ladislao Homar Landa Vasquez.

HORA 16H | 25 DE OCT DE 2023.
SALA: C 109.

