

**SER MUJER *PRINCIPAL* O *CONTRARIA*. SECRETOS, SUSTANCIAS Y
EXPERIENCIA DEL PARENTESCO ENTRE LAS MUJERES “MORENAS” DE
WINANDÓ, CHOCÓ (COLOMBIA)**

PAULA ANDREA GRISALES CANTOR

**TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR POR
EL TÍTULO DE ANTROPÓLOGA**

TRABAJO CON RECOMENDACIÓN DE MENCIÓN ESPECIAL

**UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS
ÁREA SALUD, CONOCIMIENTO MÉDICO Y SOCIEDAD
LÍNEA EN SALUD MENTAL, AFLICCIÓN, CONFLICTO Y VIOLENCIA
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA**

**BOGOTÁ, D. C.
2 DE MARZO DE 2020**

TABLA DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS.....	3
INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO 1. UNA PAISA ENTRE EL MONTE, LA PALABRA Y LAS CONTRARIAS	17
“Venga, comadre, le digo un secreto”	17
CAPÍTULO 2. “LA ESENCIA ESTÁ AHÍ, CALLADITA, OCULTA”	41
Entre la fuerza de la palabra y la sustancia.....	59
A MODO DE CIERRE Y APERTURA.....	73
BIBLIOGRAFÍA.....	81

AGRADECIMIENTOS

A mi familia, que ha hecho parte de este proceso y se llegó a emparentar con la familia de don José. A mi madre Teresa Cantor y a mi abuela Leonor Cantor, que han tenido que criar y lidiar con hijas y nietas. Mi admiración hacia ellas alimentó profundamente mis preguntas hacia esas formas de ser mujer. A mi padre Enrique Grisales, hombre que se crió con familia “paisa” y que en medio de los “miedos por su niña” me apoyo sin cansancio y se unió a mis reflexiones cuando hablábamos del racismo y de las formas de relación posibles en el Chocó. A mi novia Ana María, cuyo apoyo incondicional estuvo siempre presente en los momentos de crisis y frustración con la escritura de la tesis. A mis compañeros de carrera, con quienes fortalecimos lazos de amistad y apoyo en medio de las discusiones de clase o en La Pola tomando una cerveza. A la gente de la comunidad de Winandó, en especial a don José y a la señora Amparo, quienes me permitieron entrar en su casa y en esos mundos posibles con sus historias, invitándome a hacer parte de los espacios más íntimos. Mi gratitud es infinita ante su generosidad.

Por último y, no menos importante a mi tutora y maestra, Claudia Patricia Platarrueda Vanegas, que con su experiencia, conocimiento y rigurosidad me acompañó no sólo en la construcción de mi tesis sino a lo largo de mi carrera dentro y fuera de las aulas, invitándome a pensar reflexiones profundas, a lanzarme al vacío para crear, a darle importancia a mis preguntas y pensamientos.

Si se penetra un poco más a fondo, se comprende que la gente del Chocó quiere su tierra y está aferrada a ella en forma radical y definitiva, porque están acostumbrados a saber que son una sola familia... cada viajero come donde el primo de su tía, y duerme donde su cuñado o donde el cuñado de su cuñado. Cualquier chocoano raizal que explore su ascendencia en más de dos generaciones, encuentra la manera de ser pariente de su vecino. Y si no lo es, tampoco importa; porque tarde o temprano tendrá la oportunidad de ser su compadre. Esa es la clave del ya proverbial nepotismo del Chocó. El pacto político que acaba de suscribirse (de no desmembrar el Chocó) es, por eso, más que un pacto político, una reconciliación familiar.

Gabriel García Márquez, septiembre de 1954.

INTRODUCCIÓN

Conocí a Winandó a partir de una salida de campo organizada por el antropólogo y profesor Carlos Meza, realizada a mediados de septiembre de 2017, con el objetivo de dejar sembrada una semilla de duda, reflexión e interés por el departamento de Chocó. Después de dieciocho horas de viaje en bus, sintiendo todas las temperaturas posibles en mi cuerpo, llegamos a Quibdó; por fin, tenía el placer de sentir el calor y la humedad de la tierra chocoana. Allí nos encontramos con don José Rentería, un hombre de sombrero, sonrisa amable, *embambado* con anillos y cadenas de oro que dan cuenta de su prestancia; su bote tiene pintado el mensaje: “el que no vive para servir, no sirve para vivir”. El plan era estar dos días en Quibdó. Después, don José y la señora Amparo fueron quienes nos llevaron y hospedaron en su casa, junto a sus hijos, en Winandó. La salida tenía el objetivo de poner en práctica el método etnográfico, a partir de la observación y el análisis de las relaciones alrededor del plátano que se observaban en el casco urbano y en las zonas rurales, conversando con la gente, estando en la zona de llegada y salida de los botes que constantemente circulan por el Atrato.



Imagen 1. “Bajando la mancha en Quibdó”. Fotografía tomada por autora, septiembre de 2017.

De Quibdó recuerdo los olores de la plaza, el pescado, el queso y el plátano asado; su vitalidad y versatilidad, porque allí se podía encontrar, a pocos metros de distancia, desde un almuerzo hasta un corte de cabello. Entre sus pasillos angostos conviven los juegos de parques,

cartas o dominó al son de las voces y risas de hombres y mujeres que hablan a la par del volumen de los grandes equipos de sonido en los que se escucha vallenato, champeta o *reggaetton*. Y qué decir de sus calles... con el ruido tan caótico y particular de motos y carros. En mi memoria quedaron esas mañanas ruidosas. Las mujeres permanecen en sus puestos, vendiendo fruta picada, chontaduro con sal y miel, plátano asado, unos pasteles sabrosos que se envuelven en hojas como el tamal, mientras los hombres, con su carreta metálica, se pasean revendiendo el plátano entre las innumerables tiendas de empeño o de venta de oro y las “cacharrerías” paisas. Cuando llegué por primera vez a esta tierra me preguntaba por todo, todo llamaba mi atención y todo lo quería probar. Estaba dichosa de conocer ese lugar, que habían pintado tan distinto y tan alejado de lo que llegué a encontrar.

Vivir allí esos días me permitió comprender de manera más compleja la economía alrededor del plátano, porque conocí a gente trabajadora que va con su bote cargado con la esperanza de poder vender la carga al mejor postor y a gente que está a la espera, a diario, de que lleguen esos botes cargados para ganarse sus pesos, bajando sobre sus hombros los racimos, entre venta y venta. Esa es una cadena económica que nosotros debíamos conocer desde donde *la mancha* nacía, crecía y se cortaba. Para conocer de ese modo, debíamos tomar un nuevo destino, desviando por el Atrato hacia el río Munguidó. Al seguir el viaje, Quibdó fue desapareciendo en el horizonte con sus ruidos y movimientos acelerados, hasta que entramos a un cauce rodeado de monte, el que por tramos se hacía más o menos denso; los cultivos de caña parecían una especie de maleza, los caseríos intercalados de indígenas y gente *morena* se asoman a la vuelta de sus calles, esas que, “en el Pacífico, refieren a la distancia que hay entre el comienzo y el final de la vuelta o curva de un río” (Castro y Meza, 2017, p. 119). Allí, la gente se asoma al escuchar el motor para saludar con un manoteo y una sonrisa. Después de andar cinco horas por el Munguidó, hasta llegar a la comunidad llamada Winandó, nombre debido a la gran cantidad de árboles de wina que hay por el territorio, llegamos a la Casa Finca Las Palmas, el hogar de don José y de la señora Amparo. Su recibimiento no pudo ser más generoso, nos dieron comida y nos dijeron “siéntanse como en su casa”.

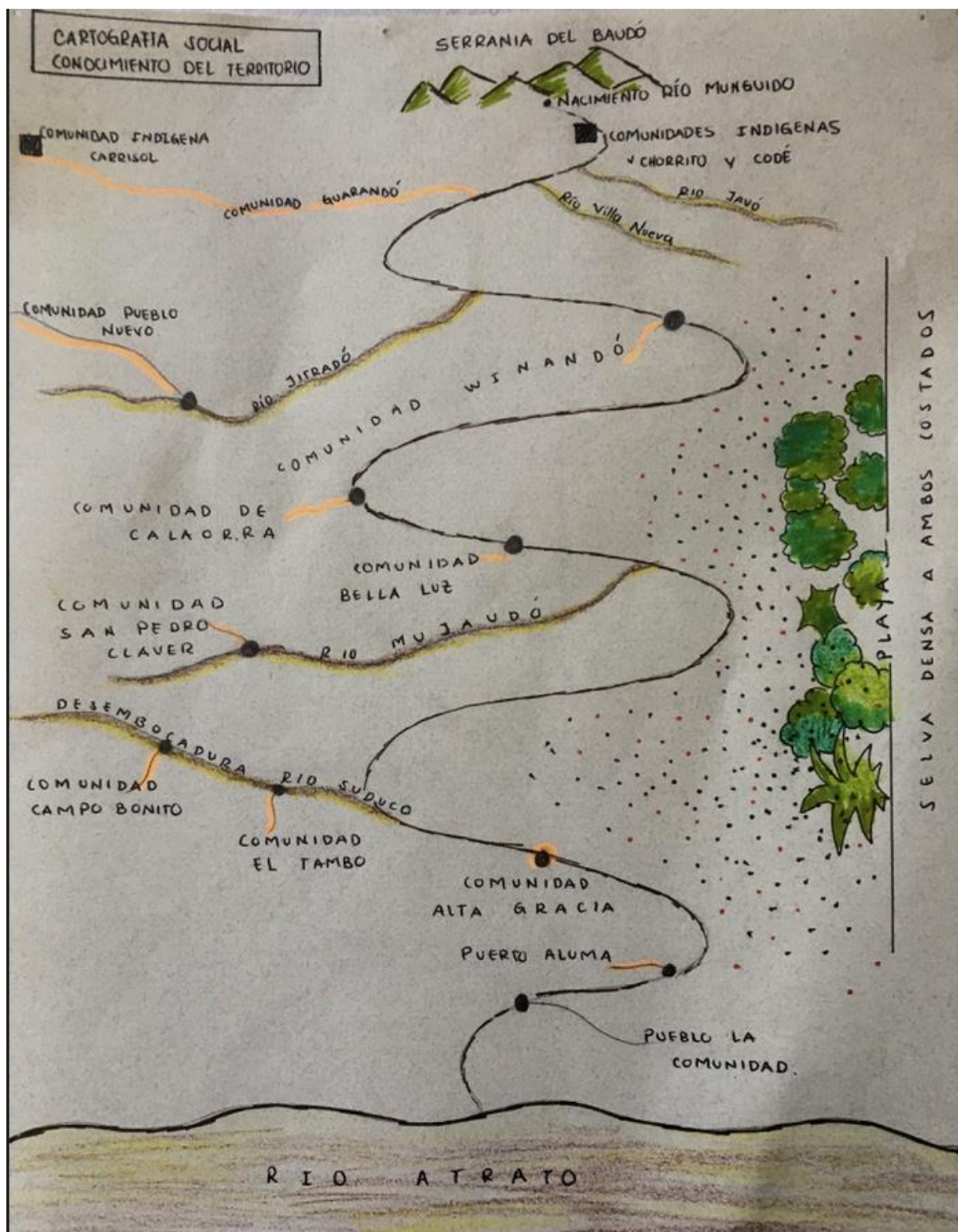


Imagen 2. Mapa del caserío elaborado con don José. Fotografía tomada por la autora, octubre de 2018.

Habíamos llegado a Winandó, allí donde no es el cemento sino el agua la que conecta con la gente de río y la vida rural de la que poco se escucha en el “centro” del país. Una tierra cuya riqueza es incommensurable. Sus suelos brindan la posibilidad de sembrar gran variedad de productos, entre ellos piña, almirajó, naranja aguacate, plátano, limón, cacao, papaya,

borojó, yuca, productos que representan la columna vertebral de la economía y la supervivencia de las familias; un territorio donde la gente madruga a “montiar” para sacar la carga y venderla en Quibdó. Allí, según Meza (2018):

[...] las actividades están sustentadas por el apoyo mutuo entre parientes y familiares, lo cual se ve reflejado en la forma de trabajo asociado conocida como *mano cambiada* o *día cambiado*, en el intercambio de semillas y en el trabajo por jornal. El día cambiado consiste en intercambiar días de trabajo con otros, en jornadas en que un grupo de varias personas le trabajan a un miembro del grupo, y van alternando cada semana [...]. La mano cambiada es muy usada cuando alguien debe realizar trabajos más pesados, como sacar una madera del monte y labrar un bote (p. 161).

Fue con esta primera visita que se sembraron tantas preguntas acerca de cómo la gente que conocí vivía la vida. Una vez regresé a Bogotá ya quería volver para encontrarme de nuevo con esa familia chocoana que ha dedicado su vida al campo y a la agricultura; una vida que, según ellos, a pesar de que ha sido dura, no se compara con la vida afuera, donde todo es plata y donde la comida no sabe sabrosa. Allí decidí comenzar un proceso de aprehender las diferencias, un camino complejo, que me llevó a ver a la gente de la comunidad y, especialmente, a don José y a la señora Amparo como los guías en ese proceso. Ellos hicieron que me preguntara por las formas como la gente de río se relaciona, hace sociedad y hace familia; ellos me encaminaron por el descubrimiento constante, las enseñanzas de los mayores y las historias de vida que levantan mejores personas.

Mis preguntas fueron hilando, con la experiencia en campo, un interés particular que surgió escuchando sus historias de vida “montiando”, colaborando en la cocina, “chocolateando” en el río y hasta entendiendo sus juegos. Un interés que tuvo lugar en la familia y en los lazos de parentesco, al escuchar sobre la existencia de una mujer a la que le dicen la *contraria* y que resulta compartir el marido con otra mujer que es la *principal*. Entre ellas se permite la extensión de la familia y la dinamización de las relaciones sociales, se generan solidaridades, equilibrios y desequilibrios, tensiones, conflictos y envidias. Ese personaje de la *contraria* se convirtió en el centro de mi indagación sin antes suponerlo, porque con el paso del tiempo todos hablaban y se relacionan de alguna manera con ella. Fue arriesgándome, con una compañera en campo, a elaborar un genograma, lo que me hizo posible dimensionar lo complejo de las relaciones que vinculaban las vidas de la gente del caserío con

las de don José y la señora Amparo. Este fue el inicio a una vida conectada más allá de lazos de sangre y con la cual comenzaría, yo también, a emparentarme.

Así, con este escrito, pongo de presente las inquietudes que han surgido tras la experiencia en campo que tuvo lugar en el río Munguidó y una duración de aproximadamente un año, con mis visitas constantes a la casa de don José y la señora Amparo y a la comunidad de Winandó, en relación con algunas de las discusiones teóricas que se han dado alrededor del parentesco, la familia y las sustancias, principalmente. Para construir ese camino de análisis, parto por los conceptos locales, lo que permite la comprensión de las relaciones sociales de reciprocidad que la gente construye en su cotidianidad, en lo posible, en sus propios términos. Respondiendo a lo anterior, hago la salvedad de que mis discusiones no profundizarán sobre las formas identitarias en términos de la “gente negra” o la “gente afro”, ya que estarán enmarcadas con los conceptos con los que la gente se nombraba cotidianamente, es decir, como personas, hombres y mujeres, “morenas”.

Tengo en cuenta el territorio como eje clave para entender la configuración de tales relaciones y aquellas transformaciones que no son fortuitas, al guardar unos sentidos propios de la gente del río Munguidó acerca de la vida misma. Comprendiendo que las relaciones circulan de ida y vuelta de Winandó a Quibdó, sea para vender la carga, o porque allí (Quibdó) se visualizan oportunidades de estudio y trabajo diferentes a las que se tienen en el caserío, encaminadas a un estilo de vida que modifica las relaciones familiares, de parentesco y sobre el trabajo mismo que de una u otra forma las termina vinculando. Las conexiones que establece el río entre el casco urbano y la ruralidad ponen en tensión las relaciones y la cotidianidad de las comunidades aledañas, porque se comienza a evidenciar un quiebre en aquella idea de familia extensa y que en este documento señalo y amplío bajo conceptos como la fertilidad y la abundancia, la mayoría de las mujeres no se visualiza con gran cantidad de hijos y los jóvenes se han comenado a desinteresar por el trabajo del monte, lo que ha llevado a su traslado hacia el casco urbano.

Además, pretendo hacer énfasis en la experiencia de las mujeres, en sus constantes cuestionamientos y en las reflexiones que me fueron compartidas por ellas, ya que estas constituyen un punto medular frente a esas transformaciones de las relaciones familiares que se están dando y que, de uno u otro modo, se convierten en problemáticas en el presente. Fueron esas mujeres las que abrieron, para mí, ventanas de aproximación a ese mundo de la crianza,

del trabajo y del hogar y al proceso de aprender a ser mujer en un lugar como Winandó, desde mi propia experiencia.

El interés y la preocupación que me han inspirado tiene que ver con el vacío que se hace evidente frente al conocimiento de la vida de la gente negra en su particularidad. Con su trabajo, los antropólogos Nina S. de Friedddman (qepd) y Jaime Arocha han intentado poner de presente la *invisibilidad* y *esterotipia* que se ha creado sobre la gente afro, con lo que sembraron semillas frente a la importancia y emergencia del estudio y comprensión de la gente cuya historia ha estado signada por la negación. Sus aportes frente al parentesco permiten situar a la mujer negra en el centro de las relaciones sociales. Según Nina S. de Friedemann y Mónica Espinosa (1993), “en la imagen difundida de las familias negras, las mujeres son el centro del hogar, mientras que el hombre es sólo un “macho” con gran poder sexual, sin autoridad, que sostiene al mismo tiempo relaciones con otras mujeres [...]” (p. 100). En contravía con esa noción, las autoras plantean que el parentesco encuentra distinción en “un grupo familiar, que por lo general tiene una base poligínica” y que, a su vez, “genera nociones etnocéntricas, nutriendo esterotipias en relación con los roles de la mujer y de los hombres, tanto en el campo afectivo como en el de la responsabilidad socioeconómica” (p. 103).

Por su parte, Jaime Arocha pone en evidencia que las relaciones de parentesco son reconocidas en medio de las relaciones con el territorio, vinculándolas con un tránsito e intercambio de sustancias. En su libro *Obligados de Ananse, hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*, Arocha (1999) propone, de manera sensible y detallada, la comprensión de los vínculos que existen entre América y África y que se expresan en el territorio y en la vida de la gente, a partir del proceso de esclavización. Allí se nombran sustancias que permiten crear lazos de familiaridad. Un ejemplo de ello es que, con el nacimiento de un bebé, se debe enterrar su ombligo, preferiblemente en un árbol de plátano; allí queda sembrada una semilla de memoria que hace a la persona volver a su tierra y no olvidarse de quién le ha dado la fuerza. El plátano se convierte en un alimento que permite ir por ese hilo de memoria, pertenencia e identidad propia, de esa mezcla cultural entre afrocolombianos e indígenas, en ese mundo local.

Ese interés hizo eco en la autora Lioba Rossbach de Olmos (2007), quien retoma el concepto de Nina S. de Friedmann de “invisibilidad” de la cultura negra, en su trabajo titulado “Hacia la visibilidad de la cultura negra: parentesco y matrimonio en Chocó”. Ella propone

problematizar el parentesco desde de los conceptos propios de la cultura afrochocoana, como una forma para visibilizarla. Con Olmos (2007), es posible poner en tensión el carácter metodológico con el que investiga y a su vez conocer acerca de esos conceptos y nociones con los que una relativa relación de cercanía o la lejanía forma lazos familiares. En la investigación que propuse con ese mismo fundamento, busqué darle relevancia a esas formas de nombrar que me permitieron preguntarme por las relaciones de parentesco. De no haber reparado en conceptos como los de “contrarias”, “coger”, “destino”, “montiar”, entre otros, no hubiese sido posible para mí comprender parte de esta vida que compartí con la familia de la señora Amparo y de don José y con la comunidad de Winandó, una familia y una comunidad que se dedican al trabajo de la agricultura principalmente y que aceptaron acogermé para enseñarme de la vida campesina en sus espacios más íntimos.

En relación con los trabajos antropológicos afrocolombianos o de poblaciones negras, Carlos Meza (2018) permite ir de manera más específica a los estudios en el litoral Pacífico. Allí llega preguntándose por las relaciones que teje el plátano, teniendo como antecedente las conexiones expresadas y estudiadas por Jaime Arocha y estableciendo conversaciones desde distintos lugares del Chocó, con un énfasis en los hechos históricos que evidencian la llegada de una especie vegetal como el plátano a territorio americano y colombiano. Uno de esos lugares es Winandó. En su trabajo titulado “Entre el racimo y la ración, las rutas de la mancha y la vida campesina en el Chocó (Meza, 2018), Meza trata de acercarse a los ciclos económicos del plátano y de las relaciones sociales que este construye. Acerca de Winandó, exalta su capacidad de producción y subsistencia familiar a partir del trabajo colectivo y de la mano cambiada. Su trabajo permite evidenciar, desde la perspectiva alimentaria, las particularidades de la colectividad, en términos de sus relaciones de reciprocidad.

Lo anterior se complementa con otras discusiones que se han dado por parte del antropólogo Peter Wade, cuyos trabajos se sitúan en Latinoamérica y se han enfocado en el estudio de la relación entre la raza y la clase, con el fin de comprender su lugar y agencia en la estructura social colombiana. Él parte del recelo frente a la cosificación de los grupos humanos y de su discriminación constante, que se da de manera sistemática y consiente, según argumenta. Yo quise arriesgarme a entender ese mundo, con temor a equivocarme, pero sin ánimo de herir susceptibilidades o efectuar daño alguno sobre las personas con aquello que expongo, porque mi trabajo lo realicé con todo el respeto y la dedicación que ello merece. En

el camino, aprendí a atesorar cada conversación que tuve con la gente y cada momento que he compartido con ellos, ya que fueron ellos los que me permitieron entrar en su intimidad para preguntar acerca de sus vidas hasta donde quisieron hacerlo.

Ese propósito sería para mí un proceso lento. Acercarme implicó solicitar que me permitieran entrometerme entre sus conocimientos, expresiones y sentidos más cotidianos, hasta lograr mostrar que mi interés era un genuino camino para tratar de comprender mejor acerca de sus vidas. Además, es importante volver a decir que mis preguntas nacieron en medio de las relaciones vistas, vividas y contadas inicialmente por la familia de la señora Amparo y de don José y que luego se extendieron a las conversaciones con la gente del caserío. Este acercamiento con la familia me permitió sentir y pensarme sus relaciones cada día que tuve la oportunidad de compartir su cotidianidad. En medio de esa “observación detallada” de la que habla Lewis (1961) se hicieron evidentes unos sentidos y significados que resaltan metodológicamente una ventaja de conversar con un “grupo familiar”, además de ser un paso más para aprender a ser gente, alertando mi sensibilidad y respeto hacia ellas y ellos mismos.

Este camino que comienzo a construir con la gente en torno a las *contrarias* busca tomar la voz de los que sembraron en mí tantas semillas de experiencia y conocimiento sobre la vida campesina en el Chocó. Es enseñándoles mi proceso formativo con las conversaciones en la cocina, “montiando”, “chocolateando”, “corrinchando”, que pretendo comunicar lo que estas personas suscitaron en mí y me llevaron a pensar a lo largo de estos dos años, desde que planteé mi propuesta de trabajo de campo. Es resaltando el método etnográfico y la experiencia, que busco rescatar los conocimientos y conceptos de aquellas personas que hacen sociedad desde el comensalismo, el trabajo, el compadrazgo, el comadrazgo, las tensiones entre “las contrarias”, el parentesco, una fuerza como la brujería y todas aquellas realidades con las que me encontré.

En este orden de ideas, busco describir, problematizar, plantear y dejar abiertas las preguntas frente a la vida social en torno a las nociones de *contraria* que encontré con la gente. Espero proponer discusiones teóricas y metodológicas donde el quehacer de las y los investigadores es puesto en tensión, donde se complejizan nociones sobre el “ser chocoano/na” y “la familia chocoana” en relación con el concepto emergente de la *contraria*, conversando con las propuestas teóricas del parentesco y acerca de las sustancias compartidas que surgen

desde allí. Desde mi experiencia y desde otros que han asumido el estudio de la gente afrocolombiana, negra, “libre”, se sabe que:

“[...] ser “chocoano” no es simplemente nacer en Chocó, sino más bien tener familia en el Chocó le permite al individuo a desempeñarse allí: moverse, tener donde dormir y comer, encontrar trabajo y en general asegurar la manera de subsistir. “La familia” ha sido una institución flexible que participa en la organización de la reproducción de la comunidad negra en Chocó, y por tanto se ha convertido en un símbolo y una legitimación de la identidad de chocoano” (Wade, 1990, p. 134).

¿Quién me ayuda a pensar estos hallazgos en términos teóricos y sociales? ¿Qué va más allá de conocer, aprender y preguntar? ¿Para qué? ¿Cómo lo veo desde la antropología? ¿Qué aportan estos interrogantes a la vida de la gente en Winandó? En ese sentido, me ubico teóricamente en el escenario de la fenomenología que proponen Natalia Barbera y Alicia Inciarte (2012), en su artículo “Fenomenología y hermenéutica: dos perspectivas para estudiar las ciencias sociales y humanas”. Las autoras proponen un giro sobre perspectivas epistemológicas y metodológicas para comprender la vida social desde las ciencias sociales, teniendo en cuenta a autores clásicos como Husserl, Heidegger y Gadamer. Las autoras ponen en evidencia que la vida reclama nuevas formas para ser investigada, porque la realidad se hace compleja y es la vivencia y la cotidianidad de la gente lo que permite acercarse, desde la experiencia subjetiva, a la interpretación y a la comprensión. Para ello, es necesario estar y compartir con la gente aquellos espacios donde emerge de manera habitual para ir descubriendo sus sentidos, agencias y transformaciones. Sin dejar de lado la historicidad en relación con lo lingüístico, para comprender, “mediante el diálogo y la conversación que subyace a la pregunta [...], la interpretación mediante el lenguaje, mediante sus propios conceptos” (p. 203).

Es por ello que, entendiendo a la fenomenología como la “corriente que aporta a la experiencia subjetiva de los hechos tal y como se perciben” (p. 201), ello resulta pertinente para mi investigación, porque es en la contingencia de la vida cotidiana que la gente va creando y reelaborando los sentidos de la vida misma. Esos sentidos encontraron lugar a partir de mi experiencia en las relaciones de parentesco a partir de una mujer que llaman la *contraria* y que resulta reproducir la vida social de un municipio como Winandó. Esto es clave para responder las preguntas y comprender ese mundo que se amplía y se hace asequible con la palabra.

En el primer capítulo, el lector encontrará un contexto complejo y detallado del departamento y del municipio, para aclarar desde dónde me sitúo y cómo se ha construido este lugar social e históricamente. Esto, con el fin de comprender las razones históricas que lo han llevado a ser una zona estratégica en términos económicos, políticos y sociales, donde se establecen relaciones vitales con Quibdó. En un segundo momento, se profundizará sobre quiénes son la señora Amparo y don José, para así guiar el camino que me condujo a las preguntas sobre la *contraria*, desde la experiencia anterior y posterior de su convivencia como pareja, cuando “jovenciaron”, cuando a ella la “cogieron” o cuando él “cogió” otras mujeres. Retomo, además, las dinámicas territoriales dadas en el caserío de la comunidad de Winandó, para mostrar y complementar, en cierta medida, una vista ampliada de ese mundo comunitario que se mueve alrededor de las relaciones y a través de la *contraria*. Esto, con el fin de entender el tejido de relaciones familiares donde aparece el trabajo, el “amor”, las opiniones generacionales, la circulación de unos dones y contra-dones y las historias de vida que complejizan la diversidad de nociones sobre la cotidianidad chocoana.

En el segundo capítulo, analizo las propuestas teóricas y sociales en torno al parentesco y las formas de relacionamiento complejas encontradas en Chocó, con el fin de problematizar el concepto de la *contraria*, en relación con otros conceptos tales como “poligamia”, “familia chocoana”, “poliginia”, “ser chocoano”, “ser mujer chocoana”, entre otros. Esto, a partir de acercamientos desde pensadores teóricos, teniendo como centro de relación mi experiencia en campo, al ser ese el punto de partida y de llegada. Con esto, haré una especie de contrapunteo que permita visibilizar las conexiones y relaciones que se desatan, para poder acercarme a la comprensión compleja de los fenómenos emergentes en la vida cotidiana de la gente.

Ese análisis del parentesco tendrá continuación con las relaciones que se extienden al campo de las sustancias y a las palabras que tienen potencia y agencia en las relaciones de parentesco. Lo anterior, en conversación con Janeth Carsten (2007), quien comprende que “la sustancia básica del parentesco en las concepciones locales es la sangre y la principal de contribución a la sangre es la comida”. En relación con mis hallazgos en campo, se hará evidente el modo como los alimentos (el plátano, la sal, el queso...) establecen unos lazos de parentesco inesperados, envueltos en “secretos” y en otras “cosas” que son enviadas, devueltas entre la gente y que se hacen efectivos en los cuerpos, porque son “sustancias compartidas”. Además, busco comprender cómo esas sustancias están presentes en las relaciones que se construyen con la *contraria*, al haber tenido varios encuentros con conocimientos que parten

de la distinción de género entre hombres y mujeres, para el dominio de los conocimientos. Argumentaré que esos conocimientos son transmitidos entre padres e hijos, abuelas y nietas y que circulan de “mayores” a “menores”, aún hoy en día; las sustancias presentan una agencia interesante y clave para develar un poco la complejidad de las relaciones que estas suponen.

A los hombres, los abuelos les enseñan “secretos” para “coger” esposa. ¿Y las mujeres, también cogen su marido? Por supuesto, pero ellas aprenden de sus madres, abuelas y comadres. Sus conocimientos son aprendidos en la cocina, principalmente, un lugar prohibido para los hombres. Los secretos son propicios para defenderse, en muchos casos, de otros hombres o de otras mujeres. Con este capítulo se espera entrar en el mundo de los intercambios y de las reciprocidades envueltos en palabras, en forma de madreagua, dentro de la comida...

Por último, están las conclusiones, las cuáles plantean inquietudes que aún me suscita el tema, la pertinencia de discusiones teóricas que apenas he abordado y que han quedado resonando en mi con este proceso, que aún no ha terminado. Recojo algo de esos pasos que di en un comienzo, algo desorientada, pero que, con el trabajo de campo y las constantes conversaciones en aulas de clase y con las profesoras y los profesores, terminaron siendo pasos claves para aprender y para construir mi camino como persona y como investigadora o conocedora de la vida. Dar cuenta de mi proceso es fundamental, para transmitirles a aquellas personas que lean este texto lo complicado, aunque extraordinario que es tratar de comprender la vida en los términos de la gente y en su complejidad. Es contando el modo como viví el río, el caserío y las experiencias que tuve al querer aprender sobre el territorio, que puedo desenredar el proceso que me llevó a verlo diferente, de manera crítica y a profundidad.



Imagen 3. “Sobre el Atrato”. Fotografía tomada por la autora, julio de 2019.

CAPÍTULO 1. UNA PAISA ENTRE EL MONTE, LA PALABRA Y LAS CONTRARIAS

No fue suficiente oír las voces de las gentes. Para no usurparlas, había que escribirlas en el mismo tono y en el mismo lenguaje que habían sido escuchadas”

Alfredo Molano, 2014.



Imagen 4. “A palanca por el Munguidó”. Fotografía tomada por la autora, enero de 2019.

Cuando del África llegué yo traje mis caracoles
Me trajeron lo’ españoles en un barco Carabela
Regalaron a mi hijito pa’ que luego fuera esclavo
y el amo se enriqueciera...

El amo no quiere que toque el tambor,
mi tambor pa Yemaya, pa Obatalá...”

“Queja africana”, la orquesta de Israel López Cachao

“Venga, comadre, le digo un secreto”

—“Aquí, en Quibdó, no había paisa, todo lo que usted veía era moreno”. Eso era lo que me contaba la señora Amparo uno de esos días en los que después del almuerzo nos sentábamos en las butacas de afuera de la casa mirando el río y conversando de la vida. Con esta frase la señora Amparo me daba la oportunidad para entrar a preguntar por varias situaciones que me inquietaban sobre ese Quibdó que se ha quedado en la memoria de los mayores y que hoy resulta desvanecerse para transformarse en un lugar de morenos donde abundan los blancos, los “paisas”. ¿Qué ha pasado para que esto haya cambiado tanto? En las calles y en las tiendas el *pickup* retumbaba todos los días, las fiestas eran buenísimas, la gente de los pueblos llegaba y duraba días y semanas celebrando (Diario de campo, enero 2019). Según la señora Amparo, todo comenzó a cambiar con la llegada de los paisas. —“Usted no podía ir a cualquier bar en Quibdó porque en cualquier momento echaban bala y le tocaba a uno salir corriendo [...]. Esos trajeron esas muchachas sexuales, las armas y las drogas”. Ese Chocó del que me estaba hablando la señora Amparo ya no le daba emoción sino más bien escalofrío.

En tiempos anteriores y posteriores a la Conquista, Chocó era un territorio habitado por los indígenas llamados chocóes. Siguiendo fuentes inéditas en que se inspiran los presentes apuntes, se nombra “a otras veinte tribus distintas y autónomas radicadas en el territorio surchocoano, al tiempo del primer ensayo de colonización española”, además de ser un lugar con localización estratégica para el mercado al conectar con el océano Pacífico y el Atlántico (Romoli, 1975). Los ríos Atrato, San Juan y Baudó servían de fronteras naturales, culturales, económicas y políticas (Jiménez, 2004, p. 12). Con los procesos de colonización y conquista por parte de los españoles, llegaron sus actividades económicas, la explotación del territorio, la evangelización y la esclavización¹. Según Juan David Montoya (2010), en su artículo “¿Conquistar indios o evangelizar almas? Políticas de sometimiento en las provincias de las tierras bajas del Pacífico (1560-1680)”, entre aquellas riquezas del territorio chocoano que llamaron la atención de los españoles, estaban las minas de oro, esmeraldas, perlas y maderas preciosas.

[Estas] fueron un imán para los españoles —casi siempre pobres— que habitaron las ciudades y villas fundadas en la cordillera de los Andes. Las tierras bajas, además, se

¹ A partir de 1559, cuando la Corona autorizó nuevamente las expediciones de conquista, se inició una política a “sangre y fuego” con las entradas, esclavitud, requerimiento y cabalgadas, como mecanismos concretos de conquista (Montoya. 2010. p. 6).

hicieron célebres por la decidida resistencia de los indios que las habitaban. La imagen tradicional del indio “bárbaro” (p. 2).

Sin embargo, esto no fue tarea sencilla para los españoles al encontrarse con la resistencia por parte de los nativos². Les llevó varios intentos, con estrategias distintas, dentro de las cuales estuvo la evangelización. “Los jesuitas hicieron presencia en la provincia de las Barbacoas, los franciscanos en el Chocó, los capuchinos en el Darién y los mercedarios en Esmeraldas” (Montoya, 2010, p. 2). A pesar de que Montoya (2010) conversa en este texto específicamente sobre los procesos de conquista, esclavización y adoctrinamiento a los que se enfrentaron estos grupos nativos², también señala el temor que existía por parte de la élite a que existiera en algún momento una alianza entre los chocoes y los negros cimarrones (p. 4). Estos negros cimarrones venían de África, específicamente del Congo y Angola, en grandes embarcaciones, bajo condiciones inhumanas, como mercancía. ¿Cómo se encuentra a la mujer negra en este proceso de colonización? En palabras de Zulía Mena García (1993), en su artículo “La mujer negra del Pacífico de reproductora de esclavos a... Matrona”,

“[...] igual que la historia de los héroes negros, la de la mujer ha sido silenciada por dos razones: la primera, la del silencio de quien hasta hoy ha escrito la historia americana; la segunda, por esa conocida actitud discriminatoria que frente a la mujer han registrado la casi generalidad de los pueblos humanos” (p. 88).

Esas mujeres, según la tradición oral y escrita, desarrollaban trabajos domésticos, cocinando, cuidando de las mujeres blancas, como “nanas” de los hijos de los amos [...] jugando un papel fundamental en su crianza y educación, transmitiéndoles tradiciones, comportamientos y ciertos valores propios de su cultura de origen (p. 88). “La mayoría de las niñas blancas ricas han sido mecidas con los arrullos de una matrona o mama grande negra. Allí llevan nuestra simbología mágica y la marca interna de ser negras” (p. 88). Ellas crearon su forma de resistencia, una vez más, en la memoria transmitida desde sus oficios. Sin embargo,

² Para solucionar estos problemas, la Corona comenzó a aplicar, a mediados del siglo XVII, una nueva estrategia de dominación. La entrada de misioneros jesuitas, franciscanos, mercedarios, dominicos y capuchinos, reveló el descalabro de los señores de guerra. Los itinerarios que siguieron los representantes de las órdenes religiosas dejan ver la complejidad de las sociedades indígenas. En el Chocó, misioneros seculares seguidos de jesuitas y franciscanos fundaron algunos pueblos y obligaron a los indios a escuchar la doctrina cristiana, aunque los resultados no fueron los mejores. Una combinación de luchas mezquinas, como se verá más adelante, entre los gobernadores de Antioquia y Popayán, y entre franciscanos y el clero de Santafé de Antioquia, llevó al fracaso dicha empresa. En Barbacoas la ambición desmedida de unos pocos jesuitas ocasionó el fin de las misiones entre los ríos Timbiquí y Telembí (Montoya. 2010. p. 2).

hubo otro grupo de mujeres que fue sometida a los mismos trabajos que los hombres, “la mujer de la lluvia, el sol, de la carga, de las calderas y de los grandes “fondos” para la preparación de comidas” (p. 89).

La resistencia de nuestro pueblo negro contó con una contribución de la mujer negra. Ella fue informante, protectora u auxiliadora de los negros cimarrones; conoció y manejó el mundo de los blancos, lo que usó para las medidas del amo contra su pueblo. Existen relatos de historia sobre el uso de sahumeros para adormecer a los amos y de distractivos mientras se realizaba la fuga de esclavos (hacían escándalos, provocaban la caída de una niña, etc.) (García, 1993, p. 90).

Bajo escenarios escalofriantes trajeron gente que era cosificada y considerada sin dimensión humana a un territorio donde la minería de oro, el comercio y la agricultura de maíz y plátano serían sus sistemas de explotación durante años. Pero ellos y ellas resistían en medio de estos abusos con sus rochelas, el zambaje³ y su memoria.

En el Chocó, después de la jornada laboral, el doctrinero recorría cada uno de los ranchos de negros y hacía repetir el rosario a cada esclavo, y luego todos, a una sola voz, lo entonaban. Pero pasada la ronda, los negros se entregaban a las prácticas de insumisión clandestina, fiel reflejo de la resistencia contra la dominación. En los rituales fúnebres y en las formas de organización familiar es posible constatar la presencia de las *huellas de africanía* en la sociedad colonial (Jiménez, 2004, p. 24).

Allí, no se dio espacio al olvido de sus raíces, porque con el pasar del tiempo se llegó a encontrar, en esta historia, interacciones entre aquellos llamados “libres” y los “nativos”, donde el conocimiento resultaba ser una mezcla de lo que eran en su amada África y lo que tenían como su pensamiento los “nativos”. Una de esas aproximaciones la hace Jaime Arocha (1999) y la plasma en su libro *Obligados de Ananse: hilos ancestrales y modernos en el pacífico colombiano*, donde trata de mostrar esos conocimientos compartidos en una práctica como “la ombligada”, la que para los nativos es mágica y “busca potenciar al recipiendario para efectuar

³ [...] el zambaje se daba cuando los esclavistas contrataban a los indígenas para que les fabricaran los ranchos mineros; o los negros embarazaban a las indígenas, en los días libres, cuando acudían a visitar a sus compadres indios y se abandonaban en *bebezones* y rochelas. El zambaje también era el resultado de los madrugados calores de los negros sobre el vientre lampiño de las indias, el fruto de estos amores nacía libre, por ser libre la madre (Jiménez, 2004)

de manera notable una actividad específica [...]. La fuente de donde se extrae esa fuerza perteneciente al mundo animal”. Además, esta puede hacerse en varias ocasiones (Urbina, 1993, p. 343, citado en Arocha, 1999). Mientras que para los afrocolombianos sólo se hace una vez en toda la vida y tiene dos rituales. Esa ombligada, en ambos casos, es una potencia clave en la vida de la gente que hoy en día permanece en las comunidades y que permite comprender los sentidos de esa vida social que en medio de transformaciones conserva en su memoria lo que los ha hecho ser.

Memoria que también está en la alimentación y por medio de la cual las resistencias se han tejido hasta el día de hoy. El plátano o *Musa* (nombre de la especie), es uno de esos alimentos fundamentales en la dieta, su llegada no fue fortuita ni azarosa en las épocas de la Conquista y la Colonia.

En América, el conocimiento sobre el cultivo y consumo de las especies herbáceas pertenecientes al género *Musa* se debe, en gran medida, a la gente que provino de África centro-occidental (Rossel, 1998). Como productos básicos de la dieta de los africanos, la apertura del comercio trasatlántico de esclavizados impulsó la llegada del género *Musa spp*, desde el trópico de África a los bosques secos y húmedos del Nuevo Continente. No hay evidencia de que la *Musa spp*. haya crecido en el hemisferio occidental antes de los viajes de Colón, pues a españoles y portugueses se les atribuye el haber traído estas especies al Nuevo Mundo desde las Islas Canarias. En 1516, el fraile Tomás de Berlanga, sacerdote misionero católico de la Orden de Predicadores, desembarcó en la Isla Hispaniola (actualmente Haití y República Dominicana) y plantó los rizomas del alimento más barato y satisfactorio para la creciente población de esclavos africanos (Carney & Rosomoff, 2009, 42, citado en Meza, 2017, p. 5).

Lo anterior lo recojo con el fin de ubicar históricamente el departamento de Chocó, como un territorio que se ha hecho bajo intercambios y relacionamientos culturales, de transformaciones y desplazamientos constantes que han estado bajo unos órdenes específicos. Frente a mi experiencia, fue evidente que el consumo de plátano, más allá de la cadena económica, es una potencia y fuerza que necesita el cuerpo para formarlo y trabajar el monte. Es una mata que no puede dejar de ser sembrada, no importa si su venta aumenta o disminuye en la plaza de Quibdó, ella sencillamente debe estar, porque como dice don José, “con el plátano nunca hay barriga vacía”.

Es por ello que hablar de estos procesos históricos se vuelve necesario para comprender y tratar de descifrar lo que hoy en día se conoce como Chocó. ¿Cómo llegó allí la gente? ¿Qué y cómo vivió esa gente? ¿Cuáles fueron las circunstancias y decisiones que transformaron su espacio y su territorio? Se debe reconocer que su historia se construyó con sufrimiento, rebeldías, resistencias y transformaciones de pensamiento en el tiempo. Además, esa resulta ser una historia que se cuenta entre líneas de escritos literarios, canciones y bailes que plasman la vida misma.

Para ir cerrando el contexto, hay que resaltar uno de los momentos insignia en la historia de Colombia, el reconocimiento de un Estado pluriétnico y multicultural en la constitución de 1991, con el que, por primera vez, el Estado se pronunció frente al reconocimiento de la diferencia, a través del Artículo Transitorio 55⁴, en torno a las poblaciones negras y afrodescendientes. Ese artículo suscitó fuertes críticas por parte de la población⁵ y, así mismo, fue el que inspiró y dio fuerza e impulso a la gente y a los líderes sociales para crear la Ley 70 de 1993⁶, una ley pensada y construida para la gente y que, a la larga, pintaría otro escenario.

Sin embargo, ese no ha sido un panorama ni un camino sencillo, la discriminación permanece y se consagra en la diferencia por género, raza y hasta ubicación geográfica. Recuerdo una de las anécdotas que llegó a la memoria de la señora Amparo cuando nos encontrábamos hablando sobre el mono enjaulado que tienen en su casa. –“Seño, ¿usted sabía que los morenos libres venimos de los monos? Tenemos el mismo pelo y todo, somos negritos” (Diario de campo, enero 2019). A eso que me dijo sólo le pude responder: – ¿Quién le dijo eso?, señora Amparo. –“Así lo llamaban a uno los paisas en Medellín, cuando íbamos por las calles nos gritaban: ¿Querés un banano, mono? Y yo apenas les respondía con un poco de

⁴ Dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente Constitución, el Congreso expedirá, previo estudio por parte de una comisión especial que el Gobierno creará para tal efecto, una ley que les reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá de demarcar la misma ley (Ministerio del Interior, Artículo transitorio 55).

⁵ Frente al artículo transitorio 55, un grupo de chocoanos intelectuales protestó y señaló en un artículo de periódico que “La ley de “negritudes” es racista y atrasada [...], consagra el atraso y el aislamiento del Chocó. El progreso no es racista. El desarrollo no se hace con piel blanca o negra, sino con la mente, con las ideas, con el trabajo, con la integración cultural, aprendiendo de otras culturas (Castro y Meza, 2017, p. 328).

⁶ “Referente a los derechos de las comunidades negras: IV, uso de la tierra y protección de los recursos naturales y del ambiente; V, recursos mineros; VI, protección y desarrollo de los derechos y la identidad cultural, y VII, planeación y fomento del desarrollo económico y social (Castro y Meza, 2017, p. 14).

groserías”. Ella me contaba eso entre risas, pero me encontré con la misma historia en voces de niños y niñas, y eso me impactó. Esa era la historia que les habían enseñado o habían escuchado, aunque a esa historia de la señora Amparo don José la negó diciendo: –“Cuando uno no tiene escuela sale con esos cuentos, porque todos somos hijos de Dios. Sólo que a unos los hizo blanquitos, a otros negritos y a otros, así como a usted, Señor”.

Estas palabras me hacen volver sobre ese momento donde la evangelización resultó ser clave para conquistar y controlar, haciéndole creer a las poblaciones que su color “negro” era pecado y que para salvar sus almas debían ser “tocadas con la gracia divina hermozeándolas y blanqueándolas”, porque ese color “no hace parte de su naturaleza [...], es falta de gracia y perfección” (Restrepo, 2009, p. 20). Don José resistía esas categorizaciones y valoraciones durante nuestras conversaciones. Lo mejor era escucharlo cuando hablaba de su color, porque se llenaba de orgullo diciendo que “la raza negra es fuerte, potente y duradera, nada parecida a la raza paisa, floja y mala para el trabajo de monte”. Aunque él es consciente de que aún existe discriminación, porque ha sido blanco de ella, su defensa es no prestar atención y cuestionarse cómo pueden juzgar a una persona por su color, argumentando que “cuando se nos quita la ropa y el cuero, todos somos iguales”. Una vida cargada de discursos racistas fuertes, penetrantes e individualizadores.

Con estas nociones y particularidades me encontraba en las conversaciones cotidianas, con esas vidas en circulación, donde vivos y muertos hacen presencia, guardan un lugar, un recuerdo, una palabra. Hablando con la gente del caserío en Winandó y andando por el río Munguidó me di cuenta de lo importante que es el territorio para ellos, porque es su sustento, su trabajo, donde tienen sentido las fiestas de río, donde está la historia de todas las generaciones familiares, de los compadres y comadres, donde está sembrada la fuerza y memoria de tantos, en un palo de aguacate, de cacao o de plátano. Esta tierra, como don José dice, “es bendita”, porque lo que usted siembre se le da, el clima hace conjunto para que los cultivos se den, la tierra es fértil y nutritiva gracias a los ciclos de descanso y a las formas de trabajo colectivo, como la mano cambiada, que se ha conservado por siglos.

Allí estaba yo, en el territorio de tierra sagrada que vio crecer, trabajar, vivir y morir a tantos. Preguntarme cuál ha sido la vida de la señora Amparo o la de don José, dónde nacieron, si siempre han vivido en el mismo lugar, cómo se conocieron, hace que me conecte con gente del caserío, de otro río, de Quibdó y hasta de otro departamento con los que ellos han hecho

familia. Mientras estuve allí, tuve la fortuna de conversar con gran parte de la comunidad de Winandó. Jugando bingo con las mujeres, parqués con los hombres y papelito robado con los jóvenes emergieron temas como los de la *contraria*, la vida, la muerte, la salud, los cambios del territorio, las relaciones conflictivas, los saberes, entre otros. Fue cocinando y lavando a orillas del río con la señora Amparo que conocí un poco de su vida; fueron estos los espacios que me gané con el tiempo, porque recuerdo mucho que al principio no podía entrar a la cocina sin permiso, era privada y de a pocos me di cuenta que su recelo con este lugar se daba a causa de las conversaciones que allí se tenían.



Imagen 6. Cocina de la señora Amparo. Aquí se cocina con fogón de leña y se acostumbra a “comadrear”. Fotografía tomada por la autora, julio de 2019.

La cocina es un lugar propio de las mujeres, donde los hombres van de entrada por salida, igual que la gente de afuera. Y en principio yo era una de afuera, una “paisa” con pinta de guerrillera, según la señora Amparo. Aunque ella no me lo dijo directamente, sí lo insinuó un día que nos encontrábamos en el río. –Seño, usted viera cómo nos ha tocado por acá, eso en cualquier momento llegaban los elenos⁷; así, con esa maleta como la suya y unas peladitas jóvenes, así como usted, y tampoco se quitaban las medias [...]. Esto me generó gracia en un

⁷ El término Elenos refiere a las personas que hacen parte del grupo armado Ejército de Liberación Nacional (ELN).

principio y me alertó, porque quizá estaba preguntando mucho acerca de temas que no debía o que resultaban incómodos como el conflicto armado, pero luego me hizo entender la forma como las secuelas de la guerra se expresaban, en cierta manera, en la forma de mi imagen, para ella. Yo no continué preguntando más sobre esto y una vez comencé a compartir en aquella cocina con las mujeres el “corrinche”, las quejas y los cuentos sobre los hombres y las mujeres de la comunidad me fueron abriendo más espacios de confianza. Para ganarme ese lugar, tuve que demostrarles que como “paisa” también sabía hacer oficios de la casa, caminar el monte y ayudar a bajar la carga. Ellas también me interrogaban, les parecía extraño ver que una “paisa” quisiera aprender esos, sus oficios.



Imagen 7. “Camine, Señor, siembra su palma de coco y le pone su nombre”. Fotografía tomada por la autora, enero de 2019.

Con el tiempo dejé de ser “la paisa” para convertirme en “Seño Paula” o, sencillamente, “Seño”. La palabra resultaba fluir con la gente, con la señora Amparo, en especial. Esto me daba otro lugar en sus hogares, en sus conversaciones, en sus vidas. Una mañana de enero de 2019, don José y la señora Amparo me invitaron a sembrar mi palma de coco para que pudiera decir que tengo en tierra chocoana algo por lo que debo volver. Yo debía abrir mi hueco en la tierra, sembrarla y volverla a cubrir. Le pusieron mi nombre, allí quedé sembrada. Mis sentimientos de felicidad y agradecimiento no podían ser más grandes, me dieron ganas de

llorar, de abrazarlos, por la posibilidad de ir haciendo mi relación con ellos, mi vínculo con su tierra y su familia.

Jaime Arocha (1999) hace mención, en *Obligados de Ananse*, de las relaciones de parentesco que se tejen con las sustancias, en un capítulo que “Mi ombligo árbol”. Él habla de dos rituales fundamentales:

El primero se celebra cuando alguien nace, y la madre entierra la placenta y el cordón umbilical debajo de la semilla germinante de algún árbol, escogido por ella y cultivado en su *zotea* desde que supo de su preñez. La *zotea* consiste en una canoa desechada, un cajón grande o unas ollas viejas que ella coloca cerca de la casa sobre una plataforma de palos y rellena con esa tierra que las hormigas dejan a la entrada de sus hormigueros. Con sus hijos, la trae del monte para sembrar aliños para el *tapao*, descansel (*Amaranthaceae*, Suárez 1996) para hacerse baños durante la menstruación, en fin, yerbas para la pócima que amarre al marido y disuada la amante de él [...]. Cada niño o niña distingue con el nombre de *mi ombligo* a la palmera que crece nutriéndose del saco vitelino enterrado en sus raíces el día del alumbramiento (Arocha, 1999, p. 17).

Por lo que sentí, ellos me estaban haciendo parte de su familia. Tanto así que un día, lavando en el río con la señora Amparo, ella decidió contarme su historia. Comenzamos a conversar, porque pasó una ahijada suya por la casa y ella le dijo: –“¿No tenés oficio, que andás de visita?”. Fue el comienzo para andar en los recuerdos de infancia de la señora Amparo. – “Yo no supe que era jugar, Seño [...] eso de estar jugando con otros niños yo no lo viví”. Desde pequeña, a la señora Amparo le tocó “pasar trabajo” al ser criada por su tía-madrina, porque su madre se fue en busca de empleo y las condiciones para que su tía le diera techo y comida eran que cuidara de los niños, que cocinara, lavara y mantuviera limpia la casa. Ella me hablaba siempre del *destino* y de la *traición* que guarda el campo. Lo primero, como aquello con lo que nacen las personas y que le espera el resto de su vida, un designio. Lo segundo, como una “cosa” propia de la vida, que involucra un engaño o algo inesperado. A medida que fue creciendo, fue viendo el *destino* de muchas mujeres a su alrededor; unas se quedaban porque cogían obligación desde jovencitas, pero la gran mayoría cogía camino fuera de Chocó. Allá estaba el dinero, las comodidades, la tecnología, los servicios públicos, como la luz.

En relación con ese *destino*, hay unos momentos de transición de los que la señora Amparo me comentaba: “a todo hombre y mujer le llega su momento de “jovenciar”⁷. –“Seño, esa es su época para hacer lo que usted quiera antes de que consiga obligación” (Diario de campo, enero 2019). Con esto último, quería decir antes de tener hijos, o de “coger mujer o marido”. Una época de transición entre la “niñez” y la “juventud”, donde los hombres buscan el *destino* de las mujeres, “cogiéndolas con *secretos*”. Sobre el significado de aquellos *secretos*, en un comienzo yo no tenía la mayor idea, pero en el transcurso del tiempo y en la medida de las conversaciones ellos fueron tomando sentido y un protagonismo especial del que se irá hablando en adelante. Se trata de unas “cosas”, de unas palabras potentes.

Pero bien, “jovenciar”, como todo en el campo, tiene su *traición*, porque a la persona le puede dar una enfermedad llamada “virtud”, que causa la muerte. La señora Amparo me contaba y me decía que eso está escrito en el *destino* de cada persona, aunque los *destinos*, al parecer, pueden ser manejados por deseo de alguien que los domina con *secretos*. Esto me llevó a pensar que muchas mujeres no escogen su marido, como tampoco su *destino*, porque con *secreto*, en cualquier momento, un hombre las puede “coger”. Entre la incertidumbre y la duda, entonces, puede situarse el deseo de ellas por salir de allí, partiendo hacia otros lugares como Medellín o Cali, con el deseo y la decisión de lograr construir su propio *destino*.

Con cada explicación de la señora Amparo, llegué a entender que “jovenciar” equivalía a andar sin *destino*. Ese momento, resultaba ser para la señora Amparo una de sus mejores épocas, que comenzó cuando tenía 17 años. El baile y el trago le dejaron unas fiestas buenísimas que aún le sacan risas, recuerdos y miradas al cielo. Las mejores fiestas tenían lugar en Quibdó, allá estaba la gente de plata que compraba los mejores equipos.

[...] Seño, allá la gente siempre andaba bien montada y a uno de peladita los hombres mayores la molestaban mucho. Entonces, a mí no me gustaba ir mucho, por eso. Usted debía tener mucho cuidado, porque no sabía quién le mandaba su “secreto” y la cogía (Diario de campo, enero 2019).

A esa precaución se sumaba el cansancio de vivir con su tía, porque ella la hizo pasar mucho trabajo desde pequeña; andaba sin dinero y la idea que hacía brillar sus ojos era la

ilusión de lograr salir de Quibdó; como toda joven, ella soñaba con ir hacia Medellín o Cali, porque allá se ganaba “platica” trabajando en hogares.

[...] cuidando niños, haciendo oficio [...], porque, eso sí, Señor, con todo el respeto que usted se merece, a las paisas no les gusta mucho hacer sus oficios, tener bien bacanas sus ollas, usted me entiende. Yo me acuerdo de una señora que era feliz conmigo, porque yo le mantenía sus ollas como un espejo (Diario de campo, enero 2019).

No se puede negar que la cocina de la señora Amparo despertaba la envidia de más de una, porque es amplia y tiene muchos juegos de ollas relucientes. La gran mayoría de mujeres que conocí en Winandó cuidaban mucho su cocina y en ocasiones recordaban la grandeza de las cocinas de las paisas donde trabajaron. En Medellín, la señora Amparo duró aproximadamente cinco años, trabajando en unas tres casas de familia. Se amañaban con ella, no sólo los “patrones” sino los niños que ella ayudaba a criar.

Esa gente era feliz con la comida que yo les preparaba, pero me tocó aprender a cocinar comida de paisa, porque yo sabía cocinar lo mío, pero ellos comían otras cosas. No les podía faltar su arepa, esa blanca que no sabe a nada, Señor (Diario de campo, enero 2019).

Duró cinco años fuera de su tierra. Sin su plátano asado, su sopa de queso ni mucho menos su bocachico, en una tierra que se la habían pintado como la salida para estar mejor fuera de Chocó, con la gente blanca, porque ellos son los del dinero. Su dieta, en la ciudad de grandes edificios y metro, que tanto la cautivaba, era diferente a la de su tierra, era insípida. Tampoco el pago era tan bueno para la señora Amparo, porque los patrones se aprovechaban de su nobleza y le descontaban plata por cualquier cosa. Esto y los tratos de los paisas la hicieron volver a su tierra. Las historias de la señora Amparo sobre Medellín están cargadas de discriminación; una vez me las contaba, dejaban sensaciones y emociones de mal genio en mí, aunque ella ya las contaba más serena, sin tanto mal genio. Con algo de risa, recordaba las palabras que de su boca salieron para responderle a esos paisas.

En Medellín los paisas no gustaban de uno y lo que hacían era gritar ¡Adiós María Jesús, tome mil pesos para el bus! Pero nosotros les decíamos cosas pesadísimas y ya no molestaban [...] En la calle, a uno le gritaban muchas cosas, que negro hp, mico, simio,

váyase a su selva. Y sí, Señor, eso fue hasta buen consejo, porque yo me vine pa' mi monte otra vez (Diario de campo, enero 2019).

Esta experiencia dejó muy marcada a la señora Amparo, ya que Medellín resultó ser ese lugar que con facilidad la deslumbró de jovencita y aquel que, así mismo, la desilusionó. Sin embargo, por allá “jovenció” bastante con su grupo de amigas, que también buscaban *destino*. En medio de experiencias amargas, cuando ella me hablaba de Medellín no le alcanzaban las palabras para halagar su grandeza, sus calles, su metro, sus casas en material⁸. Además, Medellín la lleva directamente a donde sus hermanas menores, quienes decidieron vivir allá con sus hijos. —“Mi hermanita ya tiene dos casas en Medellín, Señor, en puro material, con baldosa. Ella sí se aguantó todos los atropellos, pero vea todo lo que tiene ahorita”.

Una vez la señora Amparo volvió a Quibdó, la vida le dio un giro. A sus 22 años, “la cogió” su primer marido, y yo en medio de mi inocencia e ignorancia comencé a preguntarle qué era eso de “coger”, si la había enamorado, porque podríamos estar pensando cosas distintas. Lo de “coger” se asemeja a que “lo atrapen a uno”, mientras eso de enamorar generó en ella una risa que me indicaba que, de algún modo, esa noción estaba fuera de lugar. —“¿Amor, Señor? Eso, los hombres de acá, “lo cogen” a uno con *secretos*, “le ponen cosas”, no más. El primero que me cogió era bastante mayor que yo” (Diario de campo, enero 2019). Le había brindado una vida de maltratos físicos. —“Ese hombre sí me dio mala vida, Señor, pecado sería decir lo contrario”, me dijo ella negando con su cabeza y mirando hacia el suelo.

Recuerdo que, frente al recuerdo del primer compañero de la señora Amparo, don José intervino diciendo: —“Ese tipo era muy celoso y apenas alguien la veía, él le pagaba [...] y ese tenía otras mujeres, pero Amparo era la más joven y bonita”. La señora Amparo apenas asentía con expresión seria y se daba la bendición al recordar que este ya estaba muerto. —“¿Pero don José ya tenía en la mira a la señora Amparo?”, dije yo, y la risa de ambos no dio espera. Don José me fue contando sin tapujos:

—Señor, yo duré persiguiéndola casi ocho años [...], pero cuando se fue a Medellín le perdí la pista, y cuando volvió fue y se metió con ese tipo que sí le dio mala vida [...].

⁸ Cuando uno habla con la gente resulta ser común que hablen de “casas en material”. Son aquellas que están hechas con ladrillo y cemento. Hay una admiración por estas casas porque son costosas (Diario de campo, enero 2019)

Yo la seguía, y en fiestas en el caserío la “secretiaba”, la invitaba a Quibdó, la llené de “secretos” [...], ¿que no hice yo?, Señor”.

La señora Amparo interrumpió diciendo con su voz fuerte, —¡Hasta que me cogió, Señor! Yo me sentía en una novela. Bien, doña Amparo terminó dejando a su primer marido después de una de las fiestas del caserío, donde don José asistió con su pinta ideal para continuar “secretiando” a la señora Amparo. Sabiendo cómo era el marido, se había ido preparado, con su peinilla (machete) y su escopeta, porque el dicho de don José es que “el hombre desarmado lo hizo Dios muerto”. En la fiesta, los cuerpos se calentaron y no tembló la voz de don José para retar al marido de la señora Amparo. Este sintió la pelea perdida y renunció a ella. Se terminó yendo para los llanos y allá murió. Fue así como con don José se quedó finalmente con doña Amparo.

¿Eso de “coger con secretos” y “de poner algo” estaba relacionado con algo así como la brujería? El *secreto* resultaba ser, por lo menos, la ayuda extra que don José para coger mujeres. Una vez más, la manipulación de los *destinos* era evidente, con las historias de la señora Amparo; su belleza hacía competir a los hombres, quizá con *secretos*, llevando en últimas a enfrentamientos entre ellos. De esta charla me quedaron muchas preguntas. ¿Qué era eso de los *secretos*? No dejaban ellos de aparecer en lo que hablábamos. La señora Amparo apenas me miraba incrédula y me decía: —“¿Usted no saben que son *secretos*?” Al contarle mi versión, se terminó riendo y me dijo: —“Esos paisas si son raros, salen con unas [...], es que definitivamente los paisas no son como uno libre”⁹.

Las pistas que me daban era que esos famosos “secretos” se escondían en la palabra; eran como una especie de truco que era puesto en su mayoría por los hombres sobre las personas. Más adelante, comprendería mejor su agencia y protagonismo en la vida de la gente. Por ahora me daban pistas de que así era como muchos hombres “cogían mujer”. La pregunta ahora era acerca del contenido de esa palabra para atraer a las mujeres.

Ahí estaba don José, para ayudarme a esclarecer lo que no entendía. Ese hombre moreno, como él acostumbra a llamarse, me contaba historias de su vida durante el almuerzo,

⁹ La categoría de “libre” refiere a ellos mismos, la gente que es libre, los “morenos libres” (Diario de campo, 2019). Según Jaime Arocha (1999), los afrocolombianos se denominan a sí mismos *libres* porque mantienen viva la memoria de la lucha de sus antepasados por alcanzar la libertad” (p. 17).

en la comida, mientras trabajamos en el monte y los domingos de descanso. Yo parecía esa niña que lo escuchaba y le preguntaba el porqué de todas las cosas. La vida de don José ha estado acompañada de constantes movimientos; desde los seis años, que aprendió a coger su machete, no lo ha soltado hasta el día de hoy. Siempre ha trabajado en la agricultura, es una pasión que se hace evidente cada vez que habla de todo lo que sabe. En su memoria guarda los innumerables consejos y conocimientos que su madre, su padre y su abuelo le brindaron. Siempre le ha gustado vivir bien, darse sus lujos, comprarse sus joyas, trabajar el campo y “estar con mujeres bonitas”. Por los años 80’s tuvo un trabajo que marcó no sólo su memoria sino su cuerpo.

Hubo un tiempo que ofrecían trabajo en Venezuela cortando caña. Uno cortaba todo el día, bajo ese sol (...). Uno tenía que irse como ocho meses, sin mujer ni hijos ni nada. Vea, Señor, a uno le daban un papel como permiso, con el nombre de uno y con el tiempo de trabajo [...], pero eso sólo llamaban morenos, usted no veía ni un paisita por allá (Diario de campo, enero 2019).

Ese trabajo le dio para construir su segunda casa, heredándole la primera al único hijo que se quedó trabajando con él, a quien conocen como Cholo por sus ojos rasgados como los de los “Cholos” [así nombran a los indígenas]. La casa es dos plantas, que para la alegría de don José sirve para recibir a todos sus hijos, hijas y familia, cuando viene para fechas especiales y, por qué no, para recibir a la *contraria*. En una ocasión, mientras hablábamos de la casa con don José, me contó que uno de los errores que había cometido era haber traído a vivir ahí a una de las *contrarias*. “Lo peor, Señor, es eso [...], es poner a dos enemigos en la misma casa. Y eso que ella dormía en el segundo piso”, como me dijo entre risas (Diario de campo, enero 2019). Los consejos de responsabilidad que su padre le había enseñado con la *contraria* eran acertados, porque la primera regla es hacerle a cada una su casa; él no lo hizo así y terminó arrepentido.



Imagen 8. Casa Finca Las Palmas. Fotografía tomada por la autora, julio de 2019.

La casa recibió el nombre de “Casa Finca Las Palmas”, en honor a la primera esposa de don José, Zoraya. Ella falleció teniendo el hijo menor (hombre) de don José, a quien se le conoce como “Pasi”, por “pasivive”, ya que durante el parto ese hijo casi fallece. A Zoraya, él la nombra como al amor de su vida, a quien no olvida y recuerda con la nostalgia y la alegría de los vallenatos. Tuvo con ella ocho hijos, hombres en su mayoría. Él la describe como una mujer trabajadora y cariñosa, “como pocas mujeres morenas”. Don José me contaba que Zoraya había tenido *contrarias* y que una de ellas había sido la señora Amparo, con la que mejor se llevó; se ayudaban con la crianza de los hijos y el trabajo. Nunca tuvo problemas con ella (Diario de campo, enero 2019). A pesar de que compartieron la misma casa, su convivencia nunca fue mala; las historias que me contaban estaban llenas de acciones solidarias, lo que me generaba intriga, porque en medio de estas alianzas entre un hombre con varias mujeres, ellas se cuidaban entre sí.

Así como conversar sobre las *contrarias* se volvió en un ir y venir en mi experiencia y en este texto, Zoraya también apareció en la palabra de la señora Amparo, como una gran mujer que en medio de los celos que sentía por José, fue con la única que pudo “compartirlo”, porque Zoraya guardaba un lazo familiar con ella. Doña Amparo recuerda que Zoraya era *la principal*,

la favorita de José” (Diario de campo, enero 2019). Una morena muy particular, porque se comportaba con su marido como pocas. Esto lo pude entender mejor cuando tuve la oportunidad de conversar con Ángela y con Dominga (la comadre y la sobrina de la señora Amparo). Ellas me decían que la mujer morena no es “tierna” ni “pegachenta” con el marido, porque ya ese piensa que “lo tienen cogido” o que “le están haciendo sus cosas” sin saber.

–Entonces, Señor, uno evita que ellos piensen eso. La esencia de uno no es así como las paisas, que uno ve que se la pasan con sus maridos todo el tiempo. Acá, cada uno coge su camino o se va uno y trabaja con él, pero es distinto. Ellos tampoco son así y sí le piden a uno. Además, cogen y se van sin uno a las fiestas, se van con otras y le llegan a uno es con la sorpresita [...], y así tampoco son las cosas, Señor (Diario de campo, enero 2019).

Lo que me contaron Ángela (quien tiene *contraria*) y Dominga me hacía volver sobre esas “cosas” que circulan y median entre las relaciones de las personas. Y lo que me había contado la señora Amparo era que las mujeres también le “ponen cosas” a sus maridos para que no les lleguen con “sorpresitas” de *contrarias*. Aunque Ángela me decía que es mejor no entrar en eso, porque después le pueden poner a usted algo peor. Ella, por ejemplo, tiene una buena relación con su *contraría* Yasi y sus hijos, viven en casas diferentes, y entre ellas hicieron el trato de no “mandarse” nada. Cada una en su casa con sus hijos, de vez en cuando van a trabajar juntas con su marido y en ocasiones se unen para ganarse una plata juntas; aunque salgan disgustadas en ocasiones, tienen buena relación. –Ellas son como “hermanitas”, me decía la señora Amparo. A veces son las mejores amigas y otras veces no se pueden ni ver. Las *contrarias* aparecían como esas mujeres que permiten extender la familia, a la vez que despiertan amores y odios. Según lo que don José me decía, “no hay mejor cosa que tener motivación para trabajar por alguien y qué mejor que los hijos [...], es como hacer vallenato, el que no tenga inspiración no crea canciones” (Diario de campo, enero 2019). Son los hijos quienes permiten aumentar la familia. Por eso, don José ha tenido tantos y ha enseñado a la gran mayoría de ellos a seguir sus pasos. Sin embargo, una sola mujer no puede tener tantos hijos, mientras que con las *contrarias* eso sí es posible.

Esos deseos por aumentar la familia me hacían reflexionar acerca de lo que suele decirse de las familias chocoanas, cuyas:

[...] estructuras familiares comparten algunas características con los complejos culturales de otras poblaciones negras de las Américas. Estos rasgos, tanto en Colombia como en otras regiones, han sido el objeto de una crítica negativa cuando son evaluados desde la perspectiva de la sociedad dominante. Son clasificados como "inestabilidad familiar", alto índice de "ilegitimidad", alto índice de "madresolterismo", "ausentismo paterno", y así por el estilo (Wade, 1993, p. 15).

Esto se desarmaba con cada experiencia vivida y escuchada de parte de familias de la comunidad, de don José y la señora Amparo. Esa necesidad y deseo por extender su familia ha sido clave para su bienestar, para continuar con la herencia de los mayores de trabajar la tierra y circularla entre los hijos, es la vida la que se cultiva, porque son sus vínculos los que extienden. La abundancia y la fertilidad se convierten en un principio social. Lo que permitía pensar que no son fortuitos los “remedios” que los hombres tienen para cuidar y aumentar su virilidad con la pata o la cola de un conejo en el bolsillo, o la toma de biche o pipilongo en ayunas. Y qué decir de la manera como protegen sus cultivos de la “luna” de las mujeres. Para don José, la virilidad es la que hace hombres de verdad, y los hijos que este tenga deja mucho que pensar. Su hijo Cholo lo sigue en todo, tiene veinticuatro años, aproximadamente, y es al único al que le gustó la agricultura y la vida del monte. Según don José, Cholo va a heredar su tierra, porque los otros la dejan perder. Hablando con él, me decía que quería sobrepasar a su padre en hijos, su deseo es tener cien mujeres y con cada una cinco hijos. Esto a su compañera Dominga no le llama nada la atención, ella le dice que con ella sólo tiene tres hijos y que a los otros tendrá que buscarlos por fuera y lejos de ella. Esto suscitaba problematizar y analizar aún más las formas de relacionamiento de la comunidad, porque permiten llegar a relaciones sobre las que no se ha conversado y salen de los supuestos y estereotipos de la familia negra.

Con estas dudas en campo, nos pusimos a pensar y reflexionar con mi compañera María Fernanda Ospina, con quien tuve la oportunidad de compartir una de mis estadías en casa de don José. Tras largas conversaciones con ella acerca de lo veníamos encontrando, quisimos idearnos unas actividades colectivas que nos permitieran comprender más las relaciones familiares, de parentesco y de enemistad que se nos mostraban a diario. La primera, bastante ambiciosa, buscó hacer los árboles familiares de cada familia de la comunidad, de don José y de la señora Amparo. Pasamos casa por casa, hasta terminar; aunque no fue necesario ir a las treinta casas que componen el caserío, porque todos guardaban alguna relación de parentesco.

Cualquiera era la cuñada del hermano por parte de padre, por dar un ejemplo. Comenzamos dibujando vínculos de familias haciéndolo en hojas separadas y terminamos con uno solo y gran pliego de papel. Ese mapa, o ese árbol, mejor, también nos permitió ver cómo se hacía más extenso el follaje con las varias esposas y bastantes hijos que habían llegado a tener los hombres. Allí, aparecían las *contrarias* y con ellas las anécdotas de las que habían tenido. En el caso de don José, se consignaron en el árbol ocho mujeres y 33 hijos en total.

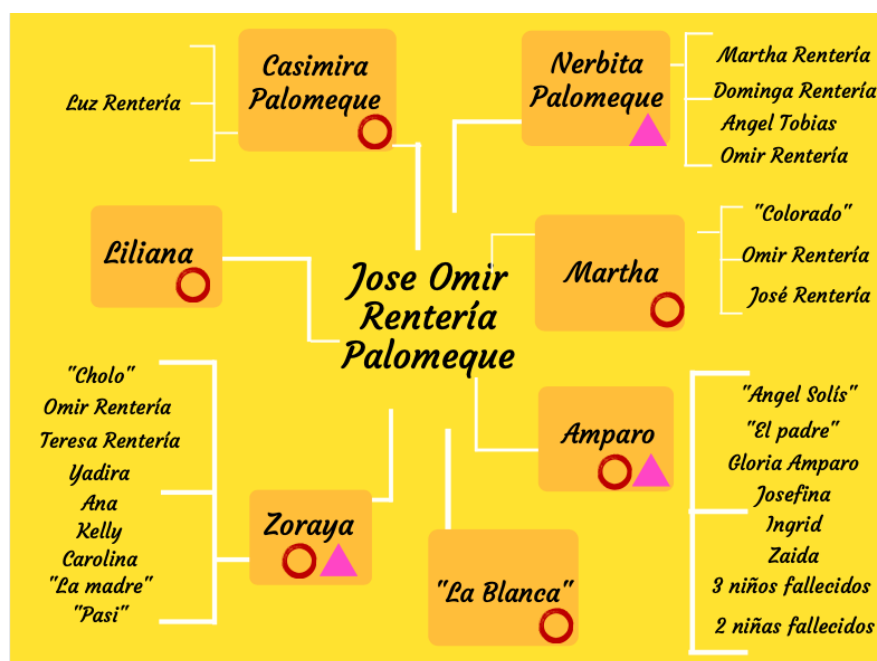


Imagen 9. Mujeres de don José. Quienes son señaladas con un triángulo son aquellas que han sido “principales” y con círculo quienes han sido “contrarias” (julio de 2019).

Sin embargo, entre estos lazos de parentesco evidenciábamos que también ellos estaban dados por una separación sexual del trabajo muy marcada, que colocaba en un plano fundamental esos rasgos propios del carácter y de los oficios del hombre y de la mujer morenos. Sobre esto, salieron aún más cosas el día que jugamos un juego popular que le indica a cada persona cuántos hijos tiene o va a tener. Este se realiza con una aguja enhebrada con un trozo de hilo y lo que se busca es que ésta se ponga suspendida sobre la mano derecha de la persona. Si se mueve de manera circular, la aguja indica que es un niño, si se mueve como un péndulo, entonces es una niña; cuando la aguja se queda quieta, indica que no hay más hijos. Yo lo había escuchado y lo había hecho unas cuantas veces en medio del escepticismo. Pero Mafe sabía más al respecto y me aseguraba que eso era en serio, y para convencerme de ello le propusimos a don José ya que él tiene treinta y tres hijos. –“La aguja es una contra, Señor, fue lo primero

que nos dijo don José”. – “Si usted está embarazada no debe coser nada, porque se le cierra por donde nace el bebé y lo puede perder”. La aguja era amenazante y peligrosa para ellos, pero aun así cumplió nuestros caprichos. – “Vengan a ver cómo es el juego”. Mafe decía que no cualquier persona lo podía hacer, la energía de esta era fundamental y ella parecía ser la elegida. Primero, la hicimos en casa de don José, por primera vez nos encontrábamos en la cocina hombres y mujeres juntos; estaba Cholo, Dominga, la señora Amparo, dos compadres, don José y nosotras dos, armando el desorden. Las miradas de todos estaban a la expectativa y algunos soltaban una risa nerviosa.

La señora Amparo demostró un poco su incredulidad continuando con sus oficios en la cocina. Cuando empezó a girar la aguja, Cholo comenzó a nombrar los hijos de menor a mayor, y don José lo corregía o le afirmaba con la cabeza. Treinta y tres hijos y la aguja dejó de moverse, todos quedamos atónitos, aunque pensamos que era sólo cuestión de suerte y volvimos a hacerlo, una vez más nos dio el mismo resultado. Después, todos querían hacerlo menos Cholo, él decía que no quería saber porque lo tenía claro. Continuamos con el juego y a todos le salieron sus hijos, hasta los que habían perdido, en el caso de la señora Amparo. A Dominga, la esposa de Cholo, le salieron tres hijos, dos niños y una niña, y en el presente ya tienen a Cholita y Cholito, por lo que según la aguja sólo tendría un niño más. Cholo se cogía la cabeza y se reía algo emocionado y nervioso. No quería ver. Cuando lo convencimos, la sorpresa fue para todos, porque le salió una niña y un niño únicamente. Su ego de hombre estaba siendo golpeado por un juego, los compadres lo comenzaron a molestar y él terminó diciendo: –Ese juego no dice la verdad.

El jueguito no terminó acá, lo llevamos al caserío y sin pensarlo nos hizo comprender esos sentidos de virilidad y masculinidad en su máxima expresión. Las mujeres, un poco esquivas al juego, quizá por lo que significa la aguja, se centraron en mirar qué les salía a los hombres. Los gritos de sorpresa y las carcajadas no dieron espera, todos y todas hablaban al tiempo. Uno de los choques fue cuando a los hombres le comenzaron a salir niñas, sus comentarios de “Pobre *man*” indicaban el descontento, mientras que la celebración de que salieran niños era evidente. Son los hombres los que dominan y conocen el monte, los que traen la comida. Las calles del río son lo de ellos. No puedo negar que me hicieron hervir la sangre unos cuantos; con Mafe nos mirábamos, pero continuábamos escuchando para ver que más salía. A Chombo no lo dejaron de molestar ese día, después de que en varios intentos la aguja se le quedara quieta inmediatamente. – “¡Hasta marica serás!” , le empezaron a gritar mientras

otros caminaban de manera amanerada frente a él mientras las mujeres se reían a carcajadas sin hacer mayor comentario.

Alda Fació (1992), mujer feminista y defensora de los derechos humanos en Latinoamérica, señala que es necesario averiguar no solamente cómo se ubican las mujeres social, cultural, política y económicamente, en su posición en relación con los hombres, sino también cómo se encuentran en su condición de mujeres. Cabe preguntarse, entonces, si en el Pacífico existe normativamente una sola manera de ser hombre y una sola manera de ser mujer, no existen las diversas formas masculinas y femeninas que se dan en nuestra cultura occidental. Algo así se ha afirmado de manera antecedente. Es decir,

[...] allí las mujeres sirven y acompañan a su hombre, cocinan, lavan, barren, sacan el viche, ahúman y secan el pescado, van a pianguar, pero primordialmente tienen muchos hijos. Además, saben perfectamente en qué status se encuentran en la poliginia de su hombre. Por su parte, el hombre circulando en los grupos domésticos femeninos, provee de alguna manera el sustento diario a su mujer y sus hijos: (tanto biológicos como culturales), cortan, troza, pescan, cazan, tejen trasmallos, "paran" sus viviendas, etc. (Motta, 1994, p. 6).

El cuestionamiento sobre estas afirmaciones emerge con mi experiencia en campo y resulta de presenciar esas relaciones de parentesco tan particulares, que llevan a preguntarme por la condición que tienen y están transformando las mujeres según lo que observaba y escuchaba. Las mujeres cargan de sentido cada cosa que acontece, cada espacio y relación que se configura en la comunidad. El hecho de que Dominga le advierta a Cholo que si piensa tener hijos con otra mujer eso será alejado de ella ya evidencia un cambio de pensamiento y condición, porque ella no acepta *contrarias*. Las mujeres están proponiendo desde sus acciones unas transformaciones en ocasiones consensuadas entre ellas mismas, cuando se ponen de acuerdo en no “mandarse cosas”, en trabajar juntas sin su marido, en no aceptar *contrarías*, en marcharse del territorio y hasta en atreverse a manejar un motor, lo cual resulta bastante osado desde la perspectiva de los hombres. En una ocasión, sentados de cara al río en la puerta de la casa, pasó una mujer manejando su motor. –“Esa es *machorra*”, dijo don José y cuando le pregunté por qué le decían así, me contestó; – “Seño, eso no se le ve bien a una mujer, para eso debe tener su marido, pero ella se quedó soltera con su hija, dice que no necesita marido para trabajar su monte [...]”, una mujer extraña. Una mujer, a mis ojos, independiente, pero eso era

extraño para ellos allá, porque va en contra del sentido común cuando intenta dominar otros espacios y cosas que se consideran propios de los hombres (en este caso el río, el bote con motor). Otro día salíamos del caserío con Ángela y sus hijos, Teresa (hija de don José) con su hijo, Mafe y yo. Cholo nos había recogido en su bote para llevarnos a casa de don José. En ese momento, Ángela le dijo a Cholo que la dejara manejar y este riéndose le dijo; –Hágale a ver hasta dónde nos estrella. Con Mafe, la animamos a que le demostrara que podía manejar, la lancha se llenó de bulla y ella apenas nos alzó la mano y con una sonrisa nos gritó; – ¡Peladas, hasta Quibdó, entonces!



Imagen 10. “Ángela, manejando el bote de Cholo”. Fotografía de la autora, julio de 2019.

Ángela estaba desafiando a Cholo. Este apenas la miraba y negando con su cabeza dijo: –“Estas mujeres...”. Pero en el bote las mujeres éramos mayoría y él no había intentado decirle que no. Ángela terminó llevándonos a casa de don José, donde la conversación resultó continuar. Cuando estábamos acercándonos a casa de don José, este gritó desde la puerta: – “¿Ángela, la dejó su marido?”. –“¿Marido, tío José?”. Preséntemelo, le contestó irónicamente. Cuando subimos a la casa comencé a conversar con don José para tener pistas y respuestas frente a es inquietud. –“Don José, ¿si yo le digo que me enseñe a manejar el motor lo hace? Se rio, me miro y me dijo: –“Las mujeres de su raza son diferentes, independientes, piensan otras cosas [...], claro, Señor, yo le enseño”. Mi “raza”, como él decía, generaba otro sentido de mujer para él. Yo sí podía aprender a manejar motor, porque mi forma de ser y pensar, mi lugar, lo

permiten. Yo era una mujer diferente, una que no sabe del trabajo de monte ni de *contrarias*. El tema racial aparecía constantemente marcando la diferencia.

La conversación que tuvo continuidad en la cocina fue sobre “ser mujer”. La señora Amparo había tenido que irse para Quibdó por un tratamiento que le estaba haciendo un médico yerbatero para sus dolores de espalda y don José, desde que llegamos, nos repetía que se había quedado sin mujer. –“Seño, cuando Amparo no está, mi desayuno, almuerzo y comida es limonada con galletas”. En la cocina se escuchaba movimiento y sólo existía la posibilidad que estuviera allí una mujer; era Aparicia, mamá de Dominga, que se apiadó de don José y ese día había llegado a cocinarle. Ella estaba preparando en el fogón de leña una sopa, Dominga le estaba ayudando y, en el momento que Aparicia le pidió que le preparara a don José y a Cholo unos plátanos asados, ella respondió diciendo: –“¡Yo no me voy a quemar!” Aparicia la miró y, mientras pelaba los plátanos, comenzó a decir:

–Ya no hay *mujeres completas*, ustedes son *medias mujeres* porque no les asan plátano a sus maridos [...], no los atienden. Así es que se cuida el marido. Les falta mucho para *ser mujeres completas* [y nos miró a todas] (Diario de campo, julio 2019).

Me quedaba la duda acerca de qué es eso de ser una *mujer completa* o a medias. A lo largo de mi experiencia en campo me daba cuenta de esa formación donde está involucrada la crianza y el intercambio generacional de esas formas de ser una *buena mujer* o una *mujer completa*. Porque de ahí radica que el hogar crezca y continúe manteniendo el calor, en todo el sentido de la palabra. Es ella quien reproduce la vida desde espacios como la cocina, cuando prepara los alimentos en su fogón de leña, hasta en las relaciones íntimas con su marido. “Si ella se llega a “enfriar” hay que salir a buscar otra”, según don José. Una responsabilidad que recae en las mujeres. Dominga, con la respuesta a su madre, me hacía ver una vez más esos cambios que generan extrañeza ante los mayores, porque han comenzado a transformar las condiciones. Frente a esto que dijo Aparicia, Teresa (una de las hijas de don José) comenzó a decir que ella misma sí atendía a su marido en todo, pero si él le salía con *contrarias* o con otra mujer, “por ahí se olvida de ella y de su hijo”, porque tampoco va a correr el riesgo de arriesgar su vida compartiendo marido para que otra mujer le “ponga algo”. Ángela, que también estaba allí, ha “compartido marido” con su “contraria”, Yasi. Ella decía: –“Uno que permitió eso, pero esos hombres no valoran nada el trabajo de uno, solo buscan tener una y otra”. La inconformidad de ellas se expresaba cada vez más, de manera constante. Eso mismo era lo que

me decía la señora Amparo constantemente, durante los días de trabajo. En estas conversaciones se evidenciaba la configuración de unos cuerpos que involucran una preparación y protección frente aquellas cosas “puestas” o “mandadas” y unas formas de ser en la sociedad que resuenan en ese quehacer de hacerse mujer u hombre.

Es así que, después de contar acerca de esta experiencia y las preguntas que comenzaron a surgir en términos metodológicos, investigativos y personales, pretendo comenzar a hilar esa vida cotidiana de hombres y mujeres del territorio de Winandó y las relaciones complejas que este configura, evidenciándolas como una telaraña donde el territorio configura en gran medida los sentidos de las dinámicas en torno al trabajo colectivo de la tierra, la familia y los lazos de parentesco, aquellos que resultan ser fundamentales, relacionando, así mismo, la crianza en esa división del trabajo en el monte y la casa. Reflexiono sobre esas formas de “hacerse” mujer y hombre, teniendo como apoyo esos conocimientos locales que se expresan en la palabra con una potencia y agencia impresionantes. Todo ello me ha llevado a comprender que la noción de abundancia se ha ido transformado en el tiempo de manera generacional en medio de un tránsito de “cosas” que se relacionan con la bujería. En relación con lo anterior, parto y me centró en la figura de la *contraria*, al ser a ella o a ellas sobre las que la gente siempre vuelve una y otra vez en sus conversaciones e historias de vida. Ello me sugiere continuar construyendo las consideraciones sobre las relaciones y los sentidos que comenzaron a surgir en la casa de la señora Amparo y don José y continuaron en el caserío, teniendo como figuras principales de mis hallazgos y preguntas a las mujeres, porque fue a partir de sus inconformidades cuando conversábamos y de lo fundamentales que son ellas para hacer sociedad, que comencé a construir camino de la mano de ellas, en medio de las diferencias que se expresaban en términos “raciales”, que se hicieron evidentes a lo largo de este proceso y que dictaron sin duda reflexiones y caminos complementarios enriquecedores.

CAPÍTULO 2. “LA ESENCIA” ESTÁ AHÍ, CALLADITA, OCULTA



Imagen 11. “Montiando”. Fotografía tomada por la autora, enero de 2019.

*Con dos mujeres la vida es dichosa,
aunque alguna de las dos revienta;
con dos mujeres la vida es dichosa,
aunque alguna revienta.
Si una se pone rabiosa,
la otra se pone contenta.
Y si una se pone rabiosa,
la otra se pone contenta.*

Canción “Dos mujeres”

Alfredo Gutiérrez

El vallenato “Dos mujeres” lo acostumbraba cantar don José cada vez que hablábamos de las *contrarias*. La música siempre estaba presente, cada conversación con él estaba seguida de alguna estrofa de vallenato, porque “esas canciones sí son verdaderas”. La música es uno de sus asuntos favoritos. Todos los días acostumbra a levantarse y prender su radio. Ese era un acto mecánico y cuando se le acaban las pilas o se le daña la recepción de la radio, hasta el ánimo le cambia. Recuerdo que cuando estábamos en la casa, después de almuerzo o desayuno, era costumbre sentarnos y mirar correr el río. Era la mejor y más frecuente forma para conversar acerca de la vida. Él me decía: –“La vida es como el río, Señor, esa va haciendo su propio camino”. Cuando nos sentábamos, podíamos durar horas seguidas contando chistes, haciendo adivinanzas, recordando los problemas en los que se metió, la forma como conquistó y cogió a las mujeres. Esos momentos se daban en todo el sentido de la palabra conversar, “versar junto” con él, como argumenta la antropóloga Claudia Platarrueda (2019), en su texto *La Voz del Proscrito: experiencia de la lepra y devenir de los lazaretos en Colombia*; ella consideró que, para conversar sobre la experiencia, en su caso de la lepra “[...] debía dejarme “picar”, para intentar una forma de investigar que tome la forma de la vida misma (Platarrueda, 2019, p. 41).

Conversar sobre las *contrarias* me llevaba a percatarme de tantas relaciones sobre las que yo era feliz preguntando una y otra vez de maneras distintas. Mi intención era profundizar en esos sentidos de ser mujer, de ser *contraria*, “hermanita”, siguiendo el camino entre voces de mujeres y hombres ya que cada uno me hablaba desde espacios divididos sexualmente por los oficios y el trabajo. Ya Lioba Rossbach de Olmos se había referido a ello, afirmando que “la mujer es de la casa y el hombre pertenece a la calle” (Olmos, 2007, p. 10). Esto era lo que yo me encontraba a diario, con unos hombres apropiados de su río y su monte y unas mujeres de sus oficios en casa y, en el caso de algunas, también del monte. A ellos, los han enseñado desde pequeños a temerle al monte, a enfrentarlo, a caminarlo y a conocerlo, mientras que a las mujeres las han responsabilizado de *su cocina*, de *sus oficios*, de *su casa*. Ambos, tanto hombres como mujeres, han construido sus saberes y formas de relacionamiento alrededor del río, siendo en esta medida que han surgido nuevos órdenes sociales que se han transformado de manera continua con las formas de relacionamiento y parentesco. El río, en el *dominio* de las mujeres, se ha configurado como un lugar de encuentro con otras mujeres, cuando van a lavar ropa o loza, se llaman de una casa a otra y salen con su ponchera, ese platón grande en el cual las mujeres suelen bajar la ropa y la loza al río y en la que se contiene, como posibilidad, el momento de la conversa entre ellas en medio de la labor diaria. Por allá, los hombres no se asoman, porque cuando las mujeres están hablando, a ellos los sacan corriendo. Para los

hombres el río es un conocimiento constante, ya que hay que aprender a conocerlo al andar por él. Claudia Platarrueda ha hablado acerca del concepto de *dominio*, como ese conocimiento o espacio-tiempo límite, contaminado e impuro, cuya fuerza, carácter y posibilidad es la de llegar a ser domesticado por algo o alguien determinado (Platarrueda, conversación en el aula de clase, 2019). En relación con esto, me interesaba saber cómo aparecían las *contrarias* entre esa suerte de apropiaciones y relaciones, en ese *dominio* de las mujeres, que parecía ser primordialmente la casa y los caminos del río en el que se hacían parte de las labores diarias.



Imagen 12. “Venga, compadre José, nos ayuda a sacar este bote que se quedó enterrado”. Fotografía tomada por la autora, julio de 2019.



Imagen 13. “Señora Amparo, una sonrisita para la cámara. – Ay, Señor, y yo acá sin peinarme”. Fotografía tomada por la autora, enero de 2019.

¿Qué es lo primero que viene a su cabeza cuando escucha la palabra *contraria*? Quizá sean varias acciones, situaciones o palabras semejantes a algo opuesto. “No me lleve la *contraria*”, dice mi madre cuando me reprende, y en ese caso esa frase fue clave para aprender a escuchar y a acercarme a esa noción de *contraria*, en relación con las historias de don José y la señora Amparo. Para ello, tuve que llevar esa inquietud a un escenario más complejo, que me diera pistas para comprender las relaciones que se tejen en torno a la familia chocoana. Peter Wade (1990), en su trabajo titulado “El Chocó: una región negra”, propone una “re-elaboración” y una “re-creación” de “lo negro”, teniendo como uno de sus ejes principales las estructuras familiares que guardan similitud con otras poblaciones en América y África. El autor señala que esas estructuras deben ser entendidas en el contexto de redes de parentesco (p. 16). Él argumenta que “las divisiones internas, conflictos económicos y políticos captan un aspecto importante en la sociedad chocoana, porque esta está surcada de una densa red de lazos de parentesco y trueque familiar, que tiene como fondo una fuerte ética de reciprocidad” (Wade, 1990, p. 17).

En mi experiencia, lo que me contaban acerca de la *contraria* es que, quién es considerada como tal, hace parte de la familia, ocupa un lugar con jerarquía en relación con otras mujeres, porque siempre hay una mujer que es la *principal* y de ahí para abajo todas

aquellas otras que comparten la vida del hogar con el mismo hombre serán consideradas *contrarias*. Si la *principal* llega a irse, la que estaba de segunda pasa a ocupar su lugar, en la mayoría de los casos. Esa es una jerarquía que ha desatado tragedias entre muchas familias, porque “las mujeres quieren ser las *principales* y no piensan dos veces en ponerle algo al marido o a la mujer para quitarla del camino [...]. Eso es cosa seria, Señor, uno por eso no debe tener enemigas”, me dijo la señora Amparo alguna vez (Diario de campo, enero 2019).

Eso puede ser puesto en contraste con lo que me habían comentado otras personas, y me iba dando cuenta de que “poner cosas” estaba relacionado con unos dones de ida y vuelta, “escondidos” y relacionados con la brujería (Bolaños, 2019). Varias de las anécdotas que me compartieron tenían que ver con conflictos mediados por ese aspecto brujeril que se ha trabajado tanto en la antropología y uno de los conflictos más comunes resultaba ser el que se generaba en torno de la presencia de las *contrarias*. Las mujeres *se mandan cosas* entre sí hasta que logran su cometido o hasta que lo que les mandan a las otras mujeres las *dejen quietas* (Diario de campo, enero 2019). Encontré, en el camino, que la figura de la *contraria* exaltaba unos sentidos singulares en las relaciones dadas entre la gente: “compartir el marido”, el hogar y el lugar de trabajo se mostraba como parte esencial para configurar el grupo familiar y todas las acciones de reciprocidad y solidaridad reproducidas principalmente por las mujeres, partían de esa relación fundamental. En medio de las conversaciones acerca de tales tensiones y conflictos, el concepto de lo brujeril apareció en ocasiones, siempre con reserva, incomodidad y sigilo, temiendo hablar abiertamente acerca de ello, al menos en mi presencia.

Peter Wade (1990) señala la existencia entre los grupos negros de una “ética de la reciprocidad”, donde hay intercambios de todo tipo, con intenciones y fuerzas. En relación con mi trabajo, se me estaba mostrando el modo como las *contrarias* iniciaban el tránsito de unas “cosas”, que al “ponerlas” resultaban siendo trágicas en algunos casos, según la señora Amparo, porque aquellas “cosas” pueden ser devueltas con una fuerza mayor. Esa reciprocidad se hizo evidente en mi estadía, cuando el compadre traía parte de la carne que había cazado el día anterior, cuando operaba la mano cambiada o, sencillamente, cuando se hacía un favor, porque este se daba por hecho como una deuda. La reciprocidad:

[...] implica una simetría en el intercambio de trabajo, servicios o bienes entre los participantes de la misma, articulando a cada individuo con una red de relaciones

específicas que se yuxtaponen y superpone a otras tantas instauradas desde los otros individuos (Restrepo, 1996, p. 184).

En Winandó se hace notable que la circulación del dinero resulta casi nula. Son las relaciones familiares y de parentesco las que mueven y caracterizan a la comunidad, porque la plata está en Quibdó, llega con la venta de la carga, y esta sólo es posible sacarla con el trabajo en el monte. En relación con ello, Anne Marie Losonczy (2006), en su libro *La trama interétnica* y en relación con la organización social “libre” del Chocó y las unidades constitutivas y sistema social, argumenta que los chocoanos son “[...] entre quienes las relaciones de intercambio formalizadas y llenas de condiciones no tienen lugar, su comportamiento está centrado en una convivencia basada en la cooperación y el reparto” (párr. 19). Con base en mi trabajo de campo, propongo que esas relaciones se sitúan, manifiestan y configuran en espacios particulares como los que se han mencionado, la cocina, el monte. Otro de ellos es el río, ya que este se vuelve fundamental, porque la condición fluida del agua conecta y crea lazos entre caseríos y comunidades, es la ruta de trabajo e intercambio con Quibdó, además de ser el lugar privilegiado donde “circulan los comentarios cotidianos y se fortalecen vínculos de amistad y parentesco” (Restrepo, 1996, p. 48). Es, en este sentido, que el parentesco comienza a tener protagonismo en mi trabajo de campo y en el desarrollo de mi análisis, porque este permite comprender “nuevos órdenes sociales” a partir de los cuales es posible considerar parientes por descendencia o por afinidad (Quilez, 2000).

La señora Amparo y varias personas me hacían comprender el concepto de la afinidad con ejemplos de su vida, al enseñarme que sus relaciones vinculantes no están dadas por la genética sino por los apoyos que en la vida se han dado y han sido recíprocos. No obstante, Radcliffe Brown y Daryll Forde (1982) hacen una distinción importante entre la idea que se tiene sobre la equivalencia de “consanguinidad” con el parentesco, ya que esta resulta ser una relación física, mientras que el parentesco debe ocuparse más de la “relación social” (p. 14). Es por ello que resulta inquietante ver cómo “[...] el parentesco a su vez se expresa en conceptos y categorías propias que crean un familiarismo generalizado de tipo “primo”, “tío”, “mi sangre” (Hoffman, 1998, p. 15). En este caso, será fundamental la condición de familiaridad que crea la noción de *contraria*. Se trata de un parentesco que parece hacerse bajo la influencia y tránsito de fuerzas. Así, se hace gran parte del parentesco en la comunidad de Winandó, con la fuerza de la palabra hecha “secreto” se comienzan a construir los *destinos* que juntan a unos con otros. La *contraria* es aquella o aquellas mujeres que entran a un grupo familiar a generar una alianza

con el hombre, pero también con la o las mujeres con las que él también se encuentre o se haya encontrado unido anteriormente. Ella/s permiten extender la familia y, así mismo, las posibilidades de trabajar la tierra que está en posesión del hombre. Esa extensión familiar ha sido estudiada y conceptualizada por Eduardo Restrepo (1992) en su tesis de pregrado “Economía y simbolismo en el Pacífico negro”. Allí, el autor rescata parte de la reciprocidad que esta forma de relacionamiento reproduce, señalando que:

El concepto de familia extendida puede asociarse a lo que regionalmente se denomina parentela o *partida*. Esta se compone de un conjunto de unidades residenciales consanguíneas que se remiten a un ancestro común, que generalmente coincide con el fundador de un pueblo o de una mina. La unidad familiar está centrada en la tierra y a través de ella se expresa su vínculo familiar, solidario y cooperativo que subyace a la acción social. La descendencia común de este fundador, identifica a los miembros de cada *partida* con su apellido y reglamenta los derechos de posesión y explotación de los recursos naturales. Cada individuo puede pertenecer a varias partidas, aunque generalmente ejerce sus derechos y deberes en una de ellas, manteniendo en otras algunos derechos latentes recibidos por línea paterna o materna” (p. 48).

Como me contaba don José, entre más manos, más tierra cultivada y más productos para vender en Quibdó. “Así se mantiene la vida” (Diario de campo, enero 2019). Y qué mejor que los hijos lleven el apellido Rentería Palomeque, porque si algo es cierto es que don José distingue la descendencia del río Munguidó a partir de los apellidos, los cuáles también resultan estar en cierta medida racializados. Cuando don José me preguntó mi apellido, lo primero que me dijo fue: –“Ese es puro apellido paisa, Señor. Todos esos apellidos como Gonzáles, Rodríguez, Martínez... son de afuera. Los nuestros uno ya los reconoce”. Para don José, es un orgullo llevar su apellido por donde sea que anda. Vale señalar que los apellidos que han circulado por el río responden a una línea paterna, en su mayoría, y esto se debe a que las mujeres se cambian sus apellidos por los de su esposo, lo que ha hecho que muchos apellidos maternos se pierdan.

La familia extensa remite una vez más a pensar en ese deseo por aumentar la familia a través de las uniones con varias mujeres. Don José me comentaba sin tapujos y en voz alta que:

Las mujeres que no aguantan *contraria* son bobas, porque ella antes es una ayuda [...]. En el caso de Amparo, ya no la llevaría a ella al monte, para que descansa llevo a la que es más joven y tiene más fuerza. Porque, Señor, acá el que no trabaja no come, y yo no voy a ponerme a traer una que no haga nada (Diario de campo, enero 2019).

Tales palabras, él me las decía medio en risa, medio en serio; la señora Amparo las había escuchado desde la cocina y no hacía falta estar a su lado para saber que estas palabras le dañaban su día. Yo me cuestionaba porqué, para la señora Amparo, esta vez resultaba ser inaceptable si ya había tenido *contrarias*. ¿Qué estaba pasando para que se estuviera negando a tener una nueva *contraria*? Cuando hablábamos con la señora Amparo acerca de las *contrarias*, ella me respondía que eso allá era normal, porque desde que tenía memoria eso había sido así. Sin embargo, ella me miraba y me decía: “Verdad, Señor, que esto sólo pasa en el campo, yo nunca he escuchado que esto pase en la ciudad. ¿O usted si se aguantaría? (Diario de campo, enero 2019). Si mis preguntas la ponían en aprietos, sus réplicas me dejaban en aprietos peores.

En mi búsqueda constante en medio de los relatos de la gente y lo que han dicho académicas/os acerca de las relaciones familiares de la región chocoana encontré la siguiente argumentación:

Un hombre puede poseer al mismo tiempo relaciones con varias mujeres; aunque en la gran mayoría de los casos estas relaciones se establecen de manera sucesiva: “Yo me refiero al patrón de afinidad en el litoral lluvioso como una poliginia serial, porque el hombre que tiene dos mujeres frecuentemente está en proceso de cambiar de la una a la otra [...]” (Whitten, 1992, citado en Restrepo, 1996, p. 190).

Retomando el concepto de “poliginia serial”, Whitten lo define a partir de “la constante movilidad que exige el medio ambiente [...] y conduce al cambio de parejas” (p. 18). Aunque el argumento es funcionalista, se acerca a esas relaciones que definen la convivencia de un hombre con otras mujeres y que también han sido abordadas teóricamente a partir del concepto de “poliginia”, definida esta en los términos de “[...] el matrimonio de un hombre con varias mujeres. Distinguiendo lo anterior en Colombia sobre los grupos étnicos afrocolombianos, específicamente en el Pacífico y Caribe rurales, entre los Wayúus en la Guajira y los Ticuna en la Amazonia (Motta, 2002, p. 25). La poliginia se ha explicado como el resultado de una:

[...] movilidad estacional económica del hombre mediante la pesca, la caza y la agricultura por toda la región de las tierras bajas del Pacífico, se organiza una estructura familiar poligínica compuesta por un varón y una pluralidad de cónyuges que él primero adquiere y que las posee en forma simultánea y no en periodos cronológicos sucesivos (Motta, 2002, p. 53).

Sin embargo, las relaciones de parentesco entre hombres con *contrarias* con las que yo estaba conversando, no encontraban explicación ni justificación en la movilización constante, sino en el valor de una posibilidad de abundancia y prosperidad generacional representada en el nacimiento de muchos hijos, provechosos para la reproducción de la vida misma, al encontrar en la familia a quienes trabajaran la tierra extendiendo sus lazos de parentesco sobre el río. En relación con eso, recordemos que Nina S. de Friedemann y Mónica Espinosa (1993) han hablado del modo estereotipado como se reproduce una “imagen difundida” según la cual “[...] las mujeres son el centro del hogar, mientras que el hombre es sólo un “macho” con gran poder sexual, sin autoridad, que sostiene al mismo tiempo relaciones con otras mujeres [...]” (p. 100). Esta última, sin duda, tenía que ver con lo que yo estaba escuchando y encontrando en las conversaciones con la gente, en medio de unas transformaciones donde permanece y se reproduce la masculinidad no sólo en el ámbito sexual sino en conexión con el desarrollo de las relaciones cotidianas. Mientras que en la mujer su centralidad en el hogar también ha ido cambiando, al relacionarse con otros espacios como el monte y el pueblo (quibdó), espacios que la han permitido incidir dentro de las dinámicas del caserío de Winandó.

Esto me lleva a recordar una de las actividades que propusimos con Mafe para desarrollar con las mujeres del caserío, en nuestra visita a mitad de año en el 2019. A partir del diálogo y el dibujo pretendíamos comprender a profundidad los oficios de hombres y mujeres, al percatarnos de una fuerte división del trabajo, en términos de género. En ese ejercicio con las mujeres, cada una nos explicaba que los hombres son los únicos que sacan madera del monte o que pueden manejar un bote en el río, mientras que, de manera restringida, las mujeres tienen su lugar en la siembra, en la cosecha y en la preparación de los alimentos, enfrentándose con algunos “peligros”. Los dibujos que salieron cuando hablábamos acerca de sus oficios, representaban casas coloridas, poncheras, el espacio del río con las comadres y, solo en algunas ocasiones, las botas de monte; esto lo expresaron de manera muy similar las niñas y niños, cuando preguntábamos por estos saberes propios de cada uno. Sin embargo, muchas de las

niñas decían que el trabajo de monte no les gustaba, porque era muy duro y ellas preferían estar en la casa, ya que para eso del monte “están los hombres”. El monte también tiene su potencia y su peligro, este debe saber dominarse porque de lo contrario se evidencian unos enfrentamientos con la mujer.



Imagen 14. Melisa dibujando los oficios que como niña le correspondía. Fotografía tomada por la autora, julio de 2019.



Imagen 15. Mujeres dibujando oficios. Fotografía tomada por la autora, julio de 2019.

Para comprender mejor esos “peligros” que enfrentan las mujeres en el monte, la precaución frente a un peligro tuve que tenerla yo. Un día teníamos planeado ir al monte. Nos

levantamos temprano, alistamos todo, pero me comenzaron los cólicos menstruales y hasta acá llegó la ida al monte. Le conté a la señora Amparo y ella como de costumbre me preparó un agua de prontoalivio para mejorar, al tiempo que me dijo en voz bajita –“Seño, pero si está así, es mejor que no vaya a montiar”. Sin preguntar mucho, decidí hacerle caso. Cuando llegaron del monte, el bote estaba lleno de cacao y había que subirlo. Con Ana llenamos la catanga y cargamos con ella el cacao al hombro. Debíamos dejarlo en la cocina, porque ese mismo día debía sacarse la pulpa para ponerlo a secar; ya que don José tenía comprometido ese cacao seco con una empresa de chocolates en Quibdó.

Fue justo en el momento de despepar el cacao que comprendí una de las precauciones que como mujer tenía que tomar, en relación con los productos del monte. Don José había alistado unos baldes para poner las pepas y se disponía a clavarles el machete para abrirlos y pasárselos a Ana para que ella los vaciara en los baldes; yo quería colaborar, y don José, sin dudar, aceptó. Al momento salió la señora Amparo y me dijo: - “¡No, Seño, ¡venga!”. A lo que don José respondió: –“Espere, que va a despepar cacao”. Doña Amparo, un poco incómoda, respondió: –“José, es que la Seño no puede porque si no se amarga”. Yo estaba confundida, pero cuando don José escuchó eso me dijo: –“Ay, no, Seño, así si no se puede”. Mi cara les dio risa, y les pregunté: –¿Por qué? Don José, sin más remedio, me dijo: –“Seño, es que usted está con la luna y eso hace que se amargue el chocolate... por ejemplo, usted no puede sembrar nada en este tiempo, porque no le da o se le seca” (Diario de campo, enero 2019).

El asunto es que yo era peligrosa, contaminante por mi menstruación y ahí comprendí lo difícil que resultaba para las mujeres acceder al trabajo en el monte, porque este requiere de unos cuidados y precauciones periódicas, que deben tenerse con “la luna”. Las mujeres pueden rozar y acompañar a cargar, pero nunca sembrar ni cortar. La menstruación, en especial la sangre aparece como una sustancia amenazante en relación con el cuidado de los alimentos una vez se sacan del monte; tener la luna hace que cambie el sabor del cacao, su esencia, haciéndole perder su potencia, por ejemplo. A este enfrentamiento de fuerzas me refiero cuando hablo del “peligro” de la mujer hacia el monte, aunque este desaparezca cuando llega la menopausia en las mujeres y la sangre se ausenta – “A mí como ya me llegó esa cosa que llaman menopausia, ya no me llega eso, Seño. Ya no soy peligrosa pal’ cultivo”, me dijo la señora Amparo mientras despepaba el cacao.



Imagen 16. Despepando el cacao. Fotografía tomada por la autora, enero de 2019.

La actividad sobre los oficios continuó tomando el camino de profundizar aún más sobre el tema de la crianza. Las mujeres me hablaban sobre unos tiempos en la vida, porque tanto niñas como niños comparten todo con la mamá hasta los seis años edad; en el caso de los niños, la crianza la continúan con su padre, mientras las niñas con la madre. A ambos les enseñan a manejar el machete, lo hacen a su medida, y lo primero que aprenden es a rozar para abrir camino en el monte.



Imagen 17. De izquierda a derecha, los machetes van del más liviano al más pesado. Fotografía tomada por María Fernanda Ospina, julio de 2019.



Imagen 18. Cholita ayudando a limpiar la cochera a la señora Amparo. Fotografía tomada por la autora, julio de 2019.

En medio de las posiciones de las mujeres frente a los oficios, salieron comentarios con posiciones distintas y se hizo evidente y fuerte ese carácter masculino tan propio de los hombres morenos y ese poder que guardan las mujeres para hacer sociedad. –“Sin las mujeres uno qué hace, Señor. Uno se muere de hambre, sólo, sin hijos y triste, porque con quién baila” (Diario de campo, julio 2019). Las mujeres están en el centro de las relaciones [...] estabilizan la esfera de las unidades domésticas productivas y residenciales, mientras que los hombres estabilizan la esfera del parentesco y mantienen en función las redes relacionales (Motta, 2002, p. 15). Esto me permitía pensar en las *contrarias*. Al respecto, don José me contaba lo siguiente:

–“Seño, desde que tengo memoria le conocí a mi abuelo y a mi papá *contrarias* [...] ellos me decían que así era que se hacía un hombre de verdad. Entre más mujeres más hombre se es [...], pero entre más mujeres tenga uno, más duro le toca trabajar porque son más bocas que alimentar [...]”.

Un compadre de don José, por ejemplo, había llegado a tener cuatro mujeres. Es justamente esta situación la que hace que las mujeres encuentren en el cuidado del marido una estrategia para mantenerlo contento y que no tenga que buscar más [...]” (Diario de campo, enero 2019).

Las *contrarias* han despertado entre las mujeres que comparten a un hombre un sentido de cuidado hacia el marido, con la circulación de unas “cosas” entre hombres y mujeres. Frente a este cuidado, resulté encontrándome con una anécdota muy interesante. Don José me contó que las mujeres tienen sus trucos para “amarrar” al marido o para “cuidarlo”, de modo que no se fije en otras mujeres. Uno de esos trucos guarda su potencia en la sal, ya que esta es puesta al momento de lavar sobre la ropa. –“Créame, Señor, que a usted ninguna mujer se le acerca, porque la sal es bendita y sagrada [...], pero yo si le he dejado claro a Amparo que conmigo no van esas cosas, porque ella sabe cómo soy yo” (Diario de campo, enero 2019). Ese cuidado pone a prueba la virilidad del hombre, así como la capacidad de la mujer para permitir o rechazar otras mujeres como la *contraria*. Con esto, don José me estaba mostrando una vez más esa *traición* constante de la que tanto me hablaban y que resultaba esconderse en la vida del campo, donde los *secretos* y los “trucos” van de ida y de vuelta.

Lo anterior da paso para comprender la responsabilidad que recae sobre las mujeres al ser consideradas cada una como *buena o mala mujer*, dependiendo del número de hijos que puedan tener. Esto último me lo comentaron las mujeres mayores, porque si daban uno o dos hijos las consideraban “malas mujeres”, encontrando con ello la necesidad de los hombres por conseguir otras mujeres para continuar su descendencia, justificando la llegada de la o las *contrarias* al hogar.

Lo anterior, me hacía volver sobre la pregunta que me había hecho. ¿Cómo se hace un hombre y una mujer en la comunidad de Winandó? Preguntando a las mujeres, ellas con frecuencia llegaban al mismo punto, la crianza.

“A uno lo crían así, le dicen que tiene que ver cómo se hacen las cosas y así es que uno aprende [...]. A usted le enseñan a respetar a los mayores, a rebuscarse la comida, a conseguir marido” (Diario de campo, junio 2019).

Cada una hablaba de aprendizajes que eran comunes, veían como sus madres atendían a sus padres, cómo se debía cocinar determinado alimento hasta ver que su padre podía tener varias mujeres, mientras que su madre sólo debía tener un marido. En una ocasión, don José me contó acerca de una mujer en Quibdó que tiene dos compañeros. –“Esa mujer está loca, no le da pena [...], eso se ve feísimo en las mujeres. ¿O no, Señor? Eso estaba mal visto”.

Desde la conversación de la crianza llegué a las *contrarias*, encontrando con las mujeres jóvenes otro panorama. Ellas comentaban, decididas, que nunca darían la opción de compartir marido. “Si él quiere estar con otra mujer se olvida de mí”, “ni boba que uno fuera para compartir” (Diario de campo, junio 2019). En medio de las risas y los comentarios sarcásticos, empezaron a decirse entre unas y otras: “mirá que a ti ya te quieren poner hermanita”, “tu marido está que busca mujer” (Diario de campo, junio 2019). Los comentarios lograron poner de mal genio a más de una, mientras que otras no paraban de reír. Estas mujeres me estaban mostrando dos caras de generaciones distintas. Recuerdo mucho el mal genio que un comentario de las jóvenes le causó a la señora Leurdes y a la señora Juana, las mujeres mayores de la comunidad; las mayores manifestaron su desacuerdo con gestos y negaciones con la cabeza. La primera que habló fue la señora Juana:

–Yo no entiendo cómo estas mujeres de ahora no pueden convivir con su *contraria*. Yo tuve y me la llevaba muy bien con ella, trabajamos juntas. Pero ¡Ay, de donde ella quisiera tomar mi lugar! Eso si no lo permitía yo. Porque yo era la principal, la primera” (Diario de campo, junio 2019).

En la búsqueda de información acerca del conocimiento e investigación que se ha hecho sobre la *contraria* en relación con la familia y el parentesco en la región del Chocó principalmente, se encuentra el acercamiento de Nancy Motta González (2002). Esa autora formula el concepto de “co-esposa”, en un lugar amplio como el pacífico colombiano, sin hacer precisión del concepto local. En ese sentido, ella señala:

Usualmente y como pauta ideal, la familia salahondeña debe ser lógama, es decir un hombre y una mujer no pueden tener más de un cónyuge al mismo tiempo; sin embargo, existe la poliginia, la co-esposa o compañera no vive en la misma posada con la mujer principal, en posada aparte y radicada en barrio diferente [...]. La poliginia más frecuente se da en el sitio de trabajo, al migrar dos o tres meses al monte, establece una unión conyugal. Este tipo de poliginia es llamado por Virginia Gutiérrez de Pineda (1997), poliginia dispersa o encubierta. Se representa: “cuando las distintas co-esposas viven cada una en diferente unidad habitacional, siguiendo principios uxori locales o sistemas neolcales. Este tipo de poliginia puede identificarse con la poliginia encubierta (p. 86).

Estos acercamientos son significativos y teorizaron acerca de las relaciones sociales. Sin embargo, a partir de ellos conocemos de manera muy limitada la experiencia que se vela a partir de esos conceptos, lo que le da una pertinencia mayor a una forma de investigar las relaciones a partir de la cotidianidad y desde los conceptos locales, en una apuesta etnográfica y fenomenológica. Para ello, lo que me hablaban jóvenes y mayores acerca de la *contraria* resultaba ser sumamente valioso. En la conversación con las mujeres doña Juana me había puesto otra pista y es que, a pesar de que existe una aceptación relativa frente a la convivencia con otras mujeres, hay una jerarquía dentro de las *contrarias*. Ese orden jerárquico aminora el conflicto.

Esto último lo encontré con la señora Juana, cuando terminó de contarme la historia con su marido y las razones por las que ella está sola con su hijo. Ella terminó separada de su

marido, porque alguien les puso “aborrecedora” y fue tan fuerte “el trabajo” que ningún médico yerbatero se lo pudo curar. Según lo que me contaba la señora Juana, la culpable fue una mujer, pero nadie sabe quién (Diario de campo, junio 2019). El ambiente se sentía un poco tenso, aunque los chistes comenzaron a fluir frente al tema de que a ellas les gustaría tener otros maridos y no quedarse solas. Como dijo la señora Mencho, después de contar que su marido había fallecido hace años: —“Yo tuve uno por ahí, pero paila... estoy arrepentida de no haber cogido otro”. Hablar de los maridos también resultó ser un tema para reír un buen rato. Mencho se encargó de romper la tensión al contar un chiste:

Estaban en una iglesia y el padre dijo: señora tal, ¿usted sí quiere tener a este hombre como su esposo? Sí, mi padre, pero mientras me gusta otro”. Las carcajadas no dieron espera y todas decían “le habló su verdad” (Diario de campo, junio 2019).

Ese espacio que propusimos con las mujeres dio para conversar en confianza y sin mayores incomodidades, para compartir mejor las historias de las que querían contarlas; la señora Mencho fue una de ellas, decidió contar sobre sus *contrarias*. “Yo tuve dos *contrarias*, pero usted iba a ver y éramos como “hermanitas”. No peleábamos ni nada [...] pero ahora yo ya no permito eso” (Diario de campo, junio 2019). Mencho nombraba una vez más lo que había escuchado de la señora Amparo. ¿Hermanitas? ¿Qué implica que se llamen así? Acá parece crearse un lazo de parentesco fuera de cualquier tipo de consanguinidad, pensaba yo. Debía continuar preguntando y escuchando.

¿Después de leer lo anterior, no le da curiosidad saber porque entre *contrarias* se llaman hermanitas? En mi caso, me inquietó bastante. Deseaba saber qué había detrás de esa forma de nombrarse. Las mujeres del caserío me dejaron pensando mucho sobre la *contraria* y esas fuerzas que estaban inscritas en esas relaciones, porque estas configuran y transforman los destinos de la gente; es por medio de estas que emerge el parentesco y las transformaciones generacionales. Ellas dejaron mi cabeza dividida, las más jóvenes en comparación con las mayores. Y esto indica que ha existido una transformación que se hace evidente a nivel generacional. Las jóvenes le temen a que les “pongan” o les “manden” algo por un hombre, mientras que las mayores guardan recuerdos de la buena relación que mantenían con sus “hermanitas”. Cada anécdota llenaba no solo mi cabeza sino mi diario de campo de una serie de preguntas que he querido contestar. Pare bolas, porque es bien lindo con lo que voy a continuar.

La pista que encontré en una canción de champeta me llevó a caminar por los conceptos relacionados con las sustancias. Estábamos en el caserío de Winandó, en la casa de eventos, exactamente, donde suelen reunirse las mujeres a “corrinchar”, los hombres a jugar “tapita”, los jóvenes a bailar con el bafle y los niños a jugar “papelito roba’o”. En esa ocasión, habíamos más mujeres y jóvenes, porque a los hombres les había salido un contrato con Enerpacífico para instalar la luz por el río. La música del bafle sonaba de fondo, unos jóvenes le enseñaban a bailar a unos niños. De repente sonó una canción que puso a reír a más de uno. Las mujeres gritaban - “¡No sean corrincheros! ¡Dejá la celebridad, Chombo!”. Hablaban muchos al tiempo. Otros comenzaron a molestar “¡Lore, su canción!”. Ella apenas se cruzó de brazos y retando a Chombo le dijo: -“¡Ni en sueños, ya verás!”. Comenzó a sonar la canción que decía:

Un lindo cachito el que vos me estabas pegando y yo creyendo en ti. Pero cada que yo te veía no creía... me decían que no podía comérmelo. Y me lo terminé comiendo en el desayuno. Terminamos siendo hermanitas de leche, sólo de leche (Canción “Un lindo cachito”, de Dj All Stars, Diego Latoo & Yilmar Dresan).

Para mí fue evidente la connotación semántica que vincula a la leche con el semen. La risa de Lorena era nerviosa y, sin que yo le preguntara, me quiso contar acerca de las sospechas que tenía sobre su marido con otra mujer:

—Parece que busca *mi contraria* [...], pero vea, Señor, aprenda algo. Usted deja entrar a otra a su casa y aténgase a las consecuencias, porque le toca compartir todo. Olvídense de los regalitos, porque la plata ya no le va a alcanzar pa’ nada. Pero, como para ellos es tan fácil conseguirse cualquier pelaita, porque le prometen todo” (Diario de campo, 2019).

Lorena es de las madres más jóvenes y era notorio su mal genio, a pesar de que no había nada confirmado. En medio de la duda, le pregunté a Lorena si yo había entendido bien la canción y si ese “hermanitas de leche” era el mismo que habían nombrado las mujeres mayores acerca de la *contraria* como su “hermanita”. Con esto, se le quitó el mal genio y me dijo riéndose: —“Claro, Señor, ¿usted si sabe cuál es la leche?”. La picardía no dejó espacio para más aclaraciones, pero sí, para más risas por parte de todos.

Las *contrarias*, las “hermanitas de leche” y las sustancias se estaban abriendo camino dentro de mis reflexiones sobre el parentesco. Los alimentos unen, como la mata de plátano a los ancestros con el territorio, como la sal que “amarra” al marido y, en este caso, como la “leche”, que amarra a las mujeres; mejor, el semen, esa sustancia que se comparte en el acto sexual y por medio de la cual se reproduce la vida. Así, emerge el parentesco, como esas alianzas sociales construidas e intervenidas por otra gente a través del secreto o la traición. Es por ello que este camino tejido por la incertidumbre y la curiosidad pretende comprender y analizar, desde el concepto de *contraria*, su noción y agencia dentro de la comunidad de Winandó, a partir de las enunciaciones locales que fueron apareciendo y relacionándose con otros conceptos clave en las historias de la gente del caserío y las de la señora Amparo y don José, principalmente. Conceptos como el parentesco, la familia, la *contraria*, las sustancias, la abundancia, los secretos, entre otros que a lo largo del texto he ido nombrando sin profundizar en ellos y que, sin duda, merecen ser puestos y explicados de manera más amplia y relacional.

¡En este punto las relaciones se me estaban haciendo cada vez más sustanciosas!

Entre la fuerza de la palabra y la sustancia

Para resolver mis dudas, tenía la costumbre de preguntar una y otra vez la misma cosa en momentos diferentes, para ver si cambiaba en algo la respuesta o permanecía igual. ¿Recuerdan que anteriormente nombré en la historia de la señora Amparo el modo como la había “cogido” a ella don José? Y su respuesta en medio de la obviedad fue: “con *secretos*, Señor”. La inquietud permanecía frente a esto, porque al parecer esos *secretos* estaban cargados de “palabras poderosas” y de una agencia clave en las relaciones de parentesco. El *secreto* aparecía en los relatos de don José como ese haz bajo la manga que tenían los mayores, que hoy en día es casi invisible para los jóvenes, porque son pocos los que los conocen y aprenden. Y esto se debe, según don José, a los pocos jóvenes que son responsables. Los *secretos* no se le enseñan a cualquiera.

Los *secretos* aparecían con reiteración cuando me hablaban de “coger mujer” y de “cuidar el marido”, cuando me hablaban de la envidia, de la venganza, del cuidado para caminar por el monte y el río, cuando se hablaba de las precauciones que había que tener para que a uno no le “pongan”, o le “entren” cosas”. Esto había salido en las conversaciones sobre la *contraria*

con la señora Amparo y don José, porque a ellos sí que les han puesto cosas. Una reciprocidad implícita que pone en tensión Ricardo Abduca (2007) al ser esta tan ubicua. Donde hay un intercambio de dones, una circulación de “algo” y son justamente estos los que condesan las relaciones sociales, encontrando unos “deudores recíprocos” unos “lazos mutuos” y unas formas de hacer sociedad.

Eso era lo que me estaban mostrando en la comunidad de Winandó cuando me enseñaban sobre el trabajo de mano cambiada, sobre esa solidaridad de compartir la caza y sobre esa situación de “compartir el marido”. Una circulación de dones que comienzan en su mayoría hombres y mujeres al momento de *jovenciar*, porque es allí cuando los hombres “cogen” y “atrapan” a las mujeres, cuando toman el control de los *destinos*. Este parece ser el punto donde esos amores y odios que se tejen en las relaciones comienzan a expresarse en términos de venganza, envidias y traiciones, como me decía la señora Amparo:

—Acá no pueden ver que usted sea feliz, porque tome sus cosas [...]. Ay, Señor, esas traiciones que hemos tenido acá, usted no se las imagina. Eso a cada rato le mandan y le mandan cosas.

Según lo que doña Amparo me contaba una vez, se respondían esos “males”, era muy difícil parar sin que hubiese una tragedia, porque cada vez resultaban ser peores. Y las *contrarias* despiertan esos sentimientos de venganza, envidia y traición, cuando esa “jerarquía” entre ellas se desequilibra, cuando el hombre no valora el trabajo de la mujer y lo reemplaza con otra, ahí empieza el conflicto, como me lo contaban la señora Amparo, don José y varias mujeres del caserío. En una ocasión, charlando con niñas que están próximas a comenzar su etapa de *jovenciar*, me hicieron una pregunta muy particular: —Señor, ¿usted tiene enemigas? Y al responderles que no, me miraron con incredulidad.

—Carmen es enemiga de Lucía porque, como son *contrarias*, ellas no se pueden ver [...]; uno acá siempre tiene alguna enemiga, pero a mí no me gusta meterme en nada de eso, porque después le están mandando cosas a uno”.

Las demás me miraban y asentían con la cabeza. Cada vez comprendía más esa necesidad de preparar el cuerpo para que no le a uno entre nada. Según Abduca (2007), esas

“cosas que mandan” guardan unas “formas de poder”, que se reflejan en la “venganza” como una “forma de justicia”.

Esto pasó con el cuento de los “secretos”. Cuando preguntaba por su significado, la señora Amparo o don José me decían: —“Son cosas que le ponen a uno, o usted se las pone a alguien”. ¿Qué podía circular en un “secreto” y cómo esto lo podía vincular con las relaciones de parentesco? Según lo que me contaban, estas eran manejadas en cierta medida por las “cosas que mandan y que ponen”; no son azarosos los cuidados del cuerpo con bebidas que un yerbatero les ha recomendado y que se vuelven recetas familiares que circulan por generaciones completas. La señora Amparo había intentado ir por otro destino, pero la cogió don José. Eso me indicaba que allí las relaciones y los *destinos* van envueltos y escondidos, entre la palabra y con sustancias. Llegar a esto fue posible porque centré mi interés en saber qué era para ellos y cómo operaba eso que circulaba entre la vida de las personas.

Sin esperarlo, llegó el día en el que la emoción no cabía, porque se me presentó la oportunidad para hacer de eso que resultaba tan abstracto, algo con una materialidad insospechada, al menos en esa forma como me la presentaría don José. Cuando volví a preguntar qué era eso de los “secretos”, don José se levantó de su silla y subió al segundo piso sin decir nada. Yo estaba con dos compañeros que en esa ocasión también estaban haciendo trabajo de campo; la acción de don José nos dejó en silencio. La cagamos preguntando otra vez, pensamos. Y sin pasar cinco minutos, don José gritó desde el segundo piso: —¡Seño, venga y mira!

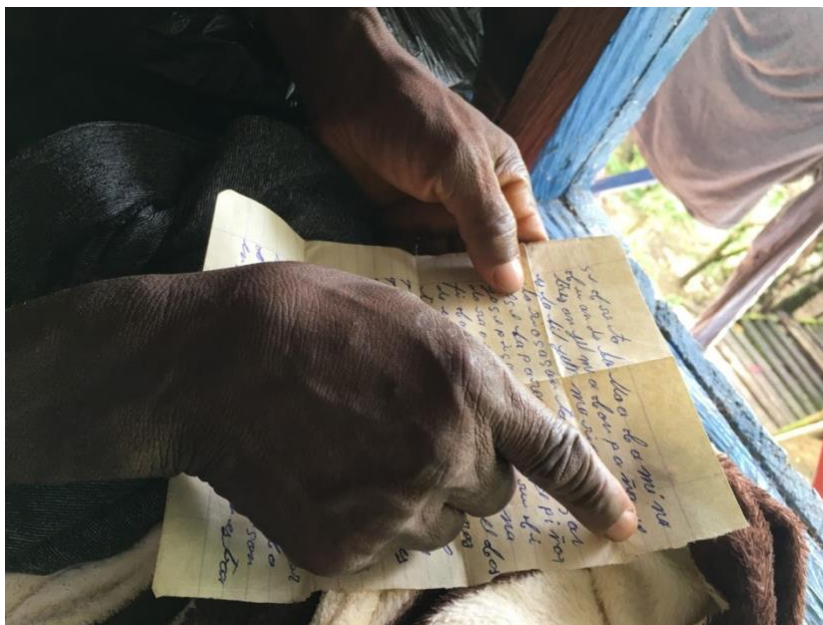


Imagen 19. Don José leyendo un secreto. Fotografía tomada por la autora, julio de 2019.

—“Esto me lo dio mi abuelo, Señor. Lo mantengo bien guardado, porque donde caiga en malas manos, le digo, pues”. Yo me emocioné demasiado. No creía que pudiese tener eso en mis manos. Tres generaciones y hasta más han pasado por estos “secretos”. Los tenía debajo de un colchón en una bolsa, olían a ese papel ajado por la humedad; los papeles eran de diferentes tamaños, unos blancos y otros amarillos, quebrados en las puntas y dobleces marcados por el tiempo. Ahí estaban. Y antes de comenzar a maravillarme con el contenido de estos papeles le agradecí a don José. Cuando le estaba agradeciendo me respondió riendo: —“Con gusto, Señor, pero, pues, yo se los muestro porque ustedes no saben cómo funcionan”. Nos dio mucha risa su sinceridad. Y qué se iba a hacer, era verdad. Con mis compañeros no dimos tiempo para comenzar a leer aquellas letras poco legibles que en algún momento fueron pronunciadas por su abuelo y su padre. Había “secretos” para andar por el monte y no encontrarse al tigre, para el río y no encontrarse a ninguna bruja y llegar vivo al pueblo, para ganar en juegos de mesa, para vengarse, para mantener viril al hombre y, los que más abundaban, para “coger mujer”; *secretos* sobre los que, como yo ya había dicho, existía una reserva y una incomodidad de relacionarlos directamente con la brujería. Unos *secretos* que según Eduardo Restrepo (1996).

[...] aparecen dentro de la brujería. Señalando que “prácticas como la brujería son igualmente posibles al apuntalarse en dicha continuidad, al suponer una conexión entre el entorno y lo humano: un bejuco es transformado por el brujo en una serpiente

venenosa para atacar a una víctima predeterminada; de la cual se puede defender al transformarse, mediante el manejo de un *secreto* u *oración*, en un *animal* o *pájaro* con el objeto de huir o simplemente haciéndose invisible a la serpiente que lo persigue (p. 73).

Leyendo aquellas palabras, que parecían oraciones, porque nombraban a algunos santos, a Dios y a la virgen, comencé a comprender que los *secretos* son poderosos, porque son palabras potentes, van con fuerza y lo que los hace más efectivos es que no van solos, en medio de lo sagrado están acompañados de sustancia. Como ya había dicho, estábamos leyendo los “secretos” en el segundo piso de la casa, mientras tratábamos de descifrar, a la luz que entraba por las ventanas, don José nos dijo:

—Ese que usted está leyendo funciona con esa mata rojita, si no, no le hace nada porque, Señor, cada “secreto” tiene que ir con alguna planta, o alguna comida [...]; por ejemplo, algunos van con una llamada aborrecedora, que son para separar a una pareja, hace que uno se aburra de la otra. También está la planta carpintero y así sucesivamente (Diario de campo, julio 2019).

Esa aborrecedora fue de la que me habló la señora Juana, la que la dejó sin marido. Don José me explicaba que el “secreto” se le pone preferiblemente en algo de comida, porque así no falla. Un dato clave para comprender sobre su circulación y efectividad, porque las sustancias deben entrar al cuerpo de las personas para que funcionen. Las sustancias del cuerpo son claves, el sudor, la orina, la sangre [...]. Recuerdo que don José nos contó un *secreto* para coger mujer; el hombre se amarra un trozo de queso en el pie toda una noche, al siguiente día le pone el “secreto” y ese queso queda listo para que lo consuma la mujer y así vaya a él. ¿Y si le funcionó, don José?, le pregunté. Él no podía hablar de la risa que le dio la pregunta, pero la señora Amparo lleva a su lado más de treinta años.

—“Pa’ que vean [...], eso lo dejaron los mayores”, nos dijo don José. Pero siendo muy sincero nos enseñó que el uso de estos “secretos” es mucho más manejado por hombres, son muy pocas las mujeres que los saben usar, según nos contó. Las mujeres también tienen los suyos. La señora Amparo me comentaba que a los hombres también les ponen mucha cosa, por envidia o por capricho; también les ponen cosas a sus compañeras, para hacerles daño y para alejarlas de sus hombres. Hay palabra y hay sustancia. El secreto tiene el poder de hacer daño

o de curar, de atraer o alejar. En su trabajo sobre la brujería titulado “‘Le dieron algo’, la mecánica de los dones ocultos y la brujería de La Primavera, Vichada”, Adriana Bolaños (2019) describe la manera como, entre los “dones ocultos”, “el cambio de destino”, “las mañas” y “el chisme”, aparecen personajes que “preparan” “transportan” y “proveen” sustancias. Cada vez, me entraba más en ese mundo sensible donde la brujería toma protagonismo, porque esta “viaja como un don oculto en los regalos”, aquellos que garantizan la continuidad de relaciones sociales cordiales y que logran su cometido: la intención del donante oculto, gracias a que se usan restos de procesos fisiológicos que nunca logran devolverse (Mauss, 1925, citado en Bolaños, 2019, p. 4). En mi caso, ese don oculto resultaba materializado en la forma de “secretos”, que mezclan palabra con sustancia.

Esto me hacía ver la forma como la venganza, el deseo de “coger mujer” o de “cuidar al marido”, organizan hoy las relaciones entre las personas de la comunidad de Winandó. Esa brujería es ordenadora, equilibra. Siguiendo lo que me había enseñado don José fue posible atar cabos, y comprender en un primer momento lo que me decía la señora Amparo de que a ella y a todas las mujeres “las cogen” con “secretos”. Frente a esto, la señora Amparo me contaba que muchas mujeres se preparan y disponen su cuerpo para que no les “entre” lo que los hombres “mandan”. Toman y comen unos alimentos especiales, siguen una dieta que es recomendada por algún médico yerbatero o por su madre o abuela. Era volver sobre lo que señala Abduca (2007) acerca de “los dones que circulan condensan el conjunto de las relaciones sociales” (p.107). Aquí, resultaba evidente que la circulación del “secreto” sin entrar en generalizaciones, organiza e interfiere en las relaciones entre hombres y mujeres. Más concretamente en aquellas donde la cercanía de parentesco es evidente, sean conyugales o no. Con el *secreto* hace sociedad.

Los *secretos* van de una persona a otra, o de una persona a una familia, y por ello la “preparación” de la que hablan es fundamental para que no les entre nada, porque aquel que esté preparado así le sirvan “algo envenenado” y se lo coma, su cuerpo lo expulsa. Una de las anécdotas me la contó don José y la señora Amparo con una de las primeras mujeres de él, donde la señora Amparo era “contraria”. Don José cuenta que estaba en el comedor, esperando su desayuno, y tuvo un presentimiento que lo llevó a asomarse a la cocina. Su mujer (la principal) estaba de espaldas y de repente le dijo “mijo siéntese que ya le llevo el desayuno”. Él se fue a sentar, pero había algo que no le cuadraba. Cuando su mujer llegó a dejarle los huevos, el plátano cocinado y el chocolate sintió un olor extraño.

—“Yo me puse a ver qué era lo que estaba dañado y era el chocolate, pero yo decía ¿cómo puede estar dañado? Le di el primer sorbo y de una lo escupí [...] me dio como rebote. ¿Quién sabe que me quería hacer la señora?, pero no me le dejé” (Diario de campo, enero 2019)

“El cuerpo es el que te salva o te mata”. Y en este caso lo había salvado a él. Después de esto, don José comenzó a darme consejos porque decía: — “Seño, usted sabe lo que come acá, pero afuera... le digo pues”. Me enseñó una de las tácticas para saber si la comida tiene algo. “Cuando uno recibe el plato se lo debe cambiar de la mano derecha a la izquierda, y si se cae, ¡algo tiene!” (Diario de campo, enero 2019).

Pero todavía estaba rondando la forma como estos cuidados y “secretos” se relacionaban con la *contraria*, en medio de la circulación de “sustancias” que parecen tener una potencia especial. Frente a esto, Janeth Carsten (2007), en su artículo “Sustancia del parentesco y el calor de hogar: alimentación, condición de persona y modos de vinculación entre los Malayos de Palau Langkawi”, elabora teóricamente el proceso de “hacerse persona” y de participar de las relaciones sociales a partir de dar y recibir comida; la autora señala que “la sustancia básica del parentesco en las concepciones locales es la sangre y la principal contribución a la sangre es la comida” (Carsten, 2007, p. 515). Eso me permite volver sobre esas sustancias que considero crean parentesco y que han sido mencionadas anteriormente, tales como la mata de plátano, que nos ata con los ancestros y el territorio, la sal, que “amarra” al marido, y la leche, entendida como esa sustancia que se comparte en el acto sexual y por medio de la cual se reproduce la vida. Los alimentos y las sustancias, sumadas a la palabra, resultan ser claves para hacer las relaciones sociales, la familia, las y los enemigos; en últimas, el *destino*.

Fue charlando con la señora Amparo que comencé a entender su negación ante otra “contraria” en su casa. Uno de esos días en los que después de hacer el desayuno nos quedábamos en la cocina. Los *secretos* las “contrarias” y las “sustancias” volvieron a la conversación sin mayor esfuerzo, porque sobre el fogón había una cosa colgando, ya bastante ahumada y se me dio por preguntarle qué era. La señora Amparo parecía avergonzada y sólo me miraba riéndose. — “Ay seño, cómo le explico [...], eso es el miembro de un mono. Eso es para que el hombre nunca pierda potencia, el fuego permite mantenerlo caliente. José puso eso

ahí” (Diario de campo, enero 2019). Según me decía la señora Amparo, eso tenía su *secreto*. Seguido de la respuesta, llegó su mal genio, porque lo que estaba ahí colgado era una de las razones por las que don José estaba buscándole *contraria*.

Razón de ser que tiene lugar en tener su famoso “secaleche”, el último hijo que don José piensa tener y el cuál debe de ser varón, porque necesita relevo para que alguien continúe con el trabajo de sus tierras. La señora Amparo hobló sobre esto en medio del cansancio y la rabia.

Yo, Señor, ya no tengo fuerza ni pa’ parir, ni pa’ criar a nadie más [...], yo ya le crié los hijos a la difunta y los míos, que no son poquitos. Señor, dígame, Dios no quiera, llega otra mujer y me saca de acá como a un perro. Yo que más marido ni que nada, me quedaré sola. Pero yo, mi trabajo, no se lo regalo a nadie, y todo lo que tiene José también es gracias a mí” (Diario de campo, enero 2019).

Una vez más aparecía su mal genio en medio de los reclamos y la falta de consideración por parte de don José. Su preocupación no estaba en la llegada de esa mujer directamente, sino el lugar que le daría don José, porque ella, al no poder darle el hijo que quiere, se pone en “peligro” de ser reemplazada por su *contraria*. En una de las conversaciones con la señora Amparo, terminamos hablando sobre las razones por las que ella rara vez subía al mercado a vender lo que sacaban del monte.

—Acá los hombres son los que manejan la plata, Señor, uno trabaja y ellos son los que van, venden y traen la comida de grano, y esas cosas que uno usa, que el jabón, el papel higiénico [...], pero dígame cuándo ellos le traen a uno algo de ropa o cualquier cosita que uno de mujer necesita. Uno se queda esperando toda la vida, pero ellos rara vez piensan en uno (Diario de campo, enero 2019).

Esto me hacía entender aún más la angustia de la señora Amparo, porque lo que ellas trabajan lo maneja el hombre y si él la deja, ella se queda sin nada. Y así, la *contraria* de Ángela, en una ocasión, llegó a charlar con la señora Amparo de esta misma situación, inconforme con el hecho de que su marido no la deje vender en la plaza y ella tenga que estar pidiéndole algo que posiblemente le niegue. —“Tía, cuánto no le dediqué a esa piña y él fue, la vendió y me llegó con tres libras de arroz para mí y otras tres para Ángela. De verdad que no

es justo. Ella estaba muy indignada y la señora Amparo lo que hizo en esa ocasión fue decirle que hablaría con José para que él le vendiera sus cosas y para que, de paso, hablara con el marido (Bienvenido, sobrino de don José), para que así fuera.

A lo largo de este trabajo he hecho énfasis en esas transformaciones generacionales que se hacen evidentes con Dominga, por ejemplo. La esposa de Cholo lo hacía más evidente, a pesar de que aún las vidas de las mujeres están mediadas por una autoridad del hombre que se comparte, –“A mi Cholo me deja ir a vender plátano, aunque a mí me da pena y eso de estar cobrando es casón”. Dominga va y vende el plátano en la plaza, mientras Cholo se queda en trabajando. Se da sus gustos y Cholo no le dice mayor cosa por esa causa. Esto también me hizo pensar que lo anterior es una de las razones y motivaciones de las mujeres para “cuidar” o “vengarse” de ellos. Aunque la señora Amparo toda su vida ha procurado estar alejada de los cuentos de la brujería, estos la persiguen.

Un día me contó en voz bajita: –“Usted no se imagina cuánta cosa le ponen a José las mujeres del río, porque como él tiene tanta tierra” (Diario de campo, enero 2019). No cabe duda de que don José encarna la figura de un hombre poderoso en el río Munguidó, pero esto inquieta a la señora Amparo, porque, al ser ella “la principal”, corre peligro de que le “envíen” o le “pongan” algo. Tanto así que, en ocasiones, me insinuó que ese dolor de espalda que no la deja descansar se debe a otras “cosas raras”, porque nada de lo que le mandan los médicos le funciona. El “secreto” o las cosas que transitan, enferman el cuerpo, lo contaminan de la sustancia de otros. La señora Amparo me contaba que muchas de las cosas que algunos “mandan” son para que la gente se “muera en vida”, lentamente y con sufrimiento.

El nombre de don José anda circulando en boca de muchas y muchos y es que con el nombre también “ponen” cosas. Él me explicaba que es otra de las formas de poner cosas. Lo que me llevó a recordar que, a cada persona, cuando nace, le ponen un apodo con el cuál se va a conocer toda su vida, este lo ponen con alguna característica específica; por ejemplo, a Dominga le pusieron así porque nació un domingo y porque los nacidos en ese día “son muy terribles”; a Cholo lo apodan así por su parecido en los ojos a los indígenas. El apodo también se hereda, como en el caso de los hijos de Cholo, a quienes llaman Cholita y Cholito. En el río, de pocos se sabe su nombre “real” y esta puede ser una forma para protegerse. Sin embargo, don José tiene claro que “el hombre desarmado lo hizo mi Dios muerto”. Es por eso que la señora Amparo, cada mañana, lo primero que hace es preparar “sus remedios”. Además, el

“secaleche” debe dárselo una mujer joven, para que salga con buenas defensas y fuerte, según me contó don José.

El cuerpo no es el único que se prepara, también se prepara a la casa. —“Cuando haga su casa tiene que arreglarla, así no tenga enemigos, Señor”, me dijo un día don José mientras hablábamos de los “males” que circulan por ahí. Eso lo entendí mucho mejor el día que don José citó a varios compadres, porque quería tomar y bailar un poco. Eran eso las siete de la noche, estábamos la señora Amparo, Cholo, Pasi (hijo menor que estaba de visita), mis compañeros y yo, hablando en la cocina, cuando por la ventana donde está el lavaplatos vi a unos cien metros una palma de Cristo, pequeña, con una vela prendida a su lado. Eso llamó mi atención de inmediato.

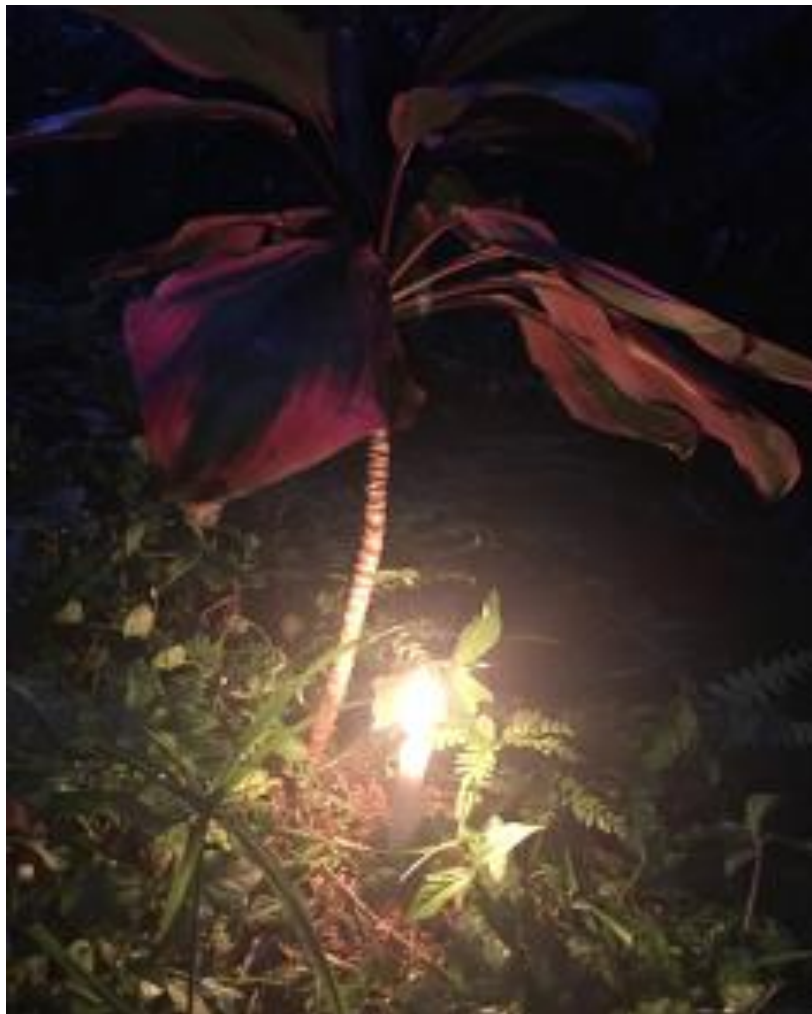


Imagen 20. Cuidando la casa con la palma de Cristo y su secreto. Fotografía tomada por la autora, julio de 2019.

Cuando le pregunté a la señora Amparo, ella me dijo: –“Seño, pregúntele a José, a ver qué le dice”. Fui a buscar a don José para salir de la duda. ¿Qué es lo que tiene en el patio, don José?, le pregunté:

–Seño, es una contra para que esta noche que viene harta gente no le entre nada a la casa. A la vela se le pone su *secreto* y se deja hasta que se consuma. Seño, eso dura unos tres meses. Si usted quiere, lo vuelve a hacer. Eso es cada vez que usted sienta (Diario de campo, julio enero 2019).

Algo que yo sí sabía desde hacía un tiempo, era que la palma de Cristo suelen ponerla como lindero para las casas, porque su color rojo ahuyenta los malos espíritus que pueden mandar los vecinos. Así se movía la vida de esta familia, entre protecciones, desconfianzas y traiciones constantes. En cada momento, los saberes locales salían y me inquietaban, cada vez salían cosas y sustancias nuevas. Como señala Luis Alberto Suárez Guava, en la presentación del libro *Cosas vivas. Antropología de objetos, sustancias y potencias* (Suárez, 2019), “la vida que ostentan las cosas” es la que permite ver las relaciones, en sus múltiples formas. Recuerdo que en una ocasión en el caserío corría el rumor de que a Marisol le habían enviado algo a su casa, su *contraria*, decían. Desde nuestro último encuentro, no habían pasado más de tres días y Marisol estaba perfecta.

Cuando llegué a hacerle la visita, se encontraba acostada en el suelo con una sábana encima, porque no soportaba la fiebre. Sus hijos más pequeños estaban a su alrededor y Domingo, el mayor, de diez años, estaba en el monte trabajando. –“Seño, me mandaron algo a la casa, yo sé por qué se lo digo [...], pensé que tenía síntomas de gripa y no. Me preocupa que una de mis niñas ya comenzó con los mismos síntomas míos”. Cuando mandan algo a la casa, le ponen el mal a todos los que habitan allí, eso era lo que querían hacer con ella y sus hijos. Marisol se había metido con un hombre casado, según me contaban, y esas eran las consecuencias. Su vecina, la señora Juana, la estaba ayudando a cocinar para sus hijos, otros pasaban a la puerta a ver cómo estaba. –“¿Cómo se cura eso, Marisol?, le pregunté. –“Toca ir donde un médico yerbatero a que me mire los orines a mí y a mis hijos a ver qué es y cómo se trata. Mi mamá me hizo el favor de llevarlos para ver qué es”.

Esto del médico yerbatero es costumbre de allá. En varias ocasiones me comentaban que ellos pueden ver en los orines las enfermedades y todo lo que tengan, cosa que no puede

hacer un médico de hospital. Los médicos yerbateros, en su mayoría, son “cholos”, como ellos los llaman. Nosotros les diríamos indígenas. A esos dones que van entre los “secretos” de ida y de vuelta, Marisol me los hacía comprender mejor, su potencia me indicaba la manera como buscaban enfermar el cuerpo hasta que este ya no pudiera más. La extensión de la familia es dada por los hijos, por lo que ellos también entran dentro de las venganzas, esa es la única forma de que no existan más. Las mujeres más jóvenes del caserío me comenzaron a decir que, viendo eso, a ninguna mujer le daba ganas de tener *contraria*, que lo mejor para evitar eso era irse a vivir a Quibdó o a otro lado. –“En Quibdó es raro ver esas cosas, eso es mucho de la gente de acá, Señor [...]; la ignorancia y el deseo de hacer mal abundan. Mientras que en Quibdó la gente ya estudia y no soluciona los problemas de esa manera”. Una vez más, las mujeres me estaban demostrando que su *destino* lo pensaban en otro lugar, sin esos conflictos como mediadores, ni *contrarias*, un territorio cuyas mujeres conformes, como las nombraba don José, trayendo a cuento el vallenato que dice:

Vengo de la montaña
De allá de la cordillera,
Allá dejé mi compañera
Junto con mis dos hijitos.
Yo me traje bien cargado mi burrito,
Vendo mi carga y me alisto,
Porque mi mujer me espera,
Tengo pensado regresarme muy temprano,
Porque ella me está esperando con algunos alimentos.
Mi pobre compañera que con tanto sufrimiento,
Amarguras y tormento me acompaña en esta tierra.
Pero mujer del alma,
Mi compañera de tanto tiempo,
Pueda ser que este año nuestra cosecha salga mejor.
Que te llevaré al pueblo,
Para que cambies de situación,
Te colmaré de amor, lo haré en cambio,
De tu sufrimiento.

Ay, hombre, te daré una vida sabrosa,
Tu felicidad será doble,
Porque la mujer conforme
Se merece muchas cosas.

Jorge Oñate y Emiliano Zuleta. 2006. “Mujer conforme”.

¿Las formas de relacionarse hombres y mujeres están cambiando?. Sin duda, los problemas de migración en Winandó traen unas repercusiones territoriales, porque la población con la que se está quedando la comunidad de Winandó es mayor; los y las jóvenes se están marchando al casco urbano. Lo que me contaban algunos con los que hablé es que les puede gustar la vida rural, pero no les gusta lo duro que hay que trabajar para ganarse solamente lo de la comida; además, quieren estudiar y cambiar su estilo de vida. Muy pocos se proyectan en la comunidad, porque el factor del conflicto armado es otras de las cosas que la gente ya no aguanta más; la presencia de grupos armados ha creado unos modelos para los varones. Varios de los niños sueñan con prestar servicio militar para tener un arma de fuego, sueñan “dando bala”, como ellos dicen; sus juegos y películas favoritas están relacionadas con las armas.

Un día, Ñato, el hijo varón de Yasi, con diez años de edad, al preguntarle por qué quería ser soldado profesional, me respondió: –“Pues, pa’ darle bala a todos esos hijueputas elenos que no nos dejan andar por el río [...]. Yo quiero ser un héroe, como dice en la Radio Nacional, meterme en el monte, porque ahí no me cogen”. Esto para muchas madres es una preocupación constante y lo que han optado es por mandar a estudiar a los niños a Quibdó y que en las vacaciones vuelvan al caserío. Esto lo pueden hacer pocas, y en el caso de las niñas las mandan a una casa que necesite ayuda doméstica y a cambio le deben dar el uniforme, los cuadernos y lo que necesite en la escuela; mientras que para los niños es más complicado, a ellos les toca rebuscarse en la plaza cargando plátano o en alguna construcción. La mayoría de las que puede estudiar son las niñas. Y, sin mujeres en el caserío, este pierde toda su razón de ser.

Para ir cerrando, vale la pena reconocer que esta distinción que se hace sobre los oficios de hombres y mujeres en la comunidad de Winandó debe ser entendida en la complejidad de las relaciones, porque si bien los mundos del hombre y de la mujer son de alguna forma diferenciados entre sí y generan poderes distintos, tal diferencia no implica necesariamente inferioridad o subordinación, aunque en muchos casos la subordinación se hiciera evidente. Esta perspectiva no descarta situaciones donde puede existir subordinación de las mujeres

“morenas” dentro del grupo, incluso, frente a las mujeres “paisas”. Friedeman y Espinosa habían resaltado “que las imágenes características y conductas asociadas a la ‘mujer’ o al ‘hombre’ tienen siempre una especificidad cultural e histórica que las llenan de matices y amplias posibilidades de significación (Friedemann & Espinosa, 1993, p. 109).

La anterior argumentación la considero pertinente y clave en el sentido de que yo me estaba enfrentando constantemente a unas situaciones que me generaban cierto disgusto y desacuerdo; incluso, no sólo a mí, sino a mi compañera Mafe, en términos del lugar de subordinación aparente que se les daba a las mujeres. Llegábamos a cuestionarnos hasta dónde podían ser expresados o reprimidos estos sentimientos, muchas veces de impotencia. Los planteábamos la necesidad de esperar y “mirar a ver que más pasa”, y nos dábamos cuenta que presenciábamos un momento de transformación en relación con el lugar de enunciación de la mujer. Aquello que nos molestaba guardaba sentidos más profundos. Eso pasó con las *contrarias*, con los *secretos*, con el manejo de los *destinos*.

A MODO DE CIERRE Y APERTURA

La primera vez que llegamos al caserío, los gritos de los niños se escuchaban hasta el bote “¡Llegaron los paisas!”, mientras corrían y nos seguían por el borde del río. En la parte alta estaban los más grandes, unos más serios que otros nos seguían con la mirada, mientras otros sonreían y mandaban un saludo con un manoteo. Así comenzó esta relación con la gente de la comunidad, en medio de la extrañeza, la amabilidad y la desconfianza por parte de algunos, un proceso complicado que con el tiempo se fue haciendo más sencillo después de compartir una y otra vez con ellos. Recuerdo a la señora Leurdes, mujer de 90 años, distante en un principio, aunque cuando me cogió confianza, después de conocerme unos días y preguntarme qué hacía por el caserío, me invitó a su casa, me brindó plátano con queso y me contó de su vida en la comunidad mientras yo le enseñaba a crear un atrapasueños. Entre tanto, me contó sobre su pasión por trabajar el monte, porque esa fue una de las cosas que le enseñó y le dejó su madre, además de enseñarla a no depender de un marido para tener comida sobre la mesa. Ella me miraba a los ojos para contarme anécdotas de su juventud y vejez. Ha sido una mujer osada que ayudó a matar a una bruja en el caserío que quería llevarse a un hombre, y esto fue posible por el poder de la sal. La señora Leurdes me hizo pensar que ellas encarnan lo sagrado y lo profano, son brujas, madeaguas, madres, abuelas e hijas. Saben curar y enfermar. Saben trabajar, cocinar, y hacer todos los oficios que les pongan. Así crío a su hija Francia y ella al parecer siguió con su legado, porque tuvo dos hijos con su marido y cuando este le fue a poner *contraria* ella se marchó a casa de su madre y, hasta el día de hoy, trabaja el monte con ella.



Imágenes 21 y 22. Enseñándole a la señora Leurdes a tejer un atrapa sueños, mientras conversábamos de la vida. Fotografía tomada por la autora, julio de 2019.

La señora Leurdes me permitió ver entre sus historias las relaciones sobre las que me estuve preguntando a lo largo de mis ires y venires por Winandó. Me contó sobre esas formas de ser mujer con o sin marido, de cómo se arriesgó a trabajar sola su monte y de enseñarle a su hija que si se puede. Me enseñó que esta es una de las formas de ser mujer en la comunidad de Winandó, colocando a prueba el sentido común, yendo contra corriente a pesar de que a algunas las señalen como *malas mujeres o machorras*, siendo independientes de los hombres y demostrando que pueden transformar y controlar su *destino*, al ser portadoras y reproductoras de conocimientos locales irremplazables que merecen ser transmitidos. Me contó acerca de las formas como los conflictos con la gente están mediados por mandar y devolver “cosas”. Ella tuvo *contrarias* y le mandaron cosas hasta que se cansó y dejó ir a su marido.

Me hizo volver sobre esas relaciones humanas que están mediadas por los lugares por los que se vive, porque el río o el monte las configura en medio de esos peligros y dominios del hombre hacia al monte y el río y de la mujer hacia su cocina y que, sin duda, terminan haciendo parte del parentesco que se reproduce constantemente mientras se siembra la comida y cuando esta se cocina y se come. Carsten (2007) señala el modo como el sentido de dar y recibir alimento resulta ser un componente fundamental en el proceso de convertirse en persona y participar de las relaciones sociales (p. 519). La comida emparenta y por eso es clave dar y recibir alimento. Según las enseñanzas de don José, también hay que aprender a “no recibir”, porque allí puede estar la “traición”, el malestar del cuerpo. Así se van haciendo las relaciones, entre la confianza y la traición, así se conocen los enemigos, los compadres y las comadres.

Las “cosas” que se esconden en la alimentación, en las sustancias que entran al cuerpo y que, así mismo, lo configuran, le dan o le quitan fuerza a las personas. Lo salvan o lo ponen en peligro. El cuerpo siempre estaba presente en estas relaciones y en la vida cotidiana, ya que este, una parte de él, desde que la persona llega al mundo, se conecta con la tierra chocoana. La gente del río mueve y reproduce la vida a partir de los alimentos cuando cogen mujer, cuando le ponen cosas al marido para cuidarlo o cuando siembran su ombligo en una mata de plátano, cacao o aguacate.

Son esas las formas como el parentesco va cobrando sentido en las relaciones cotidianas, porque se expresan en los vínculos con el lugar y con la gente, guardando, exteriorizando y poniendo en tensión unas ideas y nociones sobre “familia chocoana”, las formas particulares de relacionamiento y hasta un tema como las herencias, que para el caso resultó ser un tema poco profundizado pero que generó intriga cuando don José me contaba con seguridad quién heredaría sus tierras. —“Esto es de mi hijo Cholo. A ese le queda la mayoría porque fue al único que le gustó la agricultura” (Diario de campo, enero 2019). En ese designio en ningún momento aparecían sus hijas, al parecer ellas no estaban ni en mente para heredar tierra, lo que me intriga bastante. En “El sentido práctico”, Pierre Bourdieu (2007) permite pensar de manera más compleja la organización familiar que establece unas estrategias, estatus y alianzas a partir de un reparto cuyo “principio de prelación masculina” es el que permite el mantenimiento y continuación del linaje. Eso me lleva a pensar en el dominio masculino sobre el monte y los peligros que las mujeres enfrentan frente al mismo. Ellas sabían de esas amenazas, pero ello no impedía que trabajaran el monte, lo que si estaban haciendo era poniendo en tensión aquello que se pensaba como “propio” del hombre. Lo que me señalaba don José era justamente que el hombre es quien reproduce la vida a partir del cultivo y la caza de comida. ¿Qué sucede cuando este dominio también es de la mujer? Se expresa esto como una amenaza hacia el “patrimonio” de prelación masculina, en los términos de Bourdieu (2007), que se expresan en tensiones entre las mujeres y los hombres y entre ellas mismas, bajo las circunstancias de transformaciones constantes y complejas que no he alcanzado a responder aquí y que quedan abiertas para soñar en caminos que quedan pendientes. Estas eran las transformaciones que la gente me estaba enseñando en esa práctica diaria de la vida en comunidad.

Es importante volver sobre esos peligros que inciden en las relaciones, para comprender esos enlaces que han suscitado a lo largo de mi experiencia entre el cuerpo, las

sustancias, los vínculos y los lugares donde transitan hombres y mujeres cotidianamente. Porque son justamente las relaciones con el medio las que “aluden a un sistema complejo de relaciones entre la vida del monte, los peligros asociados al consumo de los alimentos que provienen de allá” (p.7). Esto lo evidenciaba con el peligro de la mujer hacia el cultivo y el cuidado de los alimentos en su época de “luna”, la sangre que hay en ella es una sustancia peligrosa porque seca, quita la fuerza con la que esta viene del monte una vez se corta. El ejemplo del cacao que pude vivenciar me enseñaba esto, el hecho de que yo “despepara” el cacao teniendo “esa sangre” dentro de mí, teniendo mi “luna”, lo amargaría, le quitaría ese sabor y potencia con el que don José y la señora Amparo lo cultivaron.

Claudia Platarrueda (2014), en su texto “Sangre y la asechanza de los ainawi. Nociones de vitalidad y fuerza entre la gente Sikuaní del Resguardo Indígena de Caño Mochuelo, Casanare”, describe estas relaciones potentes entre el monte y la gente que emergen de allí, señalando que “la fuerza de los seres del monte, del aire y del agua aplica también a los humanos, al cuerpo y a las sustancias corporales, los que son “fuertes” o “débiles” frente a los peligros contaminantes” (p. 10). El cuerpo aparece como ese contenedor de sustancias contaminantes, por eso debe ser cuidado y preparado. Volviendo sobre la sustancia de la sangre menstrual, la señora Amparo me puso a pensar cuando, sentada, “despepando” el cacao, me dijo –“A mí como ya me llegó esa cosa que llaman menopausia, ya no me llega eso, Señor. Ya no soy peligrosa pal’ cultivo”. En términos de Platarrueda (2014), con la llegada de la menopausia, la fuerza de la sangre “ya no está”, eliminándose de ese modo el peligro. La señora Amparo me estaba mostrando como la vida se mueve en esos lugares de seguridad y peligro, donde las sustancias corporales y ajenas a este cobran protagonismo.

Estos cuerpos se preparan con recetas y *secretos* que han sido enseñados por los mayores para que nos les entre nada. Esto me permite argumentar que la gente entiende y construye sus relaciones más allá de lazos de consanguinidad, dándole importancia a esos vínculos íntimos con el territorio, con la palabra potente y a partir del principio vital de alimentación que involucra reciprocidad. Es por ello por lo que, dentro de los hallazgos y análisis propuestos, se encuentra al cuerpo como un vehículo clave, un contenedor de las sustancias que emparentan, de las relaciones familiares. Las sustancias encontradas a lo largo de este camino (sal, sangre, leche, entre otros) se materializan y cobran sentido en el cuerpo, y un ejemplo clave de ello es la alimentación, ya que es esta quien da la potencia y la fuerza, esa misma que Julián López (1995) dice que se condensa en la sangre y que según don José se

encontraba tanto en el consumo plátano. Este ha sido, por excelencia, según lo que me contaba don José, el alimento predilecto para tener energía y fuerza para trabajar el monte. Julián López (1995) me permite llevar a un análisis más complejo la emergencia del cuerpo en las relaciones de parentesco y las sustancias cuando señala que “la esencia de la alimentación se pierde por otros orificios en forma de sangre, leche, sudor, semen, lágrimas, heces” (p. 17). Lo que yo estaba entendiendo, en el caso de don José, era que esta esencia buscaba ser heredada en los hijos varones. Su “secaleche” no era un capricho y mucho menos la rigurosidad con la que cuidaba de su alimentación, porque el semen del hombre busca engendrar en la mujer un hijo fuerte, un varón, claramente. Don José me hacía entender que “la buena alimentación saca varones”. Es decir que estas esencias señaladas por López (1995), según lo que conversé con don José, terminan emparentando, creando y fortaleciendo la herencia familiar.

“La sangre es el destino final de los alimentos” (López, 1995) y es justamente la sangre la que busca reproducirse, heredarse, porque allí está la valentía para enfrentar el monte. Lo que cada persona tiene en su *destino* también está dado por la sangre que heredó, por ese legado familiar que puede llevar el apellido Palomeque, Rentería o Córdoba, si hemos de nombrar alguno de los apellidos que predominan en el río Munguidó. Esa sangre viene a configurar el cuerpo, a prepararlo para que no le entren cosas, a ser fuerte. El calor y el frío también habitan en ella (en la sangre), porque, según don José, cuando la mujer se enfría es cuando hay que salir a buscar *contraria*. El calor resultaba ser sinónimo de potencia, de vida, y que mejor ejemplo para comprender esto que el del fogón, hablando ya no de modo metafórico. El fogón es el lugar sobre el cual las mujeres tienen el dominio y es allí donde preparan la mayoría de los alimentos. Poco a poco, comprendía más eso que decían acerca de que “la mujer debe mantener el calor de hogar, así como la potencia de lo que se hereda. Es por ello por lo que me he propuesto conversar, en este tejido de circunstancias de la vida diaria de Winandó, sobre el parentesco desde los conceptos locales en relación con las inquietudes de otros autores, porque ha surgido como un tema necesario para comprender desde las preocupaciones de la antropología, los sentidos profundos que se trenzan en la lógica de los conceptos con los que se hace la vida de la gente.

Las discusiones sobre el parentesco propiciadas por los trabajos etnográficos, han intentado hacer acercamientos desde distinciones relevantes, al señalar que las relaciones de parentesco se han configurado sobre ideas desde los lazos de sangre y, más allá, desde los lazos que involucran la relación social (Brown y Forde, 1982), pasando por unas transformaciones

que han llevado a complejizar la forma de ver tales relaciones, desde distintos lugares y grupos sociales. El enfoque que privilegia la atención sobre las sustancias que emparentan, como lo propone Carsten (2007), permite discusiones desde escenarios más íntimos de la gente, encontrando en las sustancias elementos que se suman a la comprensión de esto que resulta emerger en espacios tan cotidianos y comunes como la alimentación. En lo cotidiano de estos espacios, se develan las grietas profundas del dualismo sociedad/naturaleza, que separan lo que de modo contingente se presenta unido, y no permiten comprender con profundidad. El hecho de preguntarme sobre el modo en qué los habitantes de Winandó siembran el ombligo en distintos árboles cuando nacen, me hizo pensar en esa fuerza que guarda el monte, porque lo que crece allí es una sustancia y una fuerza contenedora de aquello que se siembra puesto en contacto con la potencia misma del monte, por lo que el dualismo naturaleza/sociedad se hace insuficiente para explicar las implicaciones de ese hecho social.

Sobre esto, es importante señalar que se hizo evidente la forma como la construcción del hombre y su masculinidad se expresa en los trabajos donde aparece la abundancia y la fertilidad, como principios sociales que redundan en bienestar, ya que es de esta forma como ellos, en compañía de las mujeres, esperan mantener su legado de tener una familia extensa para poder trabajar y heredar la tierra a sus hijos. Frente a la herencia, pude darme cuenta, con las explicaciones de don José, que ésta le corresponde en su mayoría a los varones, aquellos persistan en el trabajo en el monte y que no dejen abandonada la tierra. Ninguna de las hijas de él heredara tierra, según él mismo ha afirmado, porque ellas están muy alejadas desde hace muchos años y él asegura que eso ya no les importa, lo que conlleva a la pregunta acerca de si las mujeres no heredan, que ciertamente no he alcanzado a responder. Por el lado de las mujeres, a ellas se les ha responsabilizado sobre la capacidad para dar hijos y sobre el “cuidado del marido” y del hogar, esto expresado en la estabilidad íntima y doméstica, al “mantener el calor”, porque si se enfría se daña la relación con el hombre y se hace necesario buscar ese calor en otra mujer.

Estas relaciones que comencé a analizar se hicieron evidentes gracias a las tensiones sociales debidas a la presencia de un personaje como la *contraria*, “la hermanita de leche”, que se emparenta con la mujer *principal* del hombre a partir del semen. Entre estas mujeres se dan relaciones jerárquicas, que despiertan envidias, venganzas, solidaridades, posibilidades de extender la familia y, con ello, la circulación de esos dones y contra-dones que tuve la oportunidad de enseñarles a lo largo del texto con ejemplos, tales como el envío de un secreto

en un queso para “coger mujer”, la acción de ponerle sal a la ropa del hombre para que no se le acerquen otras mujeres, de enviarle los “males” que le llegaron a Marisol por parte de su *contraria* o de ponerle algo a don José en el chocolate.

Es así como los vínculos y relaciones se condensan y recogen en los actos de reciprocidad y de confianza, el hecho de que el vecino me comparta lo que cazó el día anterior sin tener antecedentes de enemistad, lo hace mi compadre o el padrino de mi hijo. Vale aclarar que ellos suelen decirle compadre a los que consideran de confianza, no necesariamente deben ser padrinos de sus hijos; en el caso de las *contrarias*, ellas se consideran “hermanitas” con buena relación siempre y cuando no se manden “cosas” para quedarse con su lugar.

Las *contrarias* han creado acuerdos para no entrar en la circulación de “males”, han hecho lazos de solidaridad y, así mismo, han ido creando formas de transformación en las relaciones. En medio del deseo por controlar y hacer su *destino*, fue evidente en las conversaciones el sentimiento de desacuerdo con sus maridos por no considerar su trabajo y esfuerzo, comenzando a resistirse a tener *contraria*, lo que repercute en la mayoría de las relaciones poniendo en tensión ese principio de abundancia y fertilidad que nombraba anteriormente, debido a que no hay quién siga con el trabajo de la tierra. Estas transformaciones también influyen en la relación que ellas tienen dentro de lo productivo, en la memoria y los conocimientos que vinculan a sus hijos con el territorio. Como consecuencia de tales transformaciones, se da un proceso de migración de las mujeres hacia otros lugares como Cali o Medellín, dejando el caserío en manos de los mayores.

Esta investigación abre a más posibilidades y preguntas sobre las relaciones que cotidianamente se expresan en el territorio de Winandó y a lo largo del río. Preguntarse por la gente de río invita a conocer esas otras posibilidades de ser que han sido enmarcadas bajo la negación. Desde mi perspectiva es necesario continuar haciendo camino con la gente, ya que por medio de estos acercamientos son posibles reconocerlos desde otro punto de vista, dando espacio a reflexiones y conocimientos sin estar signados solo por una historia de conflicto y violencia. La rigurosidad necesaria para construir elaboraciones desde estos espacios de la vida desde los conceptos de la gente, da posibilidades a otras formas de producir el conocimiento.

Haciendo uso de la sensibilidad, del detalle, de las discusiones teóricas, teniendo presente que intentamos conocer esos mundos posibles en relación con la gente y las dinámicas

de las cuáles terminamos haciendo parte, porque nos conectan de alguna manera. Esto trae a mi memoria las palabras del profesor Luis Alberto Guava cuando nos encontrábamos charlando sobre los métodos como lo antropólogos conocemos a esos “otros” en sus espacios; él decía que es necesario “humanarse” para conocer, y esto se logra ensuciándose las manos, ayudando a trabajar, aprendiendo a caminar, siendo humilde, contando chistes e, incluso, al terminar implicados por el chisme. Resulta muchas veces chocante ver cómo el ego de los y las investigadoras rompe esa complicidad con la gente, dejando de lado los conceptos aprehendidos desde la palabra de la gente y desde los sentidos que las personas construyen. En mi caso, fue el método etnográfico el vehículo para articular las relaciones que se me fueron mostrando. Mi diario de campo fue la herramienta para plasmar mis preguntas, mis pensamientos y todo aquello que en medio de la soledad y la compañía emergía. Un método que rescata desde mi punto de vista esa humildad sensata con la que uno debe llegar a un lugar desconocido.

BIBLIOGRAFÍA

- Abduca, Ricardo (2007) La reciprocidad y el don no son la misma cosa. *Cuadernos de Antropología Social*, (26).107–124. Recuperado de: <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/CAS/article/view/4369/3872>
- Arocha, Jaime (1999) *Ombligados de Ananse: hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Utópica Eediciones.
- Artículo Transitorio 55 de la Constitución Política de 1991. Ministerio del Interior. Recuperado de <https://dacn.mininterior.gov.co/la-institucion/normatividad/articulo-transitorio-55-de-la-constitucion-politica-de-1991>
- Barbera, Natalia & Inciarte, Alicia (2012) Fenomenología y hermenéutica: dos perspectivas para estudiar las ciencias sociales y humanas. *Revista Multiciencias*, Vol. 12 (2), 199-205. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/904/90424216010.pdf>
- Bolaños, Adriana (2019) “Le dieron algo: la mecánica de los dones ocultos y la brujería de La Primavera, Vichada”. 301-316. En: Suárez Guava, Luis Alberto. *La vida de las cosas*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/420900013/Bolanos-2019-Le-dieron-algo-don-oculto-1-pdf>
- Bourdieu, Pierre ([1980] 2007) “La tierra y las estrategias matrimoniales”. En: *El sentido práctico*, pp. 235-255. Argentina: Siglo XXI Editores Argentina S. A. [20 pp. Disponible en internet]. Recuperado de <https://sociologiaycultura.files.wordpress.com/2014/02/bourdieu-el-sentido-prc3a1ctico.pdf>
- Brown, Radcliffe & Forde, Daryl (1950) *Sistemas africanos de parentesco y matrimonio*. Londres Editorial Anagrama. Recuperado de <https://introduccionalaantropologia.files.wordpress.com/2018/10/sistemas-africanos-de-parentesco-y-matrimonio-radcliffe-brown-y-daryll-forde.pdf>
- Espinosa, Monica & Friedemann, Nina (1993) Colombia: La mujer negra en la familia y su conceptualización. *Contribución africana a la cultura de las Américas. Proyecto Biopacífico*. Documento del Icanh.
- Fundación Sur (2019) La historia afroamericana contada en letras de canciones de salsa. Recuperado de <http://www.africafundacion.org/spip.php?article34010>
- Jiménez, Orian (2004) *El chocó un paraíso del demonio*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia. Recuperado de: https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=_dfs35e-

qFcC&oi=fnd&pg=PR11&dq=llegada+de+esclavos+a+choco&ots=vkNrT-Z5F9&sig=huPzMYhgBID6XNvYewyks84cHo#v=onepage&q=llegada%20de%20esclavos%20a%20choco&f=false

- López García, Julián (1995) "La sangre y las categorías culinarias entre los chortis del oriente de Guatemala". *Tradiciones de Guatemala* (44): 17-45.
- Losonczy, Anne (2006) *La trama interétnica*. Capítulo III. La organización social "libre" del Chocó: unidades constitutivas y sistema social. 77-122. Recuperado de <https://books.openedition.org/ifea/4705?lang=es>
- Montoya, Juan (2011) ¿Conquistar indios o evangelizar almas? Políticas de sometimiento en las provincias de las tierras bajas del Pacífico (1560-1680). *Historia Crítica*, (45), 10-30. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81122477002>
- Motta, Nancy (1994) Identidad étnica, género y familia en la cultura negra del pacífico colombiano. 72-121. En: *Memorias del Congreso Latinoamericano de Familia Siglo XXI. Hacia la Construcción de una vida cotidiana diferente*. Medellín: Editorial Estudios Afro-Asiáticos. Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2003000100005
- Motta, Nancy. (2002). *Por el monte y los esteros. Relaciones de género y familia en el territorio afropacífico*. Cali: Editorial Pontificia Universidad Javeriana. Cali. Recuperado de https://www.academia.edu/31140007/Por_el_monte_y_los_esteros_.pdf
- Plattarrueda Vanegas, Claudia (2014) Sangre y la asechanza de los ainawi. Nociones de vitalidad y fuerza entre la gente Sikuaní del Resguardo Indígena de Caño Mochuelo, Casanare. Ponencia presentada al Simposio Antropología de los Objetos y las Sustancias, en el XV Congreso de Antropología en Colombia, Santa Marta.
- Plattarrueda, Claudia (2019) *La voz de lo poscrito: experiencia de la lepra y devenir de los lazaretos en Colombia*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia. Bogotá. Facultad de Ciencias Sociales y Facultad de Medicina, Universidad Nacional de Colombia.
- Quilez, Pedro (2000) Los dramas de los lazos de sangre y de parentesco. Documento de trabajo N° 51. Cali: Universidad del Valle, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas. Recuperado de: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/colombia/cidse/Documento51.pdf>
- Restrepo, Eduardo (2009) El negro en un pensamiento colonial del siglo XVII: diferencia, jerarquía y sujeción sin racialización. En: Chaves, María Eugenia. *Genealogía de la*

- diferencia racial*, 119-176. Bogotá (Colombia): Abya- Yala-; Editorial Universidad
Javeriana. Recuperado de <https://www.aacademica.org/eduardo.restrepo/49.pdf>
- Restrepo, Eduardo (1996) *Economía y simbolismo en el Pacífico negro*. [Tesis de grado
presentada como requisito parcial para optar al título de antropólogo]. Universidad de
Antioquia. Recuperado de
<http://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/9814/6890/6752/TesisRestrepo.pdf>
- Romoli, Kathleen. (1975) “El alto Chocó en el siglo XVI”, en *Revista Colombiana de
Antropología*, Vol. XIX, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología. 9-38.
Recuperado de <http://biblioteca.icanh.gov.co/docs/MARC/texto/REV-0915V19a-1.pdf>
- Rosbach de Oolmos, Lioba (2004) Hacia la visibilidad de la cultura negra: parentesco y
matrimonio. *Boletín de Antropología*, Vol. 18 (35), 376-397.
<https://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/boletin/article/view/7052/6468>
- Wade, Peter (1990) El chocó una región negra. *Boletín Cultural del Museo del Oro*, 121-149.
Recuperado de:
https://www.academia.edu/34116286/El_Choc%C3%B3_una_regi%C3%B3n_negra