

Representaciones y prácticas asociadas a la muerte en los ríos Satinga y Sanquianga.

Restrepo, Eduardo.

Cita:

Restrepo, Eduardo (2011). *Representaciones y prácticas asociadas a la muerte en los ríos Satinga y Sanquianga*. Piedra de Panduro. Revista de la Universidad del Valle, seccional Buga, 8, 78-102.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/eduardo.restrepo/79>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ph6y/43D>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

REPRESENTACIONES Y PRÁCTICAS ASOCIADAS A LA MUERTE EN LOS RÍOS SATINGA Y SANQUIANGA, PACÍFICO SUR COLOMBIANO

Eduardo Restrepo

Resumen

El artículo consiste en un análisis etnográfico de las concepciones y prácticas en torno a la muerte por parte de la gente negra de los ríos Satinga y Sanquianga en el Pacífico sur colombiano. En las concepciones se exploran las nociones locales asociadas a la enfermedad y a las causantes de la muerte. En cuanto a las prácticas, se describen el proceso de manejo del cadáver y el enterramiento, así como los rituales funerarios.

Palabras claves:

Ritos funerarios, concepciones de la muerte, poblaciones negras, Pacífico sur colombiano

Abstract

The article is an ethnographic analysis of the conceptions and practices about death by black people of the Satinga and Sanquianga rivers in the South Pacific Colombian. In the conceptions are explored local notions associated to the disease and to the causing of death. As to the practices, are described the process of handling of the cadaver and the burial, so as the funeral rituals.

Key Words

Funeral rituals, Death conceptions, Black population, South Pacific Colombian

Eduardo Restrepo. Investigador asociado del Instituto Colombiano de Antropología e Historia y miembro de la red de Antropología del Mundo (RAM) Sus líneas de investigación son la etnografía de la etnización de las comunidades negras en Colombia, la ecología política en el pacífico colombiano y la hegemonización /subalternización de las antropologías del mundo. Es profesor del Departamento de Estudios Culturales, Universidad Javeriana, Bogotá. E-mail: eduardoa.restrepo@gmail.com

Recibido: 09 Junio 2011

Aprobado: 28 Julio 2011

REPRESENTACIONES Y PRÁCTICAS ASOCIADAS A LA MUERTE EN LOS RÍOS SATINGA Y SANQUIANGA, PACÍFICO SUR COLOMBIANO

Eduardo Restrepo

Introducción

La muerte para los seres humanos es mucho más que un acontecimiento individual que pone término a la existencia de su organismo, ya que se inscribe en un conjunto de representaciones y prácticas colectivas. La muerte del individuo humano, a diferencia de la de los otros seres vivos, se encuentra literalmente atravesada por la alteridad de las nociones y comportamientos asociados a la misma.

En este artículo describo algunas concepciones y prácticas de la gente negra de los ríos Satinga y Sanquianga con respecto a la muerte. Estas descripciones se basan en una serie de trabajos de campo adelantados en estos ríos entre 1992 y 1994. Con excepción de unos breves pasajes publicados por aquella época en un análisis sobre la biodiversidad (Restrepo 1996), la primera redacción de este artículo dormitó inédita por años. He introducido algunos cambios puntuales de estilo y adecuado el aparato de referencias bibliográficas para la presente publicación.

Los ríos Satinga y Sanquianga han cambiado sustancialmente desde inicios de los años noventa cuando adelanté el trabajo etnográfico del cual se deriva este artículo. Hace ya casi veinte años, el cultivo de coca no tenía las dramáticas dimensiones de hoy, asociado a la presencia y disputa militar de la zona por parte de diferentes grupos armados. Igualmente, la movilidad poblacional (tanto de desplazados

como de gente que llega a la zona atraída por el auge del narcotráfico) ha alterado significativamente estos ríos. Sin lugar a dudas, estas transformaciones han impactado de múltiples formas las concepciones y prácticas de la gente negra sobre la muerte. Por tanto, este artículo debe leerse como un documento histórico de una formación cultural que está en proceso de transformación¹.

Causas y el sentido de la muerte

Para la gente negra de los ríos Satinga y Sanquianga la muerte sobreviene, al igual que el *accidente* o la *enfermedad*, por una causa de orden *divino* o *humano*². En el cadáver, incluso, se evidencian los signos que permiten interpretar si la muerte ha sido producida por *Dios* o es provocada por el *hombre*. En efecto, cuando el cadáver mantiene una relativa flacidez después de varias horas es un indicio incuestionable que la muerte sobrevino por una acción *humana*; en caso contrario, esto es, cuando presenta la rigidez y consistencia habituales es claro que la muerte fue originada por *Dios*. Con esta oposición *divino/humano*, no sólo circunscrita a las causas de la muerte, se pretende anotar causas “naturales” o provocadas³.

Dentro de las muertes originadas por el *hombre* o *humanas* se encuentran aquellas que son consecuencia de la acción propia o las resultantes de la intervención de otros. En las primeras, los *desmandes*, aquellas acciones u omisiones ante los estados especiales del

¹ Para una comparación con alguna de la literatura que se ha escrito sobre la muerte en la región del Pacífico colombiano, véase De la Torre (1995), González (2003), Losonczy (1991), Moreno (1998), Mosquera (2001), Serrano (1994, 1998), Velásquez (1961), Whitten (1992).

² Utilizaré en cursiva aquellas palabras que son particularmente relevantes para comprender los matices de sentido del conocimiento local. Es importante no proyectar sobre ellas las asociaciones de sentido que el lector tiende a establecer, sino tratar de comprenderlas desde su particular sentido otorgado en los ríos del Satinga y del Sanquianga.

³ Es importante resaltar que la distinción *divino/humano* es uno de los ejes constituyentes del pensamiento y la práctica de la gente negra de la región del Pacífico colombiano. Para un acercamiento a la literatura que aborda de diversas maneras este eje, véase De la Torre (1995), Galeano (1996), Lobo-Guerrero y Herrera (1990), Losonczy (2006, 1991), Mosquera (2001), Velásquez (1961, 1951).

individuo, son una causa evidente del advenimiento de la *enfermedad* o incluso de la muerte. Así, cuando la mujer está *recién parida* debe adecuar su dieta y actividades a una normatividad claramente establecida. Si, por ejemplo, la *parida* come alimentos *dañinos* -como carnes *sangrinas* o *bravas*- o se expone a contextos *fríos* -como bañarse en el río en las madrugadas- seguramente se espera como consecuencia de ello su enfermedad y, si la situación se complica, su muerte (Galeano 1996). Al *picado de culebra*, aquel que ha sido mordido por un ofidio venenoso, se encuentra igualmente en una situación extraordinaria; por lo cual, debe asumir ciertos comportamientos y prescripciones que hacen parte incluso de su proceso curativo: el no hacerlo es, en este caso, indicativo de muerte. En este sentido, si el *picado de culebra* no es estricto con su dieta y consume, por ejemplo, un pescado como el juerel, ello le traerá intensivas hemorragias externas por la herida y por todos los bellos del cuerpo -*se bombea en sangre*- hasta el advenimiento de la muerte.

En las segundas, es decir en aquellas muertes ocasionadas por otros, múltiples son las acciones concretas que, voluntariamente o no, directa o indirectamente, inmediata o tardíamente, conducen a la muerte. Las *oraciones* o *secretos*, entendidas como las formaciones verbales con capacidad de intervenir sobre el mundo, son quizá las más temidas, no sólo por su efectividad sino por quien las produce: el *brujo*. Personaje este asociado a *lo del diablo* y que, como servicio a quien lo contrata o por iniciativa propia, posee específicamente el conocimiento de los *secretos* -y la capacidad para invocarlos- que matan a su víctima, independientemente de la distancia a que ésta se encuentre. Aunque no todas, ni siquiera una parte significativa de *oraciones* y *secretos* tengan la función de eliminar a otro -puesto que existe gran cantidad de *oraciones* eventualmente utilizadas por todos para curar, trabajar o enamorar- las muertes inesperadas o enigmáticas son generalmente explicadas por efecto de ellas. La forma de la muerte ocasionada por las *oraciones* y *secretos* ejecutados por el *brujo*, además de ser *producida por el hombre*, es voluntaria e indirecta pero no siempre inmediata.

A esta causa de la muerte se le oponen un conjunto de acciones que, aunque igualmente voluntarias, son necesariamente directas en el sentido en que debe haber un contacto con la víctima o con una parte de ella. Una de las más cotidianas formas de muerte se inscribe dentro de la categoría de *daño*, lo cual implica la utilización de un objeto o sustancia para producirlo. La comida es uno de los medios preferidos para efectuar el *daño*, ya que a ella se le pueden agregar sustancias imperceptibles para el comensal⁴, pero que le pueden ocasionar la muerte⁵.

En este sentido, son las mujeres asociadas al ámbito culinario las practicantes de esta modalidad. Por tanto, cuando un *marido* pelea o deja a su *mujer* -o cuando ella lo deja a él- una de las consecuencias inmediatas es no volver a consumir ninguna preparación que provenga de ella, esta es la misma razón por la cual mujeres y hombres ingieren alimentos sólo donde sus familiares y amigos, lugares donde se sientan seguros de que sus enemigos (reales o imaginarios) no puedan utilizar este medio para producirles un *daño*⁶.

La confianza no es sólo de quien recibe, sino también de quien da; ya que, por ejemplo, cuando una mujer distribuye de acuerdo con las leyes de intercambio una preparación de una presa de un animal cazado por su *marido*, si el que la recibe la bota o la desprecia, ello implicará que el cazador pierda su fortuna hasta cuando realice todo un ritual que se la devuelva. Así las cosas, la comida -y por extensión la cocina- adquiere una particular connotación de peligro y, en consecuencia, recibir o dar comida simboliza solidaridad y confianza.

El *daño* causado mediante la comida, sin embargo, no se circunscribe a la producción de la muerte, ya que con otras sustancias,

⁴ Como el hígado del tamborero, un pescado del mar.

⁵ Sobre estos aspectos y otros relacionados con una antropología de la alimentación en los ríos Satinga y Sanquianga, véase el detallado trabajo de Galeano (1996, 1995).

⁶ En alguna ocasión observé como entre una mujer A y una B, relacionadas por un matrimonio de hecho entre el hijo de la primera y la hermana de la segunda, y ante una reciente pelea verbal entre éstas dos últimas; al ofrecerle la mujer B a la mujer A un dulce que había preparado, sacó con una cuchara una parte y se la comió en presencia de la mujer A diciéndole: "que se estuviera tranquila, que ella probaba primero".

se generan consecuencias diferentes como el enamoramiento o el desamor. Como *contra* de los posibles *daños* causados mediante la comida, se acostumbra a tener una *botella curada*, esto es, una botella oscura que contiene una preparación generalmente a base de aguardiente y unas combinaciones de hierbas específicas preparadas por el *curandero*, para beber en las mañanas un trago antes de desayunar. Esto protege de los eventuales *daños* en la comida porque inmediatamente, cuando esta posee un *daño*, el individuo la vomita. No sobra anotar que las *botellas curadas* no sólo sirven para estos tipos de *daños* puesto que las hay -con diferentes hierbas- como *contras* para la *picadura de culebra* o para alentar a la recién *parida*, entre muchas otras.

Otra modalidad de *brujería* que causa la muerte se materializa a través de objetos convertidos en seres que atacan específicamente sólo a quien se los colocaron. El más conocido y temido es la *madre de agua*; la cual es puesta por el *brujo* en un punto de la quebrada o río por donde pasa la futura víctima. Cuando ello sucede, la *madre de agua* voltea el *potrillo* o canoa donde viene para ahogarla. En caso de que alguien muera a causa de la *madre de agua* en su cadáver se evidenciarán indudablemente las señales de ello: todas las coyunturas estarán roídas, ya que por allí la *madre de agua* le bebe toda su sangre. De la misma manera, un pedazo de bejuco puede ser convertido por el *brujo* en una serpiente venenosa que buscará sin descanso a su víctima hasta darle muerte. En estos casos, el *curandero*, que es *de dios*, está prácticamente imposibilitado para salvar de la muerte a este tipo de *picado*; sólo otro *brujo* con más poderes que el primero, podrá evitarlo.

Otra modalidad indirecta y generalmente voluntaria que lleva a la muerte, se presenta ante situaciones como el parto o el proceso de *cura* del *picado de culebra*, cuando la parturienta o el *picado* son *trancados* por un tercero que desea matarlos. Múltiples son las posibilidades de *trancar* o *tramar* a otro: un *curandero* lo puede hacer cuando al destapársele súbitamente su *botella curada* -indicio de que alguien ha sido *picado*- la tapa fuertemente; una persona cualquiera con colocar tres clavos dentro de las cenizas del fogón, un machete en la boca de la escalera o hacerle un nudo a una prenda usada por aquel,

puede lograrlo. También hay acciones que involuntariamente *trancan* o *traman al picado*, tales como cuando al sacarlo del *monte*, no se tiran tras de sí los pequeños puentes cruzados; cuando se *salvan*, esto es, se saltan caños o zanjas con él; o cuando se lo lleva en una canoa o *potrillo* con la *pilota* por delante, es decir, al revés.

Cuando un *picado de culebra* es voluntaria o involuntariamente *tramado*, se hace mucho más difícil el proceso de *cura* y aumenta significativamente las posibilidades de muerte. En el caso de quien está *pariendo*, cruzar las piernas en la casa donde ella se encuentra, colocar dos objetos alargados como machetes en forma de cruz, o los clavos que antes se relataban, es suficiente para tramarla o trancarla y, en consecuencia, causarle la muerte en el parto ante la imposibilidad de que el niño nazca.

Así las cosas, ante la facilidad con que se puede *trancar* o *tramar* a un *picado de culebra* o a una mujer cuando está dando a luz, se mantiene -en la medida de lo posible- absoluta reserva del hecho y sólo se le comunica a aquellos parientes más cercanos, pues estos estados extraordinarios son a menudo utilizados, y esperados, por los *enemigos* o *contrarios* para producirles la muerte. En este sentido, cuando fallece un *picado de culebra* o una mujer muere en el parto, lo que no es nada extraño, nunca se considera ni se pone en duda la eficacia del *curandero* o la capacidad de la *partera*, sino que se explica lo sucedido como resultado de la acción de un agazapado o confesado “enemigo”.

La muerte y los seres de otros mundos

Para la gente negra del los ríos Satinga y Sanquianga, el mundo en el que viven no es el único existente. Debajo de éste, por ejemplo, existe el mundo de los *sincolo*, seres que no poseen ano y se alimentan de los olores de las comidas que preparan. Los cangrejos, que aparecen por *cosecas* (temporadas), son animales que circulan entre éste y aquel mundo, e incluso, en sus *carapachos* traen indicios de quemaduras realizadas allí. Los *encantos* existentes en ríos y esteros conectan este mundo con otro debajo, a donde son llevados quienes caen presa del encantamiento.

Las *visiones*, sin embargo, dentro de los seres de otros mundos, son los que mayor atención suscitan. Es difícil definir el sentido de la noción de *visión* y más aun, relacionarla con la situación del muerto. Para empezar, tanto la *visión* como el muerto son seres de otros mundos que, no obstante, bajo ciertas circunstancias tienen la posibilidad de andar en este mundo. Ambos comparten cualidades como la de producir enfermedades y males a los seres humanos. En este sentido se conecta al muerto y a la *visión* con el diablo, apareciendo éste incluso como *visión*. Así, por ejemplo, en el mito del barco maraveli aparece el diablo con una tripulación compuesta por los muertos con los cuales hizo compromiso en vida⁷.

El muerto puede devenir en *visión* como en el caso de El riviél, referenciado posteriormente cuando no se observan ciertas prescripciones como la orientación del cadáver en a la hora del enterramiento. Sin embargo, no todas las *visiones* son muertos como, por ejemplo, la tunda que en múltiples versiones locales, se originó en la desobediencia de una mujer que prefirió brincarse al *monte* convirtiéndose en *visión*. Además, una *visión* puede aparecer como ser humano, en forma de una seductora y bella mujer, como en el caso de la cucuragua.

En este sentido, se puede plantear que el muerto se categoriza como un ser de otro mundo; unos, los del diablo, se encuentran en el barco maraveli o en el infierno, lugar que algunos ubicaron en los *centros* de los *montes* y otros en un mundo bajo éste. Otros muertos, o mejor *angelitos*, se dirigen necesariamente a la *gloria*, esto es, al cielo que prontamente es ubicado por todos como un mundo más arriba de éste y otros tantos. Las conexiones con el muerto, no obstante, se presentan cuando la *sombra* del soñante sale a caminar o cuando algún cazador o pescador nocturno se lo encuentran en lugares apartados y solitarios.

⁷ Para la descripción de las diferentes visiones que circulan en las narrativas del Pacífico sur colombiano, ver Arboleda y Montaña (2004).

Clasificación del muerto y prácticas funerarias

Al muerto se lo clasifica, independientemente de las causas de su muerte, de acuerdo con el proceso de desarrollo del individuo humano. Así, mientras una ambigua división se establece entre aquellos que son humanos y quienes todavía no lo son; otra más claramente se define entre quienes no son conscientes ni agentes del pecado y aquellos que lo son. Estas clasificaciones, que se correlacionan con una representación de los estados de desarrollo del individuo, se expresan de manera inequívoca en la diferencialidad de las prácticas funerarias. Es un hecho que la manipulación, disposición y escenificación del cadáver, por un lado, y los ritos y procedimientos de elaboración colectiva de la muerte, por el otro, difieren significativamente si el muerto es un feto aún sin forma humana, un infante o un adulto.

Cuando se presenta un aborto, el feto que todavía no se representa como humano, se lo prepara, dispone y entierra. Lo primero que se hace es bautizarlo con agua, ello sucede incluso algunos minutos después del aborto y, a veces, es realizado por la partera misma. Para el bautizo se utiliza agua y se reza el credo, el nombre recibido por el feto es indistintivamente el de José o María. Luego del bautizo de agua, el feto es limpiado y envuelto en una pequeña manta para inmediatamente, sin ningún otro tipo de ritual, ir a enterrarlo en la parte trasera de la casa, después de la huerta o el *monte*. Este enterramiento es realizado generalmente por un hombre que *cava* un pequeño hoyo en el suelo y deposita el feto envuelto en la manta para cubrirlo luego con tierra. No se deja en el lugar ningún tipo de señal para marcar su presencia como la cruz o el pabellón en el caso del adulto o del *angelito*, respectivamente.

Lo fundamental es bautizarlo, ya que si ello no se realiza, el feto se convierte en una *visaja* y viene a molestar a su madre. Quien lo bautiza, adquiere una relación de compadre o comadre con la madre. Así las cosas, el proceso de preparación y enterramiento del feto se caracteriza por el relativo acto de privacidad e indiferencia colectiva con que sucede.

La situación es otra en caso de que el muerto sea un *angelito*. Se les llama así a los niños menores de siete años que fallecen; lo cual implica una serie de prácticas funerarias específicas como el *chigualo*. En los ríos Satinga y Sanquianga, donde he tenido la posibilidad de asistir a dos *chigualos*, se nota la ausencia de la consciencia y de pecado -entendiendo por ello lo sexual- como las razones por las cuales el pequeño infante muerto se lo consideraba un *angelito*. Ante la evidencia de la pronta muerte del niño se avisa a parientes, vecinos y, fundamentalmente, padrinos quienes deben atender y, en caso de muerte, desempeñar unas obligaciones implicadas en la relación de padrino/ahijado.

Cuando el fallecimiento no es sorpresivo, se congregan en torno al pequeño agonizante no sólo su padre y parientes cercanos, sino que todos los del lugar se hacen presentes de una u otra forma. Se pregunta por la situación del pequeño, se generan comentarios en voz baja de las razones o señales de su estado o, simplemente, se pasa por la casa para verlo. Después del fallecimiento del niño, se lo limpia y viste de blanco con un traje que su padrino le ha dado. Las mujeres son las encargadas de limpiar y vestir al niño, pero aquellas que en ese momento están menstruando deben abstenerse de ello, ya que el solo tocarlo, implicaría no volver a menstruar más. Después se dispone una mesa cualquiera -en la que se acostumbra comer, por ejemplo- y se cubre igualmente con un manto blanco y se la ubica en el salón principal de la casa, contra la pared opuesta a la puerta. Allí se adecúa un altar con una sábana blanca y algunas imágenes religiosas. Este es, generalmente, el mismo lugar que cotidianamente acostumbran mantener en las casas con los diferentes santos. Allí se ubica, ya limpio y vestido, al *angelito* que se adornará con flores de papel de colores que su madrina le ha hecho. Igualmente se colocan en los extremos dos *espermas* cruzadas, las cuales se encienden desde el instante mismo en que se acomoda al *angelito* en su lugar.

Paralelamente a estos preparativos y escenificación del cadáver del pequeño infante, se adquieren otros elementos indispensables para la ejecución del *chigualo*; acto donde colectivamente a través de los

arrullos y de los instrumentos musicales como el *bombo*, los *conunos*, las *guasas* y, anteriormente, la *marimba*, se despiden—conduce al *angelito* en su ascenso a la gloria. Mientras las mujeres se han centrado en el proceso de adecuación del cadáver, los hombres consiguen las bebidas, cigarrillos, tabacos, dulces, galletas, café y, si es necesario, alquilan el *bombo* y los *conunos*. Todos estos preparativos se efectúan durante el día. Si el pequeño muere en el noche, sólo hasta la siguiente día es posible *chigualarlo*; sin lo cual es tradicionalmente impensable y absolutamente reprochable enterrarlo.

Uno o varios hombres, generalmente familiares cercanos al fallecido, se encargan de realizar el pequeño ataúd, por lo cual casi nunca se cobra dinero pero, en cambio, se le ofrece al maestro o maestros abundante bebida y, por supuesto, comida. Para la realización del pequeño ataúd se utilizan preferiblemente maderas finas como la de chachajo o la de garza, las cuales son donadas por parientes o vecinos y, en muy pocas ocasiones, compradas. El ataúd, como casi todo del “ajuar funerario” del *angelito*, es blanco.

Con el advenimiento de la noche llegan paulatinamente parientes, vecinos y amigos. Algunos, preferiblemente las mujeres, entran en la casa y se sientan en sillas y banquetas dispuestas para ello, en los rincones del salón donde ya está dispuesto el altar y preparado el *angelito*. Los hombres generalmente se mantienen en la pampa, esto es, afuera de la casa haciendo pequeños grupos en donde se conversa de los más diversos temas.

El *angelito* es, por así decirlo, un privilegiado en el sentido de que la muerte es posibilidad inmediata, dada su naturaleza, de acceso a la gloria, de su conexión con lo divino. Este ambiente de fiesta y felicidad colectiva, simbolizada en los instrumentos musicales y evidenciable en los juegos, disposición e interacción, es opuesta al duelo colectivo de la muerte de un adulto o un adolescente. Esto no quiere decir, sin embargo, que personas como la madre no sientan e, incluso, ritualicen la manifestación del dolor. En efecto, la madre generalmente se aísla de todo el proceso del *chigualo* en uno de los

cuartos de la casa y sólo saldrá en el momento en que éste se termine y se conduzca al infante a su enterramiento.

Con el advenimiento de la noche se congrega un número significativo de personas. Se empieza con el intercambio de chistes y se ejecutan algunos juegos y canciones. Después de este preámbulo, por así decirlo, disponen los instrumentos musicales en el centro del salón. El *bombo*, hecho con pieles de saíno macho y venado hembra, dado su peso se cuelga con una sogá de la viga central del techo a la altura de la cintura de un hombre parado, quien lo tocará durante toda la noche por medio de dos palos. Alrededor del *bombo* se ubican los dos *conunos* que son sostenidos entre las piernas por quienes los tocan directamente con las palmas de sus manos. Rodeando el *bombo* y los *conunos* se sitúan las *cantaoras* que casi siempre se acompañan de *guasas*, instrumentos cilíndricos de unos cincuenta centímetros con semillas adentro que suenan al ser movidos rítmicamente por las mujeres de una mano a otra. De este modo, mientras el *bombo* y los *conunos* son el centro y están tocados por hombres, las *guasas* y las *cantaoras* se ubican en la periferia de éstos. No obstante, cuando empiezan los *arrullos*, son indudablemente las mujeres, específicamente las *cantaoras*, quienes determinan la dinámica de los mismos.

Cuando se irrumpe en la noche con el primer *arrullo*, deviene una cadena aparentemente imparable de sonidos, movimientos y sensaciones que sólo concluirá definitivamente con la evidencia del nuevo día. Las voces marcadamente femeninas en el contexto sonoro de *conunos*, *guasas* y *bombo*, invitarán al *angelito* a su camino hacia la *gloria* y seducirán los cuerpos en una suave danza colectiva que estremece los cimientos mismos de la casa; la cual literalmente baila al compás de los *arrullos*.

Durante toda la noche no cesarán de circular hombres, mujeres o niños que periódicamente desde la cocina aparecen en el salón ofreciendo cigarrillos, tabacos, dulces y licor a cada uno de los asistentes. Reiteradamente son los encargados de los instrumentos — los cuales se rotan en esta función durante la noche— y las *cantaoras* quienes reciben primero, después los presentes en el salón y, en

último término, pero nunca olvidados, aquellos que desde afuera acompañan con juegos de dominó o simplemente conversando. A eso de la media noche se reparte el café con leche, acompañado generalmente de galletas de soda o pan. En la mañana, cuando se encuentran, fundamentalmente, parientes y amigos cercanos - algunos de los cuales han llegado desde lejos al *chigualo*- se reparte el desayuno. Los *arrullos* han dejado de sonar y algunos hombres se adelantan al cementerio a *covar* el lugar donde se enterrará al pequeño.

Si el *chigualo* se ha realizado en el río Satinga o Sanquianga es necesario desplazarse para el enterramiento hasta el poblado de Bocas de Satinga, el único lugar donde existe cementerio, ya que el *angelito*, al igual que el adulto o adolescente muerto, y en oposición al feto, debe ser enterrado necesariamente en uno. Para ello se amarran varias canoas haciendo una o varias balsas que bajarán, no sólo al *angelito* ya en el féretro, sino también a los asistentes al *chigualo*, con excepción de aquellos que por su particular situación -enfermos, *paridas* o mestruantes, principalmente- les sea contraproducente entrar al cementerio porque de lo contrario el *mal aire* y lo *frío* del mismos implicaría su agravamiento o, incluso, la muerte. En las balsas, mientras se desplazan por el río, se escuchan nuevamente y no cesan hasta el enterramiento del infante.

Hasta el último momento, antes de salir para el cementerio, lo cual sucede en horas de la mañana, el *angelito* se lo mantiene por fuera del ataúd sobre la mesa. Introducirlo en él es el primer paso en el proceso del enterramiento. Aquí toma importancia el pabellón realizado por su madrina, que es un palo de unos diez centímetros de diámetro por unos ochenta de longitud recubierto de un papel blanco. En uno de sus extremos, en el superior, se clava horizontalmente un círculo de madera de aproximadamente unos treinta centímetros de diámetro, igualmente recubierto de papel y del cual se desprenden una veintena de tiras blancas y azules del mismo papel. Cuando ya están en el pueblo y se dirigen al cementerio son los niños quienes van adelante portando el pabellón, uno encargado del palo y los demás cogiendo cada una de sus tiras. Los niños también acostumbran llevar esfermas

encendidas con el fuego de las dos que acompañaron al pequeño durante la noche.

El ataúd con el *angelito* es cargado por adolescentes o niños mayorcitos de ambos sexos, cuidando de que los pies de éste siempre se encuentren orientados hacia adelante. Ello es muy evidente cuando camino al cementerio entran en la iglesia, pues implica voltear el féretro al colocarlo frente al altar de la iglesia. Orientación ésta que se invertirá a la hora del enterramiento, ya que los pies del *angelito*, al igual que los del adolescente o del adulto muerto, deben apuntar hacia el poblado -específicamente hacia la iglesia- y nunca al *monte*; ya que ello llevaría a que en las noches, cuando los muertos se levantan a rezar, su rostro quede dirigido allí y se escape convirtiéndose en *visión*.

En la iglesia no necesariamente se recibe una misa, lo verdaderamente importante es dejar, por unos minutos, al pequeño dentro del templo. Momento que se aprovecha para tomarse algunas fotos con él. La foto del muerto, no sólo del niño, es un elemento importante -y obviamente reciente- por lo cual se acostumbra, últimamente, a contratar, si es posible, quien las tome. No sobra anotar que la música no se ejecuta dentro de la iglesia, ya que los sacerdotes generalmente han asumido dichas prácticas como reprochables y paganas que se conservan muy a su pesar. Ya en el cementerio se tiene mucho cuidado de no introducir el ataúd del niño sin colocar trozos de madera que eviten el contacto directo de su base con la tierra, más aun si el hueco presenta agua en el fondo. Después de introducirlo, y ante un momento de tristeza fundamentalmente por parte de la madre; todos, empezando por ella, proceden a echar un puñado o una palada de tierra.

Cuando ya está cubierto totalmente, se coloca el pabellón a sus pies, algunas coronas de papel son puestas sobre la tierra y se siembran ciertas plantas. Con ello finaliza el enterramiento. En la casa, mientras todo eso sucede, se desmonta el altar, se reubica la mesa y se barre cuidadosamente la casa con el objeto de que la *sombra* del *angelito* definitivamente se vaya.

En el caso del adolescente o del adulto, aunque se mantienen algunas semejanzas puntuales con el del *angelito*, se evidencian profundas diferencias. Cuando la muerte no es instantánea, o sea, cuando se encuentra atravesada por un proceso de enfermedad y agonía, en torno a quien muere se congregan -al igual que en el infante- los parientes, amigos y vecinos. La muerte es un acto implicate de un proceso de acompañamiento antes, en y después de la misma.

Ante la inminencia de la muerte, además de la circulación de la noticia mucho más allá de los límites del caserío o del río, se presentan explicaciones e hipótesis de la etiología de la misma; se especula colectivamente sobre el sentido y los indicios del estado del agonizante y sobre el momento de su muerte. Para poner fin a una agonía prolongada se raspa la uña del dedo del corazón del moribundo y, al oído, se le reza una oración. Dejar de *resollar* -el aliento y la respiración- es el indicio que señala la muerte, la separación definitiva de la *sombra* y del cuerpo; es más, con la última *resollada* ésta escapa, por así decirlo. Una de las consecuencias de ello, es que el cuerpo se hace más pesado; lo mismo sucede con el durmiente, con la notable diferencia que para éste la *sombra* regresa después de sus andares nocturnos.

Es muy difícil precisar la connotación del concepto de *sombra*, ya que si bien es clara su articulación con el cuerpo, su relativa flexibilidad de separación provisional en el fenómeno del sueño y su irremediable ruptura como consecuencia de la muerte, se le utiliza además por lo menos en los sentidos de proyección, de representación y de imagen. Así, por ejemplo, ante la pregunta de qué es la *sombra*, las personas acostumbran a señalar la proyección de los cuerpos cuando se oponen a la luz, es decir, se utiliza en una acepción común a los hablantes del español. Sin embargo, al observar una fotografía hablan de las *sombras* de las personas en el sentido de su imagen; incluso, afirman que cierta gente nunca sale en fotos porque carecen de *sombra*. Por último, el reflejo producido en el agua se nomina igualmente *sombra*.

Con el advenimiento de la muerte empiezan los preparativos para el *velorio* y la posterior *novena* y *última noche*. En primer lugar, las mujeres se encargan de limpiar y de adecuar el cadáver. Se buscan las mejores prendas para ello; un pantalón, camisa y medias son suficientes en el caso del hombre, mientras que para la mujer se prefiere el vestido y si este es blanco, mejor. Al igual que con el *angelito*, la manipulación y el contacto con el cadáver no es posible para las mujeres que en ese momento están menstruando porque ello impediría su período por el resto de su vida, para la recién *parida* implicaría contraer *pasmo* o *mal aire*; lo cual, si se le complica, la puede llevar a la muerte.

Ante el cadáver del adolescente o adulto se observan más cuidados y limitaciones que ante el *angelito*. Así, por ejemplo, para los pequeños niños el *mal aire* del muerto adolescente o adulto es mucho más peligroso, más *fino*, que el del *angelito*; por eso durante el *velorio* es virtualmente ausente la presencia de éstos niños, pero si ello por alguna razón es necesario se acostumbra cargar al niño y hacer con él tres cruces en el aire por encima del muerto como *contra*.

Igualmente, el cadáver no se le deja sólo, ya que supone que éste se brincará al *monte*, de donde deberían irlo a buscar y si no lo encuentran rápidamente se convertirá en *visión*. Esta práctica rigurosamente observada de acompañamiento permanente del cadáver tiene su elaboración en el mito de El Riviel, el cual es una *visión* originada precisamente en un descuido de sus parientes que cuando bajaban por el río a enterrarlo lo dejaron solo en una canoa mientras ellos se fueron por un momento a una fiesta.

Paralelo a la preparación del cadáver se construye la *tumba*, esto es, se adecua un lugar en la sala de la casa donde se efectuará el *velorio*, la *novena* y la *última noche*. La *tumba*, aunque diferente del altar realizado para el caso del *angelito*, contiene elementos semejantes: las sábanas que cuelgan de la pared opuesta a la puerta y las imágenes religiosas. Pero la disposición de estas, la realización de escalas cubiertas con mantas blancas, la presencia de plantas -como la millonaria-, en un encuadre, no solo vertical, en la pared sino la proyección horizontal que conforma el pequeño cuarto, la aparición del negro en forma de

tres mariposas y la permanencia después del enterramiento hasta la *última noche*, son especificidades de la *tumba*.

A todas estas actividades preparatorias se suma, como en el caso del *angelito*, la elaboración del ataúd. Por ello el maestro puede cobrar o no, situación que se define por el grado de parentesco efectivo o ritual entre quien lo construye y quien en últimas lo usará. De todas maneras, al maestro y sus virtuales ayudantes, que trabajan en un lugar vecino a donde se velará al difunto, recibirán abundante bebida, cigarrillos y comida durante el proceso de elaboración; el cual, anteriormente, no necesariamente se concluía antes de llegar la noche porque el cadáver se lo velaba sobre unas tablas cubiertas de mantas blancas. En la actualidad parece ser que esta costumbre de *los viejos* ya no se practica, aunque aún es común mantener el ataúd destapado durante el *velorio*.

Otro tipo de preparativos, los cuales generalmente son efectuados por los hombres, implican la consecución de bebidas alcohólicas -ya sea *chancuco* o aguardiente comercial- de cigarrillos y tabacos, y de comida, entre la cual el puerco y una buena remesa son fundamentales. A esta altura ya se ha circulado la noticia entre parientes próximos y lejanos, y han empezado a llegar con sus mujeres y niños, en pequeños *potrillos* o en medianas canoas, desde los más apartados lugares. Se les recibe con comida y se les ofrece licor.

Durante el día, mientras se hacen todos los preparativos, algunas mujeres se han sentado en torno al cadáver y han orado intermitentemente. Sin embargo, es sólo en la noche, como entre las ocho y las nueve, cuando se da inicio propiamente al *velorio*. Se empiezan a entonar los *alabaos*, cánticos fúnebres exclusivos para el muerto adolescente o adulto. En ellos, a diferencia de los *arrullos*, no intervienen los instrumentos musicales, es la voz marcadamente femenina la que establece el ritmo melancólico y luctuoso de los *alabaos*. En este momento, la tristeza colectiva ante el fallecimiento del pariente o amigo se expresa en los *alabaos* que durante toda la noche sólo serán periódicamente interrumpidos por secuencias de *oraciones*.

En la sala se han congregado alrededor del cadáver, unos sentados en diferentes bancas ubicadas contra las paredes o directamente en el piso, un número significativo de personas, entre las que sobresale la presencia de mujeres. Afuera, al frente de la casa, al igual que en el *chigualo*, se ubican preferiblemente los hombres y aquellos que no son *dolientes*. Allí, mientras en la sala se cantan *alabaos* o se entonan oraciones, se acostumbra el juego de domino o la conversación en pequeños grupos.

Como en el *chigualo*, periódicamente se ofrece a los presentes tabaco y cigarrillos, dulces, café y, sobre todo, aguardiente o *chancuco*. A media noche se reparte café en leche con galletas soda o pan y, al amanecer, el desayuno. Para ello la cocina se ha convertido en el lugar de administración de la remesa y de preparación de alimentos colectivos, donde no solamente las mujeres dueñas de la casa, sino también las parientes más cercanas, se hacen cargo de las múltiples labores.

En este sentido, se presentan y conjugan tres espacios: la cocina, la sala y el frente de la casa. En el primero se preparan y administran alimentos y bebidas, es un espacio exclusivamente femenino y de las parientes más cercanas. En el segundo, en la sala, se ejecutan *alabaos* y oraciones alrededor del cadáver y la *tumba*. Es un espacio sagrado, menos exclusivo que el primero, donde participan fundamentalmente las mujeres y los *dolientes* en general. Por último está el frente de la casa que se ubica abajo⁸, en la *pampa*, espacio profano destinado al juego y a las conversaciones principalmente de hombres y *acompañantes*. Se puede afirmar, entonces, que en el caso del *chigualo* y del *velorio* al igual que en el de la *última noche* -que más adelante se expondrá-, se presenta una estructura básica en la configuración del espacio:

⁸ Las casa en el Pacífico sur colombiano se construyen sobre pilotes a una altura aproximada de 1,20 a 1,70 mts.

Casa/arriba	Cocina	+Femenino	+ Parientes + <i>Dolientes</i>	Preparación y administración de alimentos y bebidas	Profano	—Público
Afuera/abajo	Sala			<i>Alabaos</i> <i>Arrullas</i>	Sagrado	
	Pampa	+Masculino	<i>Acompañantes</i>	Domínio Conversación	Profano	+Público

Unos hombres parten en las primeras horas del día con machetes y barretones a *covar* en el cementerio el hueco en donde se depositará el féretro. Ellos escogen libremente un lugar entre las diferentes cruces a medio caer que aún existen, *rozan* un espacio y covan un rectángulo en el eje oriente/occidente. El entierro necesariamente se efectúa en el único cementerio de Bocas de Satinga. Así, si el *velorio* se produjo allí se lo llevará a hombros, recorriendo algunas calles del pueblo, hasta la iglesia donde generalmente se espera la celebración de la misa antes de enterrarlo. Pero si el *velorio* se realizó en una de las veredas se construyen balsas al amarrar varias canoas para bajar el ataúd, parientes y *acompañantes* hasta Bocas de Satinga.

Al igual que con el *angelito*, se carga al muerto adolescente o adulto con los pies hacia adelante, y así entra en la iglesia para recibir los oficios correspondientes. Detrás del féretro van *dolientes* y *acompañantes*, pero la entrada al cementerio, como se anotaba anteriormente, no es indicada por el *frío* y el *mal aire* para las recién *paridas* y enfermos en general. Al colocar el féretro se observa que los pies del cadáver queden ubicados hacia afuera, esto es, orientados hacia el pueblo. De lo contrario, como se anotó para el *angelito*, el muerto se convertiría en *visión*.

Entre todos los asistentes, *dolientes* y *acompañantes*, echan tierra para cubrir el ataúd cuidando de no mezclarla con *monte*, con hojas o ramas. Es en este momento, cuando se introduce el féretro y comienzan a cubrirlo entre todos con tierra, cuando se vivencia una significativa expresión de tristeza, fundamentalmente por los *dolientes* más cercanos como la mujer, los hijos o los padres. Con el enterramiento no se concluye el proceso, como sí ocurre en el caso del *angelito*. Es

más, su *sombra* no se ha ido de la casa, se encuentra presente en la *tumba*. Desde ahora, en el lugar que ocupó el cadáver en el *velorio* se hace horizontalmente una cruz negra que representa la presencia del muerto, concretamente de su *sombra*. A esta cruz se le denomina, por ello, cuerpo presente.

Así, incluso, cuando muere en un lugar lejano una persona que ha vivido en la comunidad durante largo tiempo y es pariente de sus actuales habitantes, aunque haya sido enterrada a muchos kilómetros de allí, se constituye de todas maneras la *tumba* y se realiza la *novena* y la *última noche*, ya que su *sombra* estará allí y necesita de ello para poder dejar este mundo.

En la casa, concretamente en la sala donde se encuentra la *tumba*, se habla en voz baja y no se permite a los niños que jueguen ni brinquen allí. Se ha colocado, además, un vaso con agua con la intención de que la *sombra* del muerto beba. Con la comida, no obstante, no se observa una práctica paralela. La presencia del muerto, específicamente de su *sombra*, es inobjetable; incluso a veces se dirigen a la *tumba* como si se tratara de él para preguntarle o anotarle cosas.

La *novena* se efectuará durante los ocho días siguientes. En ella se rezan oraciones y cantan algunos *alabaos*, pero nunca se prolonga más allá de la media noche. A los asistentes, durante la *novena*, se les reparte sólo café. Como algunos de ellos están desde el *velorio*, o han llegado para la *última noche*, duermen en esa casa o en otras de parientes vecinos y, generalmente, comen en ella. De esta manera, en la cocina se sigue desempeñado durante estos días la función de repartir y preparar alimentos al a veces significativo número de *acompañantes* y *dolientes* visitantes.

La *última noche* se efectúa el noveno día, con ella se da por finiquitado el proceso colectivo de acompañamiento y se espera que la *sombra* del difundo se despida definitivamente de este mundo. Algunas personas anotaban que el propósito de la *novena* y, en especial, de la *última noche* consistía en enseñarle a rezar al muerto, si acaso no lo sabía o lo había olvidado. Todos apuntaban, sin embargo, cómo sin la

novena y la *última noche* sería imposible para la *sombra* del muerto seguir su camino y asumir su nueva situación, si ello no se efectuaba el muerto quedaría en este mundo recorriendo los espacios de los vivos.

Desde todo punto de vista, la *última noche* es el momento crucial en esa ruptura ente el fallecido que todavía no se ha ido y los *dolientes* que se quedan. Para la *última noche* se presenta la mayor concurrencia: hijos, padres y parientes cercanos que se han desplazado desde largas distancia consideran cumplido su cometido si alcanzan a llegar a ella. Desde que cae la tarde se van congregando en la casa y en sus alrededores los múltiples *acompañantes*. Las *cantaoras* ocupan un lugar de la sala, cerca de la *tumba* para comenzar a entonar los *alabaos* desde las ocho o nueve de la noche, los cuales concluirán definitivamente en el momento en que despunte el alba, con el desmonte de la *tumba*. Al igual que en el *velorio*, se presenta una distribución periódica a todos los asistentes de bebidas alcohólicas, café, cigarrillos, tabacos, dulces y a eso de la media noche, de galletas sodas y panes acompañados de café en leche. Todo ello se reparte en una bandeja donde uno a uno toma o rechaza lo que se le ofrece. La configuración espacial a partir del género, función y grado de parentesco expuesta para el *velorio* se mantiene.

Los *alabaos* se interrumpen solo con serie de oraciones o mientras las *cantaoras* introducen uno nuevo. Aunque se repiten *alabaos* durante el transcurso de la noche, es relativamente amplio el repertorio existente. Algunos son conocidos por todos, otros por menos personas, pero siempre quienes se encuentran en la sala siguen con sus voces a las *cantaoras*. Entre las cinco y las seis de la mañana, entre el desvanecimiento de la noche y los ténues indicios del nuevo día, se levanta la *tumba*. Ello es indudablemente el acto de mayor expresión de la tristeza colectiva ante la partida de la *sombra* que hasta ese momento se encontraba presente en la *tumba*. El levantamiento de la *tumba* es una ruptura simbólica con el estado ambiguo de presencia/ausencia del fallecido. Desde ahora, y con este acto, la *sombra* deja de pertenecer a este mundo.

El levantamiento lo inicia el dueño de la casa, el doliente más cercano e indicado para ello, apagando todas las *espermas* de la casa y sus alrededores. Nadie, ni quienes estuvieron trabajando en la cocina ni aquellos que *acompañaron* desde afuera, pueden ser indiferentes a ello. El profundo respeto que este acto implica congrega y fusiona por vez primera estos espacios. Mientras se apagan las lucen se entona generalmente el *alabao*: "Adiós primo hermano, adiós". En la casa, entre la *tumba* y la puerta, se hace un corredor de personas de pie que cantan y nadie puede colocarse en la puerta o en medio de éste. Manteniendo el corredor humano, vía por la cual saldrá la *sombra*, en medio de la penumbra y en un contexto de gemidos, lamentaciones y de expresión corporal de significativo dolor, se desarma en unos cuantos segundos la *tumba* y cesan los *alabaos*.

Ya en la mañana se reparte el desayuno y los visitantes marchan a sus hogares. Las coronas de flores que permanecieron durante la *novena* y la *última noche* en la *tumba*, serán llevadas por unas cuantas personas al cementerio donde se dejarán en el lugar del enterramiento. Las prácticas de enterramiento secundario no existen. Sólo cuando se cumple un año del fallecimiento los parientes cercanos acostumbra el cabo de año. Este consiste en visitar en grupo el lugar de enterramiento para orar, limpiarlo, adornarlo y, si es posible, colocarle una cruz de madera con el nombre del difunto. Igualmente asisten y pagan una misa en la iglesia recordando y pidiendo por el fallecido.

Las prácticas funerarias y de representaciones de la muerte descritas tanto para el caso del *angelito* como en el del adolescente o del adulto evidencian un aspecto fundamental que subyace a ambos a pesar de las diferencias señaladas: la muerte no es un ningún sentido un acto aislado ni mucho menos intrascendente en la vida de la gente negra del Satinga y del Sanquianga. Por el contrario, es un hecho central que demanda atención y la participación no sólo de un núcleo reducido de parientes, sino del grupo en general.

En efecto, la agonía y fallecimiento de un individuo instaura un estado colectivo extraordinario que permite la elaboración de este

acontecimiento a través del grupo. Así, como se anotaba anteriormente, parientes y conocidos cercanos se desplazan a veces desde lejanos sitios durante varias jornadas para llegar donde éste se encuentra y donde se efectuarán las prácticas funerarias correspondientes. Aquellos que residen en el lugar, sin embargo, no continúan indiferentes ante el agonizante o el fallecido, suspenden sus trabajos parcial o totalmente de acuerdo con sus grados de cercanía o amistad. Por ello, como es común en el Satinga y en el Sanquianga, quienes se encuentran *tuquiando monte* adentro -para lo cual construyen unos ranchos puesto que son varios los meses invertidos en la sacada de las trozas de madera- se regresan a acompañar al agonizante o fallecido.

La reunión de un número significativo de miembros de esas generalmente amplias redes de parientes y conocidos extendidos por los más diversos ríos, quebradas y esteros del Pacífico, es entonces una de las consecuencias indirectas de la agonía y, más concretamente, de la muerte de un individuo del grupo. Mientras más importancia y estatus posea en el interior de estas redes, mayor será la afluencia de sus miembros. Este movimiento de personas se correlaciona con la no menos importante circulación de recursos. En efecto, quienes llegan traen productos de sus fincas o que adquirieron en el camino que aportarán a la remesa colectiva necesaria para esos días de estadía; productos que se administran, preparan y distribuyen en la misma casa donde se centralizan las diferentes prácticas funerarias.

Los costos monetarios para la compra de otros insumos de la remesa general, o para la adquisición de tabaco, licores, y, por supuesto, de la eventual contratación de la realización del ataúd, son asumidos colectivamente mediante una cuota prescrita entre los *dolientes* más cercanos y la contribución voluntaria, pero siempre presente, de otros parientes, conocidos y vecinos. Cuando por alguna razón se carece de dinero, lo cual no es extraordinario, y no se puede acudir al fiado se decide vender parte de la propiedad que en vida correspondía en vida del fallecido. A ello solo se recurre en caso

extremo porque generalmente entre los *dolientes* y *acompañantes* se recogen los recursos necesarios para cubrir los costos. En este sentido, el grupo y los recursos se congregan para permitirle al fallecido, a través de unas prácticas socialmente sancionadas, su camino al mundo de los muertos o su ascenso a la gloria, según el caso. Con ello se posibilita, entonces, el reforzamiento y recreación de estas redes que manifiestan su eficacia y existencia ante la ausencia de uno de sus miembros: con la muerte se configura un espacio para reforzamiento del grupo y la cohesión social.

Referencias Bibliográficas

Arboleda, Martha y Julio Montaña. 2004. *Los abuelos lo contaron. Mitos y leyendas del Pacífico sur colombiano*. Colección sabiduría popular de la manglería. Cali: El Bando Creativo.

De la Torre, Lucía. 1995. "El hecho religioso en las prácticas productivas tradicionales de la comunidad negra del medio Atrato chococano: caso río Bebará". Tesis de maestría en desarrollo rural. Universidad Javeriana. Bogotá.

Galeano, Paula. 1996. "Alimentación y cultura entre los grupos negros del Pacífico sur". En: Jorge Ignacio del Valle y Eduardo Restrepo (eds.), *Renacientes del guandal: los "grupos negros" de los ríos Satinga y Sanquianga*. pp. 387-439. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia Sede Medellín-Biopacífico.

_____. 1995. "Ecología, alimentación y cultura entre los grupos negros del Pacífico sur (Nariño)". Informe de trabajo de campo. Departamento de Antropología, Universidad de Antioquia. Medellín.

González, Catalina. 2003. *Música, identidad y muerte en el Pacífico sur colombiano*. Gadalajara: Separata de la Revista Universidad de Guadalajara. N° 27.

Lobo-Guerrero, Migel y Xochitl Herrera. 1990. Medicina tradicional y atención primaria de la salud: una experiencia en el río Andágueda. *Boletín de antropología*. 7 (23). Universidad de Antioquia. Medellín.

Losonczy, Anne Marie. 2006. *La trama interétnica. Ritual, soiedad y figuras del intercambio entre los grupos negros y emberá del Chocó*. Bogotá: Icab-Ifea.

_____. 1991. El luto de sí mismo. Cuerpo, sombra y muerte entre los negros colombianos del Chocó. *América Negra*. (1): 43-61.

Lozano, Luz María. 1987. La muerte en el departamento del Chocó. *Revista Codechocó*. (3): 76-88.

Moreno, Antonio. 1998. *El guali*. Quibdó: Universidad Tecnológica del Chocó.

Mosquera, Sergio. 2001. *Visiones de la espiritualidad afrocolombiana*. Quibdó: Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico.

Restrepo, Eduardo. 1996. "Cultura y biodiversidad". En: Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (eds), *Pacífico: ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. pp. 220-244. Bogotá: Cerec.

Serrano, Fernando. 1994. "Cuando canta el guaco: la muerte y el morir en poblaciones afrocolombianas del río Baudó, Chocó". Trabajo de grado. Departamento de Antropología, Universidad Nacional. Bogotá.

Serrano, José Fernando. 1998. "Hemo de mori cantando, porque llorando naci', ritos fúnebres como forma de cimarronaje". En: Adriana Maya (ed.), *Los afrocolombianos*. Geografía humana de Colombia. Tomo VI, pp. 241-262. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

Velásquez, Rogerio. 1957. La medicina popular de la costa colombiana del Pacífico. *Revista Colombiana de Antropología*. (6): 193-241.

_____. 1961. Ritos de la muerte en el alto y bajo Chocó. *Revista Colombiana de Folklor*. 2 (6): 9-76.

Whitten, Norman. 1992. *Pioneros negros: la cultura afro-latinoamericana del Ecuador y Colombia*. Quito: Centro cultural Afro-ecuatoriano.