

## COSMOGRAMA DE LA GENTE NEGRA DE GUAPI COLOMBIA: COSMOVISIÓN Y CONOCIMIENTO ANCESTRAL\*

**HERNÁNDEZ BERNAL, ERNESTO** 

LICENCIATURA EN ETNOEDUCACIÓN  
DOCTORADO EN ETNOBIOLOGÍA Y ESTUDIOS BIOCULTURALES  
UNIVERSIDAD DEL CAUCA, COLOMBIA  
**CORREO ELECTRÓNICO:** [hbernal@unicuca.edu.co](mailto:hbernal@unicuca.edu.co)

**ARANGUREN BECERRA, ANAIRAMIZ** 

INSTITUTO DE CIENCIAS AMBIENTALES Y ECOLÓGICAS ICAE  
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES, MÉRIDA, VENEZUELA  
**CORREO ELECTRÓNICO:** [anairami@ula.ve](mailto:anairami@ula.ve)

### RESUMEN

En esta investigación realizada en el municipio de Guapi, Costa Pacífica del Departamento del Cauca – Colombia, se analizan las connotaciones bioculturales que representan las azoteas como práctica agrícola ancestral de la gente negra del municipio. Las azoteas son estructuras elevadas del suelo para el control de inundaciones producto de las mareas o el ataque de animales; se siembran plantas de aliño y medicinales. Los resultados muestran que no sólo se siembra el recurso vegetal, sino también cultura e identidad, en un espacio-práctica donde convergen universos culturales como la cocina tradicional, la medicina ancestral, lo político-organizativo y lo etnoeducativo.

**Palabras clave:** Legado Biocultural, Epistemes Locales, Territorio Afro, Cosmovisión.

### COSMOGRAM OF THE BLACK PEOPLE OF GUAPI COLOMBIA: COSMOVISION AND ANCESTRAL KNOWLEDGE

### ABSTRACT

This research carried out in the municipality of Guapi, Pacific Coast of the Department of Cauca - Colombia, the biocultural connotations that rooftops represent as an ancestral agricultural practice of the black people of the municipality are analyzed from ethnobotany. The roofs are structures raised from the ground to control flooding as result of the flow of the tides or the attack of domestic animals; They are cultivated seasoning and medicinal plants. The results show that not only the plant resource is planted, but also culture and identity, in a space-practice where cultural universes such as traditional cuisine, ancestral medicine, the political-organizational and the ethno-educational aspects converge.

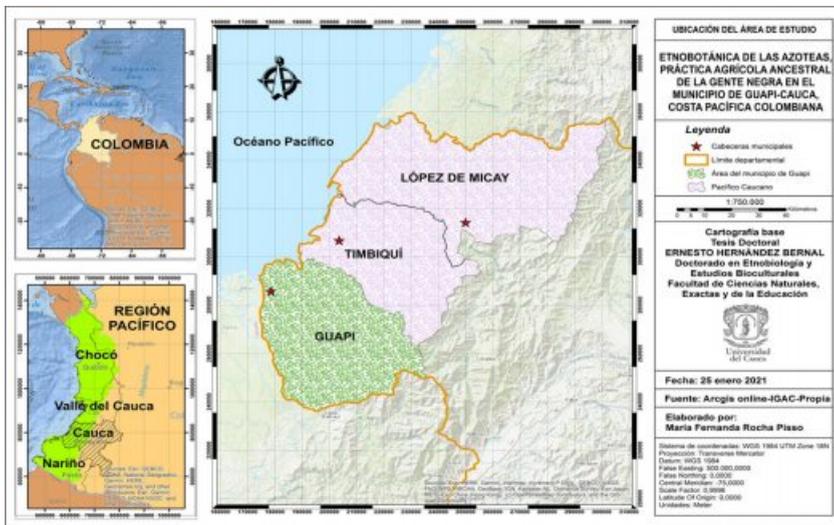
**KEYWORDS:** Biocultural Legacy, Local Epistemes, Afro Territory, Cosmovation.

---

\*Fecha de recepción: 19-04-2023. Fecha de aceptación:26-09-2023.

## 1. INTRODUCCIÓN

El Pacífico colombiano en su división político-administrativa está conformado, de norte a sur, por los departamentos de Chocó, Valle del Cauca, Cauca y Nariño. En el departamento del Cauca, tres municipios conforman la franja costera: Guapi, Timbiquí y López de Micay (Fig. 1). En relación con Guapi, su cabecera se ubica a orillas del río Guapi, a unos nueve kilómetros de la bocana hacia el océano Pacífico, y hace parte de una red de otros tributarios, bocanas y ríos destacados en el área como el río Guajú y los brazos de Limones y Quiroga.



**Figura 1.** Mapa del área de estudio en el Municipio Guapi, Cauca, Colombia.

Presenta una superficie de 2.688 Km<sup>2</sup>, con una superficie 90% plana caracterizada por abundante vegetación, sobre una altura de 5 msnm y con una temperatura promedio de 29 °C. (Castrillón, et al., 2015). Así mismo se definen para esta región cuatro ecosistemas estratégicos: los ecosistemas marinos; los ecosistemas de transición entre el agua salada y la dulce: los manglares, los bosques de guandal y la selva húmeda tropical SHT

(Osorio, 2016). Se encuentra además otras unidades ecológicas como naidizales, cativales y natales.

Según el Censo (DANE 2018) aplicado a la cabecera municipal y toda su extensa área rural, que comprende centros poblados y poblaciones dispersas, Guapi cuenta con 24.037 habitantes. De estos, alrededor del 95% pertenecen a la etnia afrocolombiana y el otro 5% a la etnia indígena Eperara Siapidara y a los blanco-mestizos. La mayor parte de su administración político-administrativa es liderada por Consejos Comunitarios, entidades creadas bajo la ley 70 de 1993, en el marco de la Ley de Comunidades Negras, y que se distribuyen a lo largo del municipio en seis grandes núcleos: Alto Guapi, Bajo Guapi, Napi, San Francisco, Guajú, y Chanzará. Existen además en Guapi (zona rural) dos cabildos indígenas: Partidero y Nueva Bellavista.

Entre las múltiples expresiones que caracterizan el universo de conocimientos de los pobladores afrocolombianos del municipio de Guapi, podemos referenciar aspectos como su cocina tradicional (Fig. 2) y medicina ancestral (Fig. 3), elementos que a su vez confluyen en una de las prácticas agrícolas de estas comunidades de litoral, como son las azoteas o zoteas.



**Figura 2.** Cocina Tradicional.

Las azoteas es una práctica agrícola ancestral es la siembra de plantas medicinales (de remedio), y condimenticias (de aliño),

la cual se realiza en recipientes viejos como ollas de aluminio, tarros plásticos o embarcaciones en desuso como canoas o potrillos (Fig. 4). Estructuras, que al igual que las viviendas, son palafíticas (levantadas del suelo), evitando principalmente el influjo de las mareas, así como el ser depredadas por animales como gallinas, ratas, hormigas y cangrejos. Generalmente se ubican en el patio o solar de la vivienda, lo más cerca posible de la cocina.



**Figura 3.** Medicina Ancestral en Guapi-Cauca.



**Figura 4.** Azoteas. Práctica agrícola ancestral entre la gente negra de Guapi.

De acuerdo con Tabares y Gánem (2004) las azoteas cumplen diversas funciones: sirven para cultivar plantas condimenticias, medicinales y aromáticas; son un excelente medio para poner a germinar semillas de árboles alimenticios que se transplantan posteriormente; es también un medio de reproducir

a pequeña escala la gran diversidad biológica de plantas de la región, pero esencialmente, es un espacio de comunicación de conocimientos, de intercambios entre mujeres, sus familias y otros miembros del grupo. Según Osorio (2016) la azotea es un microcosmos que incluye los aspectos fundamentales del macrocosmos del Pacífico interpretado por sus propios habitantes, donde se expresa su sistema cognitivo, su estructura simbólica y los aspectos funcionales del uso de las especies vegetales.

Es alrededor de esta importante temática, que en el marco del Doctorado en Etnobiología y Estudios Bioculturales que adelanta la Universidad del Cauca, se propuso desarrollar la tesis doctoral titulada “Etnobotánica de las Azoteas: Práctica Agrícola Ancestral de la Gente Negra en el Municipio de Guapi-Cauca, Costa Pacífica Colombiana”. Es un acercamiento a una cultura, cómo organiza sus espacios y la ubicación de cada uno de estos de los elementos, tanto naturales como “sobrenaturales”, que hacen parte de su mundo. Es acercarnos a las concepciones que se manejan sobre la relación cultura - naturaleza y las explicaciones construidas por los pueblos a través de su devenir histórico, en procura de sustentar dicha relación.

Asumiendo para ello que la cosmovisión explora las profundidades del sistema integrado del universo, la comprensión de las urdimbres mayores que nos hacen cosmos, mundo, seres humanos, partícipes de un acto creativo, incluso la posibilidad de nombrar y entender, hasta donde nos es posible, a la divinidad misma (Restrepo, 1998 p. 32). La cosmovisión es un sistema mental interactivo, producto de la relación entre los individuos componentes del grupo en que interactúan, teniendo al grupo como background -trasfondo- y a los otros grupos en relación. Si queremos tener un poco de claridad en el uso de la palabra ‘cosmovisión’, es mejor reservarla para designar los sistemas de hábitos representativos y valorativos desarrollados por grupos históricos concretos (Landaburu, 2002 p. 112).

## 2. METODOLOGÍA

Los estudios etnobotánicos, y obviamente los etnobiológicos, pueden ser abordados desde las tres perspectivas metodológicas existentes: cualitativa, cuantitativa y mixta. Para la presente investigación se empleó el paradigma de la investigación cualitativa, la cual para Hernández Sampieri (2014) se basa en métodos de recolección de datos no estandarizados ni predeterminados completamente, a partir de los cuales se pueden obtener las perspectivas y puntos de vista de los participantes, sus emociones, prioridades, experiencias, significados y otros aspectos más bien subjetivos.

La principal y mayormente desarrollada técnica de investigación en campo fue la Observación Participante. Esta técnica según Castro (2006) permite obtener información de primera mano y registrarla de diversas maneras, escribiendo en un diario los acontecimientos relevantes -y a veces los que no lo son-, grabando los testimonios orales, fotografiando imágenes, escenas, paisajes.

Para el etnobotánico mexicano Miguel Angel Martínez (2006) es la técnica más usada por los investigadores cualitativos para adquirir información. Para ello, el investigador vive lo más que puede con las personas o grupos con los que se desea investigar, compartiendo sus usos, costumbres, estilo y modalidades de vida. Para lograr esto, el investigador debe ser aceptado por esas personas, y sólo lo será en la medida en que sea percibido como una buena persona, franca, honesta y digna de confianza. Al participar en sus actividades corrientes y cotidianas, va tomando notas de campo pormenorizadas en el lugar de los hechos o tan pronto como le sea posible. Estas notas son, después, revisadas periódicamente con el fin de completarlas (en caso de que no lo estén) y, también, para reorientar la observación e investigación.

La observación participante estuvo acompañada por otras dos técnicas: Las Entrevistas en Profundidad y la Revisión Documental. Las entrevistas se realizaron a manera de diálogo

con la gente, en sus casas o lugares de trabajo; conversando principalmente con las mujeres sobre las azoteas, sobre lo que cultivan y lo que allí confluye en cuanto a medicina ancestral y cocina tradicional. Siempre se permitió tanto la grabación como la toma de apuntes, así como el respectivo registro fotográfico, especialmente de sus azoteas.

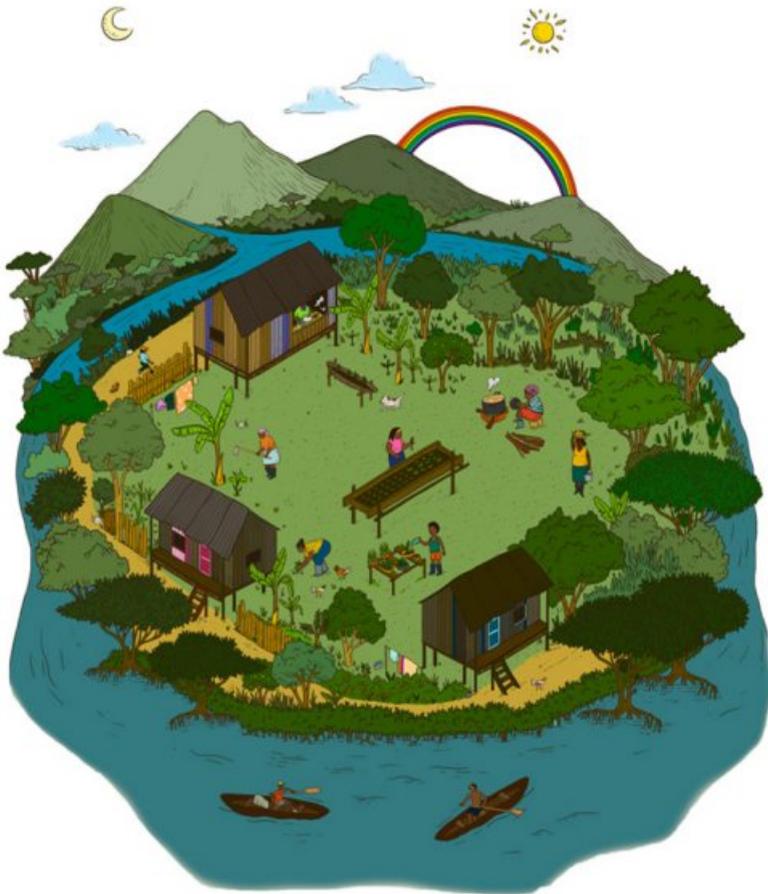
### 3. RESULTADOS

La gente negra de Guapi concibe su universo, su visión de mundo, a partir de tres espacios (Fig. 5) el mundo celestial, el mundo terrenal y el mundo de abajo, en los cuales se hace evidente, desde una concepción de integralidad, la tradición histórica y la religiosidad del afrocolombiano, religiosidad bastante influenciada por el catolicismo. Los tres mundos (que son uno, y todos son reales), se comunican; para eso están los cantos, la música, la danza y los sueños. Los santos y las ánimas de los muertos sirven a la vez de intermediarios. Cada mundo posee sus propias manifestaciones (Vanín, 1993).

Para Escobar (2010) las comunidades negras del Pacífico ordenan lo real de manera específica, a través de categorías particulares, clasificaciones y relaciones, constituyendo todo un modelo local de naturaleza que incluye entre otros principios o rasgos, la clasificación y distinción entre varios mundos, estructurados a lo largo de un eje vertical de arriba-abajo; cada uno de los mundos con rasgos y seres particulares. Por su parte Losonzy (2006) plantea cómo esta representación escalonada del cosmos entre el “Arriba” (la Gloria y el Purgatorio), el mundo humano y el “Abajo”, el infierno, cuya apertura hacia el mundo de los hombres consiste en el cementerio y la selva, se encuentra en forma muy parecida entre los negro-ecuatorianos de la provincia costera de Esmeraldas (Whiten, 1970).

A continuación, se muestra la descripción de cada uno de

## MUNDO CELESTIAL



## MUNDO TERRENAL

**Figura 5.** Cosmograma Afro-Guapi. Ilustración: Mónica Guevara y Lina Durán. Grupo de Investigación Diseño y Sociedad. Semillero. Imagen ConTexto UNICAUCA. 2021.

## **El Mundo Celestial**

A este espacio también se le denomina Cielo o Mundo de Arriba. En él se encuentra Dios, las ánimas de los adultos que en vida fueron muy buenos, como curas o monjas, los angelitos que son las almas de los niños que mueren antes de los siete años, astros como la luna, el sol, las estrellas, y fenómenos naturales como el relámpago, el trueno y el arco iris. A nivel de los astros del mundo celestial, se destaca la luna, de importante connotación al ser regulador, a través de sus diferentes fases, de múltiples actividades adelantadas por las personas en el mundo terrenal: Sembrar y cosechar plantas, corte de madera, navegar, entre otras.

Cuando uno socala el terreno y hay que tumbar árboles grandes, se debe hacer en luna, para que pudran rápido. Si va a sembrar por ejemplo plátano, la semilla se arranca en menguante; si lo hace en luna, se seca (Testimonios de habitantes de Guapi en el 2017).

En relación con las yerbas de azotea, se procura sembrar en menguante, luna que influye en su crecimiento y desarrollo. Para la recolección, generalmente no se tiene en cuenta la luna ya que su uso para aliño es casi a diario, y para medicina se recolecta cuando se necesita. En el caso de plantas para las botellas curadas, dado que su colecta si puede ser programada, se procura coleccionarlas en menguante.

Lo mismo pa'las plantas medicinales, se arrancan en menguante, si lo hace en luna como que no producen tanto efecto. Por eso se dice que en menguante hay más fertilidad, como que las plantas hacen más efecto, curan más rápido (Testimonios de habitantes de Guapi en el 2017).

Aparecen también en este espacio, santos y vírgenes de la religión católica que en Guapi como en la mayoría de comunidades afrocolombianas, fueron reemplazando a las deidades del panteón africano. En cada advocación de un santo católico, de la virgen María, de San José o San Roque, por ejemplo, el africano encuentra su identificación con alguna deidad protectora entre sus

orichas, ya sea Yemayá, la madre del género humano brotado de sus cenizas calcinadas, o Changó el señor del rayo, sincretizado en Santa Bárbara Bendita (Arriaga Copete, 2002).

Para Guapi, importante hacer referencia a su patrona, la Inmaculada Concepción, cuya fiesta los guapireños celebran el 7 de diciembre en horas de la noche con las famosas balsadas (Fig. 6).



**Figura 6.** Balsada y Procesión en celebración a la Inmaculada de Guapi. I. Vasco y E. Hernández, 2019

Embarcaciones y/o planchones acondicionados y organizados por diferentes comunidades y/o instituciones del municipio, donde cada una pasea una imagen de la Inmaculada por el río Guapi, y como punto de llegada se tiene la Muralla, donde las observan y esperan una multitud impresionante de personas. Y el día 8 en horas de la mañana, con la respectiva santa misa y procesión, donde una de las imágenes es paseada por las calles alrededor del centro del poblado, y otras imágenes van en las balsas por el río, pero en esta oportunidad sin el carácter “festivo” que caracteriza los recorridos nocturnos.

La consecución de materiales para organizar las embarcaciones se realiza con días de antelación y su engalanaje (ese mismo 7 durante el día) se constituye en toda una tradición de compartir, entre jóvenes y adultos, donde son los mayores de la comunidad los que orientan su montaje. Se apuesta por la

embarcación más bonita y con más fuegos artificiales. Se funde como vemos, lo religioso, lo sagrado, con lo profano, lo festivo.

En relación con el Mundo Celestial, Rogerio Velásquez (2000) en el apartado Cuentos de la Raza Negra (1959), describe este espacio para el Pacífico chocoano (Neguá, corregimiento del municipio de Quibdó) como un inmenso mar de luces donde el viento azota con fuerza. Se encuentran las vidas de los hombres representadas como lámparas que arden sobre una gran mesa; luminaria cuidada por el ángel de la muerte.

Desde la América afrocaribe, en este espacio están Obatalá o el dios creador (en Cuba la virgen de las Mercedes); Olorum en Brasil (desde el Candomblé) y desde el Vudú, el Gran Muntú en Haití; Olarum, Dios supremo, desde la santería cubana. También encontramos los orichas (espíritus o santos) que corresponden a los Loas de Haití (ver Vidal, 1995). La Santería (religión popular cubana) y el Candomblé (en Brasil) son de origen Yoruba. El Vudú (en Haití) es de origen Bantú. Yoruba y Bantú son dos de las religiones tradicionales más importantes del África subsahariana (Vidal, 2006).

### **El Mundo Terrenal**

También referenciado como la Tierra o Mundo de Aquí. Uno de los espacios a destacar a nivel de este mundo es la selva, denominada también por la gente de Guapi como el monte, el cual desde su concepción como pueblo afro, no es solo ese entorno biológico natural que circunda buena parte del territorio y con el que se interactúa cotidianamente, sino que además es un espacio habitado por los ancestros y por otros espíritus, con los cuales las plantas y animales entran en relación armónica; de allí proviene el poder de las hierbas y de los animales; poder para sanar, proteger y alegrar; fuerzas que también despliegan su hostilidad si son profanadas o transgredidas (Riveros et al, 2014). Es en esencia el espacio donde se recrean las diferentes formas de ver, sentir y de vivenciar la vida (Arroyo, 1995). La selva

está omnipresente en cada guapireño. Es en general, el espacio más transitado por el habitante de la zona; es un universo mítico complejo, extremadamente importante para la sobrevivencia del grupo, ya que el guapireño extrae su subsistencia de ésta y de los ríos que rodean su mundo (Tabares y Ganem, 2004).

El monte es como del territorio de acá del Pacífico, del territorio nuestro. Al monte se le respeta porque se puede uno encontrar algunos espíritus, o picarlo una culebra. Pero al monte se aprecia, porque allí están árboles, animales y plantas que nos sirven. Allí uno caza animales como conejo, paeton. Sin el monte uno no vive (Testimonio de habitantes de Guapi en el 2019).

La zotea aporta muchas plantas de uso medicinal, ancestral. Pero el monte también sabe aportar otras. Que no se dan por aquí en el pueblo o cerca. Muchas de esas plantas las usa es el remediero, por su fuerza que tienen, que les da el monte (Testimonios de habitantes de Guapi en el 2019).

El otro referente importante para la gente de Guapi en el Mundo Terrenal, además de la selva es el río. Oslender (1999) plantea, cómo dentro del sistema organizador e identificador, el río juega un papel central en todas las actividades económicas, domésticas y socio-culturales, y es a la vez el factor principal de identificación en las zonas rurales. Las casas están construidas bien arriba de la tierra sobre pilotes a lo largo de los ríos, toda clase de transporte está basado en el río, mientras que la pesca y la recolección de conchas y otros mariscos contribuyen de forma importante a la alimentación local y constituyen también una fuente de ingresos. La gente viene al río a lavar la ropa, coger agua, y los niños a jugar. El río es además la referencia geográfica más inmediata para la gente del Pacífico Colombiano. En vez de referirse a un asentamiento o pueblo en particular, cuando hablan sobre sus orígenes, mencionan al río correspondiente en cuyas orillas viven. Como explica Alfredo Vanín: “si alguien le pregunta, “De dónde eres tú”, dice, “yo soy del río Chagú”, aquí en Nariño, o “yo soy del río Saija”, en el Cauca; más que hablar

de su pueblo, “primero es el río”.

Camacho (1999) precisa cómo la identidad ribereña y acuática de la gente negra del Pacífico ha sido ampliamente discutida y reconocida (West, 1957; Mosquera, 1998; Oslender, 1999), así como la importancia del flujo de los cursos de agua como símbolo de vida y movilidad para la gente negra. Por su parte, Losonczy (2006) precisa que, el río es, en efecto, el operador mediador que une cada uno de los demás espacios, puesto que uno de los principales criterios de su clasificación es la distancia con relación a él. La escala de proximidad con el río corresponde semánticamente a una gradación de la humanización, en la culturización de los diferentes espacios. Es así como al interior de la selva, apartado del río, se manifiesta como el punto máximo de lo salvaje.

En este Mundo Terrenal o Mundo de Aquí es donde la gente de Guapi trabaja para la subsistencia (Fig. 7), siendo la agricultura uno de los principales medios para ello. Retomando aspectos del capítulo anterior, en los colinos se siembra principalmente arroz, yuca, papachina, maíz, plátano y frutales; como productos de pancoger y si hay excedentes para comercializar o intercambiar a nivel local. A nivel extensivo y comercial se siembra palma africana (*Elaeis guineensis* Jacq.), coco y naidí.

En los patios se siembran algunos productos de pancoger como los cultivados en los colinos, pero a una escala mucho menor. Y a nivel de los patios están las azoteas, donde las mujeres de la casa siembran plantas medicinales y condimenticias.

Los modelos locales de la naturaleza de los grupos negros del Pacífico Colombiano se caracterizan por la centralidad del mundo vegetal. Minerales, vegetales y animales están opuestos en términos de su movilidad. Mientras los minerales están inmóviles y los animales son dotados de movilidad, el mundo de las plantas viaja sin moverse —las plantas se extienden horizontalmente, por ejemplo. Así, las plantas median entre lo que está vivo (lo que se mueve), y lo que no lo está (lo que no se mueve); donde el reino de

las plantas es asociado a lo femenino y los rasgos clasificatorios determinantes son termales, a lo largo de un eje que se extiende de lo caliente a lo frío, incluyendo lo tibio y lo neutral (Escobar, 2010).



**Figura 7.** Monte y Río en Guapi. E. Hdez., 2018.

Otro elemento de importancia en el Mundo de Aquí son las minas de oro, mineral a partir del cual los afro tejen toda una red de creencias y prácticas culturales. Al respecto, Vanín (1998) plantea cómo las historias del oro, y sus efectos sobre los hombres o del espíritu del oro que se resiste a la codicia, abundan como la pobreza. Hay historias de vetas de oro.

En los últimos tiempos entran a la “economía” de muchas comunidades negras del Cauca, los cultivos de uso ilícito, principalmente coca, trayendo las consecuencias negativas que al respecto conocemos para otras regiones del país.

Capaces de darle la vuelta a la tierra, pero que desaparecen como por encanto cuando entre los que trabajan existe alguno avariento o lleno de mala fe. Hay historias de tesoros enterrados junto a los horcones de las casas, entierros que sólo es posible verlos por su llamarada fría, o desenterrarlos un Viernes Santo a las doce de la noche. Pero para hacerse a él hay que armarse de valor y perder la codicia.

Acá en La Tierra están también las ánimas de los difuntos, que rondan y protegen a sus familiares; a éstas se les reza y se les piden favores (Vanín, 1993). Al respecto del culto a los muertos, Arriaga Copete (2002) comenta cómo en las regiones del Pacífico Colombiano, y en general en las de población negra en el país, se encuentra muy extendido el culto a las ánimas, o a las almas de los muertos o finados. Estas prácticas funerarias, obedecen principalmente a la creencia de un pacto que persiste en los vínculos entre los vivos y los difuntos, después de la muerte. Por eso hay que facilitarles el camino mediante ritos como el lumbalú, los cantos, los lloros, o los rezos.

Cuando fallece una persona, en la noche del velorio del cadáver y en las nueve que le siguen, generalmente se acostumbra a depositar un vaso con agua conjuntamente con la imagen del crucificado. El objeto de esta práctica es facilitar al alma del difunto que beba agua y no llegue sediento al más allá (Olivella, 1999: 109) se refiere a esta práctica de manera despectiva:

La ignorancia del vecindario ha recibido como verdaderas algunas consejas, al parecer divertidas, pero que para los ingenuos habitantes traen inquietudes y graves peligros: creen que los espíritus de los moribundos hacen una visita de despedida a los lugares donde permanecieron de preferencia en la vida, visita a la que denominan 'recoger los pasos'. Creen igualmente, que las personas que antes de morir enterraron sus riquezas, vuelven a la vida a los lugares donde están éstas y que permanecen allí en pena (Yacup 1990: 155 - Apartado Guapi 5).

Dentro de las prácticas culturales propias del Mundo de Aquí que nos muestran la estrecha relación entre el negro y su entorno natural, en Guapi está también la ombligada, ritual a través del cual se busca transmitir al recién nacido-a, la cualidad del animal, planta o mineral con el que se ombliga o

cura el ombligo, luego que la partera hace el corte del cordón umbilical. Lo que está en juego en la ombligada es el traslado metafórico o metonímico al cuerpo del niño de una propiedad asociada con la substancia natural. Esto se hace en la creencia que estas propiedades son eficaces en el mundo real y formarán la personalidad del niño. El ombligo funciona así como una interfaz entre los órdenes naturales y humanos. Así, por un principio de similitud, se desea que el niño sea indomable como el tapir, rápido y fecundo como el conejo, o fértil como ciertas plantas curativas; o, metonímicamente, que el oro en su ombligo sea para traerle buena suerte en la minería (Escobar 2010; Losonzy, 2006).

Hace no más un mes, ahora en marzo, ombligué a mi nietecita. Con oro en polvo, canela y guayabo. El guayabo es fuerte, flexible pero duro. (Testimonios de habitantes de Guapi en el 2021).

Jaime Arocha en su texto *Los Ombligados de Ananse* y para la región del Baudó (Chocó), relaciona la práctica de la ombligada con la de las azoteas al plantear lo siguiente (1998: 203): El primero (en referencia a la ombligada) 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. Y complementa más adelante: En lugares del alto Baudó, como Chigorodó, las zoteas siempre tienen cocos en retoño, con los cuales las madres hermanan a su descendencia. Cada niño o niña distingue con el nombre del ombligo a la palmera que crece nutriéndose del saco vitelino enterrado con sus raíces el día del alumbramiento.

### **El Mundo de Abajo**

Espacio ubicado debajo de La Tierra o Mundo Terrenal, conocido también como el Inframundo. Aquí se encuentran ciertos espíritus, visiones o espantos, que aunque se referencian como habitantes de este Mundo de Abajo, hacen constante presencia en el Mundo Terrenal. Motta (2003: 79-80), refiriéndose al territorio

afropacífico plantea que tanto las visiones como los santos pueden circular en Este Mundo, es decir hay desplazamientos del Mundo Superior e Inferior hacia el Mundo Central, pues se establecen las relaciones sociales que están presentes en el fenómeno religioso. Esta trilogía de mundos está en continua relación e interacción.

La visión es un elemento más de ese complejo sistema mítico que permite la interpretación y ordenación de lo culturalmente existente. En este sentido, cuando cae la tarde, mientras las mujeres preparan y reparten la merienda, es posible que aparezcan en el discurso colectivo múltiples referencias pormenorizadas de las visiones. Es en este momento, donde la existencia discursiva de las mismas permite la recolección de aspectos fundamentales de la tradición oral (Restrepo, 2008).

La visión es una cosa, es algo maligno, hace daño a las personas; y el espíritu es diferente, es de una persona que quizá se va a morir...uno está en la casa y escucha que movieron una silla, ejemplo, uno mira y no hay nadie, entonces se dice que es un espíritu de alguien que se va a morir, o que se murió y que está penando, que alguna cosa dejó de hacer o dejó pendiente y entonces es buscar la forma de descubrir qué dejó pendiente y allí la persona no vuelve. (Testimonios de habitantes de Guapi en el 2019).

A continuación, en el contexto que son por excelencia las habitantes del Mundo de Abajo, se referencian las principales visiones, las cuales constituyen parte importante de esa rica tradición oral de la gente negra de Guapi y son soporte en cuanto al relacionamiento que las personas establecen con el entorno tanto social como natural.

Maravedi, el Diablo, es decir fungen como reguladores sociales en cuanto al no cumplimiento de normas establecidas por la comunidad; mientras que otras lo cumplen más en relación a la naturaleza (El Riviel, el Hojaraspaco del Monte, la Madreagua), es decir fungen como reguladores ambientales o ecológicos en cuanto al posible uso desmedido de los recursos naturales. Son

espíritus protectores, controladores del territorio.

Las comunidades negras de San Antonio del Guajú, municipio de Guapi, presentan una cosmovisión propia, donde se presenta un gran peso de visiones mágicas, representadas en figuras míticas como la como la Tunda, el Riviel, el Maravelí, el Duende, etc., que juegan un papel importante en la regulación de la actividad humana hacia el medio y la propia sociedad (FUNCOP, 1996: 48).

### **Visiones en el marco del entorno social**

La Tunda. Mujer que se le aparece a las personas tomando la apariencia de algún familiar o persona conocida, haciéndolos perder de su camino, llevándoselos finalmente al monte (entundaos), lugar donde habita. Se identifica ya que una de sus piernas es como la de un niño y la otra es un molinillo (de madera). En Guapi se habla de La Tunda en relación con los niños y su prohibición de adentrarse en el monte; o en relación con los niños desobedientes, que no hacen caso; también en relación con hombres infieles o que andan a altas horas de la noche, fuera de sus casas o borrachos. En el caso de los niños, la manera de rescatarlos es yendo al monte con los padrinos, padres y familiares; mientras los padrinos llaman al ahijado por su nombre, los otros rezan y otros dicen groserías o malas palabras; se puede ir también acompañado del cura del pueblo o de instrumentos musicales.

Una persona va en el monte, lo entunda; hay un momento que se pierde, no sabe para dónde ir; el camino es ahí y no encuentra la salida; camina todo el día, pasa por la misma parte, que pasó por aquí y no se da cuenta que ha pasado por ahí (Testimonios de habitantes de Guapi en el 2017).

A ella la dejó muda como por diez días; nos fuimos a una finca, las adultas iban a Pianguar y lo dejaban a uno en la casa, entonces le dijeron a uno que uno no podía salir; el caso fue que cuando los adultos volvieron la niña no aparecía, así que se fueron p' al monte, cuando regresaron la niña desmayada, aruñada y no

hablaba, durante diez días no hablaba. La rescata es el padrino; como estaba toda la familia en la finca se fueron con un bombo y la estaban buscando, la van llamando y cuando la encontraron, la tenía sujeta y estaba en una mesa comiendo camarón, porque la Tunda los pone a comer camarón (Testimonios de habitantes de Guapi en el 2017).

Digna Córdoba, en su trabajo de PPE (2017:16), referencia en relación con la historia del barrio San Pablo (Guapi) lo siguiente: Al principio, el barrio lo llamaban la quebrada de la Tunda; porque allí aparecía una mujer bonita, mal peinada y con una pata de palo que siempre cantaba...tundu, tundu, tundu, tres veces; y con ella cargaba un canasto donde echaba los camarones que cogía en la quebrada. Esta señora bonita era la “tunda”. En aquella quebrada los habitantes de este barrio se dirigían allí como primera fuente del preciado líquido para los quehaceres de las casas, para bañar, lavar la ropa y los platos y preparar los alimentos. En las noches era muy difícil conciliar el sueño por que la “tunda” tiraba piedras a las casas asustando a los habitantes de esta comunidad.

El Buque Maravedi o Maravelí. Barco fantasma que navega por las aguas del mar Pacífico; se caracteriza por estar bastante iluminado: fondea en los puertos especialmente durante Semana Santa, con lista en mano llamando a personas que tienen cuenta con el diablo o que han sido malas o cometido mucho pecado. Vanín (1998: 276 - 277) referencia el Buque Maravelí, cargado de espíritus satánicos y esqueletos de endemoniados, el cual fondea en los pueblos cada noche a las doce para llamar a lista a quienes tienen trato con el indigno, mal llamado Mandinga. Es un buque inmenso, negro y silencioso que va arrastrando con la escoria de la otra vida, desapareciendo cuando se intenta fijarlo con alguna luz y dejando brotar terribles voces cuando alguien de cerca pronuncia palabras sagradas. Nina S. de Friedemann (1989) menciona que el Buque Maravedí, cargado de espíritus y esqueletos endemoniados procedentes de otros mundos que están

más allá de las aguas que rodean la tierra. Cuando este buque aparece en este mundo, se le exorciza con cánticos y conjuros para evitar la enfermedad, el naufragio de la canoa o la muerte lejos de la familia.

Antes hacían pacto con el diablo, lo llamaban y se aparecía en un lugar solo y le hacían compromisos: “deme plata y tiene mi vida”, y conseguían. Es un barco...el buque Maravedí... que llega a puerto y llama a pedir cuentas a esos que tienen pacto con el diablo (Testimonios de habitantes de Guapi en el 2017).

En el Mundo de Abajo también encontramos al Diablo, asociado en el Mundo Terrenal con apariciones tales como perros y gatos de color negro o colorao, generalmente de gran tamaño, que se le aparecen a las personas a la media noche, a orilla de los caminos. Como persona, acostumbra aparecer en bailes o casetas, bien vestido, generalmente de negro y con sombrero, quien después de bailar con alguna de las muchachas, se la lleva y esta aparece luego muerta. Sus apariciones también se relacionan con un fuerte olor a azufre. El Diablo es el soberano del infierno, espacio que generalmente se referencia como parte del Mundo de Abajo, y adonde llegan las ánimas de los adultos que en vida fueron malos, a pagar por sus culpas. Algunos mayores de Guapi referencian el infierno como parte del Mundo de Arriba, por debajo del cielo.

En ese entonces había unas niñitas que no se iban a las casas sino que se quedaban jugando esa Rayuela...todo esto era descubierto, todo esto era monte, y esas peladitas jode ahí todo el tiempo y un día se quedaron hasta de noche y estaban jugando cuando salen dos niñitos ¿jugamos? Y empezaron a jugar con las niñas, jugando Rayuela, cuando en eso los muchachitos ya las cogieron de la mano y los dos de aquí hacia allá, ahí con el cajoncito (de la Rayuela), hasta llegar al huevito (Cielo), y ahí se vinieron otra vez; cuando van viendo, que la una sentía calor aquí (en el brazo) y la otra sentía calor acá (en el brazo), y siguieron jugando, cuando después le ven la colita, cuando en eso aquí le

ven las punticas (en la cabeza), los cachitos y ahí fue cuando lo vieron prendido... salieron corriendo y grito, y grito y grito, yo no se quién las defendió, cuentan, porque nosotros llegamos al otro día y encontramos el bochinche. Y ellas quedaron pintaditas por aquí (en los brazos), quedaron quemadas (Testimonios de habitantes de Guapi en el 2017)

Y cuando fue el de la Pollera Colorada, ahí en las Américas también... ¿No se vino el diablo al bailar con las muchachas la Pollera Colorá? ¡Muchachas no vayan a quedarse bailando la Pollera Colorá!... ¡Y no se les apareció el diablo bailando con ellas y quedaron también marcadas!. (Testimonios de habitantes de Guapi en el 2017).

Yacup (1990: 164) refiriéndose a los negros de Guapí dice: admiten la existencia de espíritus malignos que persiguen a la humanidad. Por ejemplo: la Tunda, que aparece en forma de mujer a las orillas de los ríos y en los parajes solitarios y bajo una influencia irresistible, atrae a las personas, las aturde y las enloquece unas veces, y en otras ocasiones las hace desaparecer para siempre. El Duende es el demonio enamorado y travieso que persigue a las jovencitas y se las lleva a las selvas, donde las entretiene con sus caricias. El Guando dizque es un demonio que recorre los caminos solitarios por las noches. La imaginación popular lo presenta dentro de un ataúd sobre una camilla conducida por cuatro espíritus malignos que al encontrar a alguna persona la aplastan bajo el peso de la camilla.

Por su parte el padre Bernardo Merizalde (1921) plantea que los negros son supersticiosos en extremo. En diversos lugares se imaginan que asustan y que habitan los espíritus malignos. A pie juntillas cree cuanto se les refiera incomprensible y misteriosos por extravagante que sea. La patasola es un duende que tiene un mero pie a manera de molinillo, la cual corre a la gente en los bosques, travesea en las casas y se lleva a los niños; en las playas se ven frecuentemente sus huellas. La brujas abundan (...) Las madres ponen en el cuello de sus hijos colmillos de animales y

pepas de algunos árboles para librarlos de las visiones.

### **Visiones en el marco del entorno natural**

El Riviel, personaje que anda en un potrillo mocho, es decir que no tiene la parte de adelante o proa; vaga por ríos, mares y esteros, y se le aparece a navegantes que andan por estos lugares a altas horas de la noche, o realizando pesca en exceso; los hace perder de su ruta la cual recobran sólo al amanecer. Para evitarlo, se acostumbra rezarle un rosario.

El Hojaraspaco del Monte. Personaje que en otras comunidades afrocolombianas como en el norte del Cauca se le denomina Hojarapasquín del Monte. Se referencia como un tronco viejo, con sus pies terminados en pezuñas. Se aparece a las personas adultas que vagan por el monte. Ana Marie Lozonczy (2006:135-139) referencia entre los negros del Pacífico (norte) la presencia de figuras sobrenaturales como la Madremonte, la Madreagua, la Patasola y el Hojarasquín del Monte; en relación con el proteger las profundidades vegetales inextricables de la selva contra la intrusión humana.

Yo lo que sí me tocó mirar fue que hablaban de la Madredeagua y el Toiná...el Toinará...es un cholito, bajitico. Usté está acá en su casa y va por el río y ve la Tonga de agua que viene, y no hay aguacero no hay nada. Yo estaba en el río...profe ¡súbase! ¿qué pasó? ¡Vea esa tonga que viene allá, es la madredeagua! Entonces yo, Padre, Hijo y Espíritu Santo, Señor, San Pedro y San Pablo; y yo pasé mi gente y yo no sentí nada...y esa gente, ¡Ahí! ¡que la profe que va con los niñitos, y la madredeagua! Yo no vi nada y yo iba por el río (Testimonios de habitantes de Guapi en el 2017).

Según Norman Whitten (1992) la interpretación de los habitantes del litoral lluvioso (Ecuador y Colombia) es que las brujas viajan libremente entre los mundos, así como también los espíritus como La Tunda, El Riviel y La Candela, todos los cuales parecen utilizar el mar como punto de entrada. El Barco

Fantasma y la Sirena de Mar también viajan entre el mar y los otros mundos (...) El Diablo, los demonios y las almas malas, vienen del infierno donde habitan. Por su parte Restrepo (1996) referencia para el Mundo de Abajo y para la región del Pacífico nariñense (Tuqueros Negros), unos habitantes característicos de las culturas amerindias, los Tapanos o Gente sin Rabito: “Es así como en el planeta situado inmediatamente debajo de éste, existen unos particulares pobladores que carecen de ano y, por tanto, se alimentan sólo de los olores expedidos por las comidas. Estos seres, denominados los sin culo, son representados por algunos tuqueros (hombres y mujeres cuya principal actividad es la extracción de madera) como totalmente invertidos o con carencias significativas en relación con la figura humana”.

De acuerdo con López Austin (2013) por cosmovisión podemos entender el macrosistema mental que opera de manera dialéctica, como producto y como guía del pensamiento y de la acción de los hombres en todos los ámbitos de la existencia, tanto individuales como sociales. Hay cosmovisiones amplias, englobantes, pertenecientes a enormes colectividades humanas; y las hay restringidas, comprendidas en las mayores, que se van subdividiendo hasta llegar a la intelección del mundo propia de cada individuo. Puede afirmarse, por tanto, que todo ser humano se encuentra sumergido mentalmente en una cosmovisión particular bajo cuyos cánones, históricamente cambiantes, percibe y actúa sobre su entorno y en su propia interioridad.

Por su parte, Francisco Castro (2006) afirma que aun con estas precisiones, el asunto de la cosmovisión sigue enfrentando la crítica de un pensamiento occidental objetivista y etnocéntrico, que la considera como una construcción ideológica ilusoria, basada en creencias improbables, transmitidas mediante relatos —frecuentemente diferentes— de individuos cuyo origen étnico, condición socioeconómica y nivel de ilustración, los descalificaría, a su juicio, para ser tomados en serio y queda reducida al ámbito de las leyendas, los cuentos, el folklore.

Contrario a la anterior afirmación, para Escobar (2010) la construcción del mundo natural practicada por los grupos negros del Pacífico, como ha sido mostrado por los etnógrafos, puede verse como constituyendo una compleja gramática del entorno o modelo local de naturaleza. El modelo constituye un código cultural para la apropiación del territorio; esta apropiación implica elaboradas formas de conocimiento y representaciones culturales de un universo cognoscitivo original (Losonczy, 2006) o un universo denso de representaciones colectivas (Restrepo, 2008) que es considerado por algunos como una adaptación a las rápidas transformaciones sociales y económicas (Whitten, 1992, Quiroga, 1994, Arocha, 1991). Donde el ambiente natural (los ríos, el mar, el monte) ha proveído el sustento por varios siglos; esto significa que el mundo natural tiene una presencia íntima en el imaginario cultural de estos grupos (Escobar 2010).

Imaginario cultural que para el Pacífico Colombiano es un espacio acuático que liga la naturaleza con la construcción de la identidad. En esta región, el río es vida, salud, es experiencia geográfica y punto de referencia que dota de sentido de pertenencia localizada, individual y colectiva. Las actividades económicas, domésticas y socioculturales están íntimamente ligadas al cauce de los ríos. El río constituye, para las comunidades negras del Pacífico, materia viva en la cual Dios manifiesta su poder, su voluntad y sus milagros. Es un ente espiritual que conjuga la vida y la muerte de los pueblos del Pacífico (Web Banrepcultural #HablemosDelRío, 2020). Todas estas apreciaciones se resumen en la Fig. 8.

#### **4. CONCLUSIONES**

La expresión Pacífico conlleva la naturaleza como fuente de vida, como espacio primario de la vida y la cultura. Los ríos como unidades de producción, de parentesco y de cultura, lo contienen todo. Se trabaja y se produce en sus partes baja, media

y en sus cabeceras. Se trabaja el oro, la pesca, la madera y la agricultura. De la naturaleza brotan los relatos y las adivinanzas. Las plantas y los animales tienen espíritu y en algunos encarnan poderes y virtudes. Las plantas curan por eso (Sánchez y Leal, 1995).

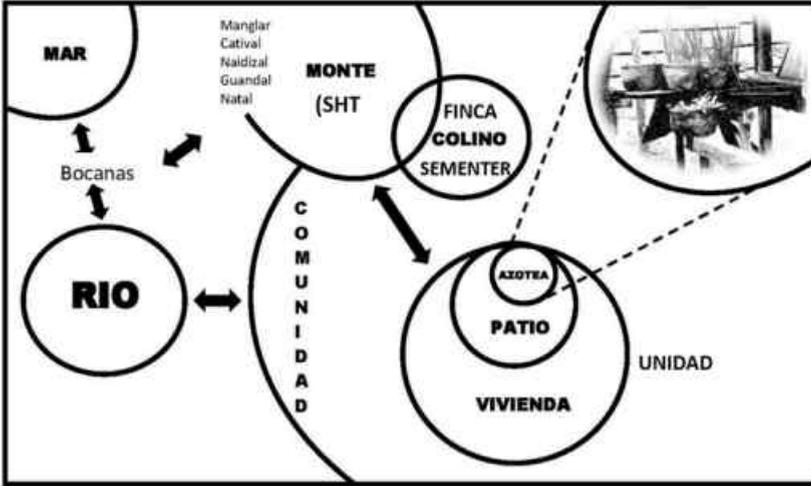


Figura 8. Azoteas y Territorio Afro en Guapi. Elaboración propia.

Para acercarnos a esos modelos locales de naturaleza, a los imaginarios culturales que ligan la naturaleza con la construcción de identidad, se hace imprescindible en el marco de los trabajos etnobotánicos, etnobiológicos, de los estudios bioculturales, abordar el tema de la cosmovisión y a su interior el de los cosmogramas como referente central, esto independiente de la pregunta que se tenga como investigador. Entendiendo, como dice Jon Landaburu (2002) en el texto *Palabras para Desarmar*, que la cosmovisión no es una simple representación del mundo -como podría serlo un mapa- sino algo tal vez semejante a lo que hoy se llama “carta de navegación”, que implica no sólo la representación de los lugares y entidades, sino también, una memoria y un conocimiento de cómo comportarse en las distintas

situaciones. Implica conceptos, pero también normas y valores.

Desde el curso Culturas, Cosmovisiones y Naturaleza del Doctorado en Etnobiología, orientado por el profesor Hugo Portela (2017) se nos planteaba que para acercarnos a la cosmovisión hay que ir detrás de la práctica, no del concepto; partir de la convivencia con las personas con las que se trabaje. Acercarnos a esos seres entre reales y no reales que construyen todas las sociedades; al pensamiento mítico, entendiendo el mito como historia sagrada, verdadera, ejemplar, con una función social que interpreta el orden y el sentido de la vida.

En el caso particular de las azoteas, se hace necesario dar cuenta de los elementos que como población afro soportan este espacio-práctica y que de manera directa o indirecta influyen en la pervivencia de estas. Donde lo religioso, o las fases de la luna en el mundo celestial; los espacios como el río o el monte, o prácticas como la ombligada en el mundo terrenal; y las visiones en el mundo de abajo, principalmente aquellas que tienen que ver con el entorno natural; dan cuenta de la ya planteada estrecha relación de la gente negra del Pacífico con su entorno natural circundante, a partir de lo cual se (Re)construye el acervo de conocimientos y prácticas, en articulación con las poblaciones tanto indígenas como de ascendencia europea con las que se compartió y comparte el territorio.

## 5. BIBLIOGRAFÍA

- ARRIAGA COPETE, Libardo. (2002). Cátedra de Estudios Afrocolombianos. Nociones elementales y hechos históricos que se deben conocer para el desarrollo de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, o lo que todos debemos saber sobre los negros. Ingenieros Gráficos Andinos S.A. Colombia.
- CASTRILLÓN, Carolina, Martha Martínez, Milton Gabriel Puentes Galindo, Ronald Efrén Sánchez Escobar, Jairo Tocancipá Falla, (2015). Conocimiento local y riesgo por tsunami en Guapi,

- Territorios e identidades de la gente negra en Colombia. Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo (editores). Fundación Natura, Ecofondo, ICAN. Santafé de Bogotá.
- DANE. (2018). Censo Nacional de Población y Vivienda 2018. Página web [dane.gov.co](http://dane.gov.co).
- ESCOBAR, Arturo (2010). Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes. Editorial Envión. Popayán.
- LOSONCZY, Anne-Marie (2006). La Trama Interétnica. Ritual, Sociedad y Figuras de Intercambio entre los grupos Negros y Emberá del Chocó. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Instituto Francés de Estudios Andinos. Bogotá, Colombia.
- OSORIO, Carlos Enrique (2016). Representaciones y Epistemes Locales sobre la Naturaleza en el Pacífico Sur. Tesis Doctorado en Ciencias Ambientales – UNICAUCA. Popayán.
- OSLENDER, Ulrich (1999). Espacio e Identidad en el Pacífico Colombiano. En: de montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia. Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo (editores). Fundación Natura, Ecofondo, ICAN. Santafé de Bogotá.
- RESTREPO, Eduardo (2008). Conocimiento local: saberes y cosmovisiones afrodescendientes. En: Cátedra de Estudios Afrocolombianos. Aportes para Maestros. Axel Rojas-Coordinador. Universidad del Cauca. Popayán.
- RIVEROS, Alexander y otros (2014). ETNOCIENCIA. Perspectiva Pedagógica de los Estudios afrocolombianos para la enseñanza de las Ciencias Naturales. Alcaldía Mayor de Bogotá, 2014.
- SÁNCHEZ, E y Claudia Leal, (1995). Elementos para una Evaluación de Sistemas Productivos Adaptativos en el Pacífico Colombiano En: Economías de las Comunidades Rurales en el Pacífico Colombiano. Memorias. Proyecto Biopacífico-Minambiente-PNUD/GEF. Santafé de Bogotá.
- TABARES E., y Gánem A. (2004). Identidad y género en las azoteas de Guapi y ríos aledaños. En: Revista ANTROPACÍFICO Vol.

2 Núm. 2. Popayán.

- VANÍN, Alfredo (2018). *Las Culturas Fluviales del Encantamiento. Memorias y Presencias del Pacífico Colombiano.* Universidad del Cauca. Popayán.
- VIDAL, M. S. (1995). *La Cultura Africana y su Influencia en la Cosmovisión Afroamericana.* En: *Lengua y Cultura* (Prado, Triviño y Vidal). Material de Apoyo Licenciatura en Etnoeducación. CEAD. Universidad del Cauca. Popayán.
- VIDAL, M.S. (2006). *Pensamiento de las Culturas Tradicionales Africanas.* Conferencia Licenciatura en Etnoeducación - Universidad del Cauca. Santander de Quilichao.
- WHITTEN NORMAN, E. (1992). *Pioneros Negros. La Cultura Afrolatinoamericana del Ecuador y de Colombia.* Centro Cultural Afroecuatoriano. Quito – Ecuador.
- YACUP, Sofonías (1990). *Litoral Recóndito.* 3ª edición. Talleres Editoriales del Departamento. Popayán.

## **AGRADECIMIENTOS**

El presente documento es parte de las publicaciones de la tesis de doctorado del autor principal titulada “Etnobotánica de las azoteas, práctica agrícola ancestral de la gente negra en el municipio de Guapi - Cauca, costa pacífica colombiana. Universidad del Cauca. Facultad de Ciencias Naturales, Exactas y de la Educación. Doctorado en Etnobiología y Estudios Bioculturales. Popayán, defendida el mayo de 2021 bajo la tutoría de la Dra. Olga Lucia Sanabria Tiago. Es parte de las actividades de postdoctorado de Anairamiz Aranguren Becerra, con una beca de Scholar Rescue Fund 2022-2024.