

**FILOSOFÍA AFRO-INDO-  
ABIAYALENSE**  
ESCUELA DEL PENSAMIENTO  
RADICAL  
Buenos Aires, Argentina

**INVITACIÓN A LA REVISIÓN DE LA  
HISTORIA  
DEL BAJO SINÚ**

**Carlos Manuel Zapata Carrascal**

**Epílogo**  
Eugenio Nkogo Ondó  
&  
Fernando Proto Gutiérrez



Versión ampliada y corregida de la Obra  
aprobada por la Secretaría de Educación  
Departamental de Córdoba, Colombia, para  
ascender al grado catorce del escalafón  
nacional docente el 27 de septiembre de 2013.

Autor

Copyright © Carlos Manuel Zapata Carrascal

Todos los derechos reservados

Ministerio del Interior. Dirección Nacional de  
Derechos de Autor

Editor Lic. Carlos M. Zapata Carrascal

Calle 29 No. 26-26

Lorica, Córdoba

E-mail: [carza5822@hotmail.com](mailto:carza5822@hotmail.com)

[sinumarca@hotmail.com](mailto:sinumarca@hotmail.com)

Cel. 301 771 77 06

Cuarta edición: 2015

Impreso en los Talleres de Kyke Soluciones

Cra. 6 No. 33-35 Montería – Córdoba

ISBN: 978-958-58700-3-1

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con autorización del titular de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Código Penal).



A la memoria de  
Carlos Zapata Polo y Sara Carrascal Jiménez,  
quienes lo dieron todo por sus hijos, propios y  
ajenos,  
en la casa de La Manga.





## AGRADECIMIENTOS

Agradezco los apoyos de las siguientes personas y entidades en el proceso de creación de este libro.

Eugenio Nkogo Ondó. Filósofo nacido en Guinea Ecuatorial. Por abrir, como Eleggua, la senda del camino sin retorno de la conexión afro-abyayalense, para transitar conjuntamente hacia la consecución de la tarea liberadora Descolonial/Decolonial transatlántica, la cual deben cumplir los pueblos sometidos, para que al religarnos con las raíces de la cuna de la humanidad, África, redimensionemos las primeras diásporas y contactos intercontinentales pre coloniales, al igual que la resignificación de las experiencias cimarronas y antiesclavistas, tras los desarraigos modernos causales de las opresiones contemporáneas.

Fernando Proto Gutiérrez. Joven filósofo y promisoría figura de la intelectualidad argentina, director, por mérito propio de la Revista de Filosofía Afro-Indo-Abyayalense (FAIA), desde la cual se dieron a conocer en el ciberespacio los escritos pioneros de esta obra. Su pro actividad, disposición permanente para concretar y promover proyectos académicos, en especial escritos, se convirtieron en el imán motivador para terminar y publicar este libro.

Alexis Zapata Meza. Con la calidez de su trato, divulgación entusiasta y paternal de las estructuras narrativas, tendencias antropológicas e ideológicas vanguardistas, caso Giro Decolonial, que deben ser aprendidas, confiere sentido al verso arteliano “En

que salto de sangre nos encontramos o en que canción Yoruba nos mecimos, tú y yo juntos, como hermanos”.

Nelson Castillo Pérez. Educador y escritor cordobés. Con sus excelentes y sabrosos ensayos sobre el Ser caribeño, además de la estimulante valoración que hizo al borrador de este libro desde su condición superior de hombre de letras, contribuyó a articular las fuerzas subyacentes que sirvieron de apoyo al alumbramiento de este escrito.

José Hipólito Palomo Zurique. A partir de sus altas cualidades docentes, integra la enseñanza con la narrativa para cualificar a sus estudiantes y enaltecer el intelecto del Bajo Sinú con sus obras continuadoras de la recuperación de la memoria histórico-cultural regional. La invitación que me hizo a la Tertulia Palabrosis, aportó una de las piezas claves para lanzarme tras la hipótesis de la conexión afro-abyayalense en relación con el nombre de Lorica.

Roberto Yances Torres. Escritor y promotor de cuanta actividad cultural y social conduzca al bienestar de San Bernardo del Viento, en donde ancló para filtrar en sus escritos micro históricos el riquísimo acervo folclórico, anecdótico y popular que pese a la desatención gubernamental, aún sirve de marco al deteriorado romance ambiental del Río Sinú con el Mar Caribe. También es una especie de mecenas local preocupado por la condición de vida de los hombres y mujeres que en medio de afujías económicas, conservan, difunden y se apoyan en la tradición étnico-cultural para existir.

Luis Miguel Pico Román. Maestro de maestros,

pionero consagrado a la educación ambiental, la formación ciudadana y al apadrinamiento de toda iniciativa cultural y ecológica que permita concretar, aunque con dificultad, la amigabilidad de la sociedad bajosinuana y cordobesa con la naturaleza. Sus precisas, humanas e inteligentes apreciaciones, aceraron el hilo conductor descolonizador y sistémico que orientó este trabajo

Nicolás Ramón Contreras Hernández. Comunicador social por naturaleza, traído al mundo por Yemayá en las olas del Mar de Tolú, Sucre. Creador e impulsor de la Red independentista del Caribe, asesor y acompañante crítico de los procesos etnoeducativo en el Caribe colombiano, primero en informarme de la conexión afro-abyayalense prehispánica basada entre otros en las investigaciones de Ivan Van Sertima y cuyos aportes al respecto se presentan en este texto. Fogonero incansable de la causa desalienadora más importante del siglo XXI, la descolonización/decolonización de los pueblos de Abia Yala.

Antonio Dumett Sevilla. Poeta loriquero con pensamiento y sensibilidad artística intercultural; integrador, por la herencia libertaria de sus ancestros, de la inédita causa pro defensa del Estado palestino autónomo y del anti sionismo. Aportó generosamente documentación específica del Archivo General de la Nación —AGN— para escribir gran parte del primer ensayo de este libro.

Nicolás Corena Guerra. Gestor cultural, micro-historiador, docente del Liceo Politécnico del Sinú y de la I. E de Los Higales, junto con Antonio Dumett Sevilla y otros inquietos académicos locales,

al atreverse a proponer para el bien de la investigación y verdad histórica el cambio de la fecha fundacional de Lórica, sin pretenderlo, sembró la pesquisa para moldear este escrito.

Lázaro Cantero Pérez. Personaje de una capacidad artístico- folclórica privilegiada que integra, por las fuerzas telúricas que le subyacen, el Griots africano con el juglar caribeño, creando, componiendo, orientando, apadrinando y divulgando, la más de las veces mediante su portentosa voz, la diversidad de manifestaciones populares de Córdoba y el Bajo Sinú en especial. La complacencia interna que reflejaban sus ojos el día que le leí el primer borrador de este libro, fueron como la aprobación desde el fondo de la Cultura popular regional a la iniciativa escritural que emprendí.

Prospero Cardozo Araujo. Educador y gestor de originales actividades contextualizadoras de la Filosofía y Ciencias Sociales con las raíces ancestrales Zenúes y afrocolombianas, problemáticas, personajes y necesidades de la región. Desde su sistémica y desprejuiciada visión del mundo, aportó el elemento complementario al rigor académico de esta obra.

José Domingo Llerena López. Amigo y vecino solidario en Barranquilla, crítico social contra las injusticias de todo tipo, lector avezado de las realidades que nos afectan, pero en grado sumo, de las lecturas enriquecedoras que busca diariamente para parecerse cada vez más a los lectores obreros del poema de Brecht.

Gustavo Díaz Naar. Changó en Lórica para Manuel Zapata Olivella. Con sus anécdotas sobre lo

que decía “El Viejo” y reiteradas alusiones a sus “Consejos del Diablo”, como Manuel denominaba a sus máximas enseñanzas producto del procesamiento de la sabiduría popular, me acercó al Ser humano tras el prestigio del Ekobio Mayor. Con su fallecimiento, le quedé debiendo a él, y por su conducto a Lorica y el mundo literario, la publicación de esas enseñanzas.

Abel Angulo Ávila. Heredero junto con sus hermanos Alfonso y Beatriz de una singular sensibilidad humanística, que combinada con la identificación y valoración de situaciones y personas destacadas para la recuperación de la memoria histórico-cultural de la región, aportó el hombro y la escucha necesarias para no desfallecer en medio de las increíbles dificultades económicas asociadas a la escritura de este y otros libros.

Caín Contreras Valdés. Historiador loriquero, quien proporcionó la investigación de sus maestros universitarios sobre la Contrarrevolución de los pueblos de las sabanas de Tolú y del Sinú, con la cual avancé en el proceso de revisión de la historia de la región bajosinuana desde finales del siglo XVIII y comienzos del XIX.

Al pueblo de San Bernardo del Viento, que desde febrero de 1990, me acogió en condición de educador del Colegio Departamental Enrique Olaya Herrera hasta 1995. En especial, agradezco a la Señora Bertulia Terán, sus hijos y familiares cercanos.

A los directivos, educadores, estudiantes y padres de familia de la Institución Educativa Técnica y Etnoambiental San Francisco de Asís de San

Bernardo del Viento, en donde desde 1.996 a 2.005 ejercí como Rector (e) y luego desde 2.006 a 2.015 desempeñé la docencia. Les multiplico en la memoria de la gratitud las invaluable acciones de apoyo que han tenido para conmigo.

A Santa Cruz de Lorica, junto con San Bernardo del Viento, mis ciudades de adopción y a las cuales me debo desde 1.990.

Organización Afrocolombiana Residente en el municipio de Santa Cruz de Lorica, OAREL. El apoyo logístico de su secretaria hasta 2014, fue decisivo para darle vida a éste y otros libros que aguardan para ser publicados.

A las personas que en el marco de las relaciones sociales en que he estado inmerso en Barranquilla, Lorica, San Bernardo del Viento, Santa Marta y Buenos Aires, directa e indirectamente están vinculadas con mi proyecto de vida profesional y ciudadano, en el cual la escritura y lectura que realizo se convierten en terapia mental y un medio de edificación personal soportado por esas vivencias y contactos.

Al igual que a todos que al leerlo, puedan seguir construyéndolo, ya sea en el imaginario personal o retroalimentándolo, para acercarnos a una mejor lectura de la realidad histórica de donde proviene.

“Antes era válido acusar a quienes historiaban el pasado, de consignar únicamente las «gestas de los reyes». Hoy día ya no lo es, pues cada vez se investiga más sobre lo que ellos callaron, expurgaron o simplemente ignoraron. «¿Quién construyó Tebas de las siete puertas?», pregunta el lector obrero de Brecht. Las fuentes nada nos dicen de aquellos albañiles anónimos, pero la pregunta conserva toda su carga”.

*Carlo Ginzburg. El Queso y los gusanos.*

“Todo historiador es revisionista”.

*José Carlos Chiaramonte*

“Mucha gente pequeña, en muchos lugares pequeños, harán cosas pequeñas, que transformarán el mundo”.

*Proverbio africano*

“Afirman los cosmonautas que desde el espacio extraterrestre la serpiente de piedra de la Muralla China aparece como una cadena más entre las montañas. Hecho asombroso que nos siembra la ilusión que el hombre tiene en sus manos la fórmula para salvar la vida y el planeta: hacer de la cultura un paisaje armonioso con el hábitat natural. ¿Qué se necesitaría para realizar tal utopía? ¡Descolonizar y desalinear la mente del hombre!”.

“Son muchas las vendas que tenemos que quitarnos de los ojos para poder ver lo que se oculta detrás de las palabras alienadoras”.

*Manuel Zapata Olivella*





# ÍNDICE

<b>PRESENTACIÓN</b>	<b>1</b>
<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>31</b>
<b>PARTE I</b>	<b>65</b>
<b>INVITACIÓN A LA REVISIÓN DE LA HISTORIA DEL BAJO SINÚ EN EL SIGLO XVIII</b>	<b>65</b>
<b>PRETENSIONES INICIALES</b>	<b>67</b>
<b>EL ORIGEN DE ESTA REVISIÓN</b>	<b>73</b>
<b>MÁS ALLÁ DE LOS ARCHIVOS COLONIALES</b>	<b>79</b>
<b>JUAN PIMIENTA Y/O JUAN DE TORREZAR DÍAZ PIMIENTA: ¿DOS O MÁS NOMBRES PARA UNA MISMA PERSONA?</b>	<b>85</b>
<b>LA RUTA UTILIZADA POR ANTONIO DE LA TORRE Y MIRANDA: OTRO TEMA A REVISAR</b>	<b>95</b>
<b>ANTONIO DE LA TORRE Y MIRANDA: PIEZA VITAL DEL ENGRANAJE ILUSTRADO- REFORMADOR EN EL BAJO SINÚ.</b>	<b>103</b>
<b>ANTECEDENTES FUNDACIONALES E INVISIBILIZACIONES ÉTNICAS</b>	<b>109</b>
<b>HACIA LA BÚSQUEDA DE REFERENTES FUNDACIONALES HISPÁNICOS A MEDIADOS DEL SIGLO XVIII</b>	<b>123</b>
<b>LA ÉPOCA Y SUS PROBLEMAS INTERPRETATIVOS</b>	<b>135</b>
<b>LORQUEROS: PATRIOTAS Y/O REALISTAS</b>	<b>139</b>

<b>PARTE II</b>	155
<b>APUNTES PARA INTENTAR UNA RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICA AFRO-ABORÍGEN EN EL CARIBE COLOMBIANO</b>	155
<b>¿UTOPIÁS? Y DOGMAS</b>	157
<b>ORICO(A), LO LORICA, LORIGA, ORIKA Y LORICA</b> 161	
<b>ÁFRICA EN ABYA YALA: OTRA POSIBLE CONEXIÓN AFRO-INDÍGENA DETRÁS DE LAS RAÍCES DEL NOMBRE DE LORICA</b>	185
<b>NOTAS</b>	237
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	241
<b>CYBERGRAFÍA</b>	245
<b>EPILOGO I</b>	247
<b>AFRICANOS, AFRODESCENDIENTES O LA SIMETRÍA HISTÓRICA Y CULTURAL</b>	247
<b>EPILOGO II</b>	265
<b>AMOR, PERDÓN Y LIBERACIÓN</b>	265

## PRESENTACIÓN

Más allá del análisis sobre fechas y nombres relacionados con fundaciones hispánicas en la región bajosinuana<sup>1</sup> de la provincia colonial de Cartagena, se quiere invitar a que la reflexión educativa asuma procesos que contribuyan a la superación de vacíos académicos y tradicionalismos que la memoria colectiva sostiene en contra de la evidencia documental.

De paso, se aportan herramientas crítico-conceptuales susceptibles de ser aplicadas en otros contextos, sobre el entendido que si para Lórica, San Bernardo del Viento, Chimá, Ciénaga de Oro, Cereté, Montería, San Carlos y San Pelayo, hasta ahora, por versión inicial de Severo J. García, se mantiene la certeza de haber sido fundadas por quien no lo hizo, es posible que para otras poblaciones colombianas haya ocurrido lo mismo.

Al cuestionar la fecha fundacional para Lórica, se le aporta en la misma dirección a otras poblaciones, coincidental y supuestamente fundadas por Juan de Torrezar Díaz Pimienta.

---

<sup>1</sup> Cenú o Sinú, es el nombre de la región geográfica del departamento de Córdoba ocupada por el Valle del Río homónimo, el cual en su parte baja, recorre un área en donde convergen los ecosistemas de la Ciénaga Grande de Lórica, estuarinos y el litoral Caribe, en donde la arteria fluvial desemboca formando un amplio Delta, el de Tinajones, en el municipio de San Bernardo del Viento. Fue epicentro en su zona media de la Comarca aborígen del Finzenú, en la época colonial sirvió de despensa a la Provincia de Cartagena y otras regiones del Virreinato de la Nueva Granada, y antes de quedar dentro de la jurisdicción de dicho departamento, integró el Bolívar Grande junto con Sucre, Bolívar y Atlántico. Con la desviación del Río de su anterior desembocadura en Cispatá y la construcción de la Carretera que comunica a Cartagena con Montería, decayó su importancia naviera, económica y cultural.

Por limitación geográfica, aunque dejando el camino abierto para extender indagaciones similares en otros espacios, se toma por foco de atención el caso de Santa Cruz de Lorica, y por vecindad y adopción del autor, San Bernardo del Viento.

El libro está constituido por el entrecruzamiento de dos ensayos elaborados a partir de las inquietudes suscitadas desde 2011 por la iniciativa de un grupo de académicos<sup>2</sup>, quienes fueron encargados por la Alcaldía de Santa Cruz de Lorica para presentar al Concejo, una propuesta de cambio en la fecha fundacional del 3 de mayo de 1740 al 24 de noviembre de 1776, señalándose como “fundador” a Antonio de la Torre y Miranda, ante la presentación de pruebas recogidas en el Archivo General de la Nación —AGN— sobre la ausencia en dicha localidad de Juan de Torrezar Díaz Pimienta en la fecha objetada.

Esta situación, generó reflexiones acerca de la falta de consenso sobre el mencionado evento fundacional y el nombre de la población, convirtiéndose desde entonces en constante fuente de aclaraciones en relación con las temáticas afines a los dos focos de indagación inicialmente identificados, los cuales por el respeto de la opinión pública a los que han escrito sobre ellos, se dan por incuestionables.

De allí, el título general: *Invitación a la revisión de la historia del Bajo Sinú*, ante el hallazgo, como resultado del cruce de los textos más conocidos en la región, de más de una evidencia respecto a la falta de

---

<sup>2</sup> Nombro, por autorización expresa, entre otros, a Antonio Dumett Sevilla.

unanimidad entre los escritores leídos acerca de la presencia de Juan de Torrezar Díaz Pimienta en el Sinú entre 1740 a 1744 y la procedencia del nombre de Lórica.

En el primer ensayo, *Invitación a la revisión de la historia del Bajo Sinú en el siglo XVIII*, se demuestra la no presencia de Juan Torrezar Díaz Pimienta entre 1740 a 1744 en la provincia de Cartagena.

Pero también, se realizan reflexiones asociadas a ese tópico y al período en mención, como la ruta utilizada por Antonio de la Torre y Miranda para llegar a Lórica; los propósitos de las expediciones de ese militar español; las alternativas para fijar el 3 de mayo como fecha fundacional hispánica y los intereses tras la participación de sectores dominantes y subalternos en la primera fase del proceso de independencia.

Este primer texto, va más allá del título que lo enmarca, utilizando argumentos para convocar al examen mencionado y tender un puente entre los temas objetos del llamado a la revisión con los principales sucesos políticos y sociales que se presentaron en la región en el período de transición de la Colonia a la vida republicana.

Los temas específicos que sirven para concitar a la revisión, se transforman en pretextos, para analizar la historia regional desde una perspectiva mucho más amplia de la que hasta ahora se ha empleado localmente para comprender el pasado de esta parte del Caribe colombiano, lo cual tiene que ver con la falta de articulación entre los hechos y las estructuras económico-sociales internas, y entre estas y las macro tendencias internacionales que a lo largo

del siglo XVIII influyeron en las dinámicas de las Colonias europeas en Abya Yala/América<sup>3</sup>.

Desde esa óptica, la invitación que se hace, también incluye los impactos en la región de los conflictos entre Inglaterra, Francia y España. Estas situaciones, se relacionan con la creciente importancia estratégica de Lorica en el contexto de la defensa militar de la Provincia de Cartagena y la búsqueda por parte de las autoridades establecidas en la cabecera provincial de mecanismos para el control de un sector elitista de aquella.

Lorica, en el momento de la llegada de Antonio

---

<sup>3</sup> La *Agenda Latinoamericana* que publica Koinonía, en el artículo “Abya Yala, nombre continental” trae la siguiente información: El Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, que se reúne cada 4 años, desde 1977 en adelante admitió como nombre del Continente «ABIA YALA», del idioma kuna. En idioma kuna «Yala» significa tierra, territorio. «Abia» significa «agujero de la sangre», «madre madura», «virgen madura», «tierra en plena madurez»...Abya-Yala es el término con el que los indios Kuna denominan al continente americano en su totalidad. La elección de este nombre fue sugerida por el líder aymara Takir Mamani, quien propone que todos los indígenas lo utilicen en sus documentos y declaraciones. “Llamar con un nombre extranjero nuestras ciudades, pueblos y continentes —argumenta él— equivale a someter nuestra identidad a la voluntad de nuestros invasores y a la de sus herederos”. La propuesta de Takir Mamani ha encontrado una favorable acogida. (Tomado de: <http://grafosgliglicos.blogspot.com/2008/06/abya-yala-nombre-continental.html>)

Alberto Croce, en el artículo “Un nuevo marco regional”, de la Fundación SES, escrito en mayo de 2008, incluye la siguiente nota: “Abia Yala (Abonosad-Yala): nombre que dan los kunas a lo que hoy se conoce como América. La cultura kuna sostiene que ha habido cuatro etapas históricas en la tierra, y a cada etapa corresponde un nombre distinto de la tierra conocida mucho después como América: Kualagum Yala, Tagargun Yala, Tinya Yala, Abia Yala. El último nombre significa: territorio salvado, preferido, querido por Paba y Nana, y en sentido extenso también puede significar tierra madura, tierra de sangre” Tomado de:

[http://www.observatorylatinamerica.org/pdf/articulos/marco\\_regional\\_ACC-may08.pdf](http://www.observatorylatinamerica.org/pdf/articulos/marco_regional_ACC-may08.pdf)

de la Torre y Miranda al Sinú, por la desconexión entre la periferia y el centro administrativo, además de los no tan aislados o dispersos habitantes que aquel congregó, estaba dominada por familias con tal poder de decisión, que el propio congregador de pueblos llamó a sus cabezas visibles los “Magnates”.<sup>4</sup>

Se trataba de familias que en razón a los dominios económicos, sociales, políticos y religiosos que habían consolidado; años más tarde, en vísperas, durante y después de la Guerra de independencia con España, elevaron a su máxima expresión los obstáculos que habían colocado a la gestión congregadora y defensiva emprendida por De La Torre y Miranda, para participar de lo que aún no está bien conocido en el Caribe colombiano como la “Contrarrevolución de los pueblos de las Sabanas de Tolú y del Sinú (1812)”<sup>5</sup> a la declaratoria independentista cartagenera.

Esas circunstancias, conllevan a pensar que entre 1739, cuando es creada la Capitanía aguerra en Lorica, y 1740, en que la misma población se convierte en la primera Parroquia de Vecinos Libres en el Partido del Sinú, pudo darse algún acontecimiento generador de la tradición fundacional hispánica erradamente atribuida a Juan de Torrezar Díaz Pimienta.

La denominación Santa Cruz, está claramente

---

<sup>4</sup> MORENO DE Ángel, Pilar. Antonio de la Torre y Miranda Viajero y Poblador. Planeta. Bogotá, 1993, p. 48.

<sup>5</sup>Al respecto, es esclarecedor el trabajo homónimo de la autoría de Armando Martínez Garnica y Daniel Gutiérrez Ardila, editado por la dirección cultural de la Universidad Industrial de Santander en 2010.

ligada a esa posibilidad, pero obviamente, no encaja con el mes en que llegó Antonio de la Torre y Miranda a esta localidad (noviembre), por lo que cualquier vínculo de este militar español con una presunta fundación en mayo 3, históricamente relacionada desde tiempos del Emperador Constantino con la conmemoración alrededor de ese símbolo cristiano, queda descartada.

Es probable, encontrar vínculos entre la tradición religiosa y la denominación Santa Cruz, por la presencia de la congregación franciscana en esta localidad al igual que en otras de la región a mediados del siglo XVIII.

Ahondar en esta posibilidad, relacionada en términos generales con las misiones franciscanas en este Continente y en especial en el Bajo Sinú, podría constituir un filón investigativo importante.

He ahí otra invitación a la investigación histórica, porque sin descartar la posibilidad que la indagación sugerida alcance a precisar el hecho que establezca tardíamente la fundación hispánica, tiene vigencia retomar la propuesta del Doctor Fernando Díaz Díaz, en el sentido de abordar el tema fundacional en el marco de un “proceso de organización (1739-1776) y no una única fecha, ya que la fundación como acto jurídico es difuso en el tiempo”(1993, p. 66).

Por los reconocimientos que Fernando Díaz D. concede a poblamientos antecesores de ese período, de acuerdo con la tesis descolonial de fondo que soporta esta revisión, es preferible ampliar las opciones para ir más atrás e incluir la presencia de sectores subalternos y de los pueblos aborígenes en la



historia, que para algunos solo comienza con hechos al frente de los cuales estuvieron europeos.

La validez de esta posibilidad, se convierte en elemento sustancial para construir la justicia reparativa y recuperación de la memoria histórica que permita comprender y valorar a profundidad la vida de los pueblos originarios de Abia Yala/ América, más allá de la llegada de los europeos. También, contribuye a redimensionar el concepto de historia que subyace en el imaginario colectivo, al tomarse como inicio de la vida social y cultural de los asentamientos humanos en este continente, las fechas fundacionales hispánicas y de otros colonizadores europeos.

Tan monumental subvaloración por la historia pre-colonial del Abia Yala, incluye otras tantas divulgaciones a favor de los invasores europeos, caso por ejemplo la denominación “descubridores”.

En el segundo ensayo, *Apuntes para intentar una reconstrucción histórica afroaborigen en el Caribe colombiano*, se recurre a una hipótesis que busca recuperar raíces inter-étnicas, en razón a que también, ante la evidente falta de unidad de criterio entre los estudios asociados con la procedencia del nombre del actual municipio de Santa Cruz de Lorica, se consideró adecuado explorar otras alternativas, tratando de encontrar nexos con la diáspora africana, en especial entre la voz Yoruba Ori y el nombre Orika, esta última considerada hija del legendario líder cimarrón Benkos Biohó y Wiwa.

No se trata de hacer historia ficción o ficcionar a partir de los desacuerdos que presentan los textos más conocidos en la región respecto al origen del

nombre del municipio de Loriga, sino precisamente hacer notar esta carencia de unanimidad, invitando a la lectura de lo que solo es una posibilidad investigativa entre otras que pueden emplearse para llenar ese vacío.

IncurSIONAR investigativamente en ese sentido, para ir tras la posible conexión afro-abiyalense en relación con la procedencia del nombre de la otrora “Perla del Sinú”, es preferible, antes de acudir, a un vocablo latino (Loriga), para explicar esa denominación, cuando en contraposición, se aboga por la búsqueda de un origen más cercano y a favor de la valoración de los vínculos entre Kunas y Zenúes, incluso, entre estos y los negros, como se induce hipotéticamente en el segundo de los ensayos que integran este libro.

De paso, se aprovecha para introducir elementos desmitificadores sobre la presencia pre-colonial negra en lo que preferimos nombrar como Abia Yala/América, en razón al respeto y valoración de la cultura originaria de este continente, la cual entra a desconocerse, al institucionalizarse aniversarios, cumpleaños y conmemoraciones de las localidades colombianas solo a partir de los mal llamados “descubrimientos”, “fundaciones” y/o refundaciones.

Lo que se ha analizado sobre el nombre de Loriga, permitió hacer mucho más visibles e integradas las prácticas sociales de la población originaria de este Continente y las principales culturas africanas, antes y durante las diásporas esclavizadoras.

Aunque desde hace algún tiempo es evidente la

desconexión organizativa y política en el país de los movimientos indígena y afrocolombiano, desafortunado e inadecuado divorcio étnico-popular que tiene en el Estado al principal impulsor, puesto que al interior de las estructuras gubernamentales y en las legislaciones para cada etnia se han dispuestos espacios y normas que dificultan proyectar acciones conjuntas de manera permanente, se pretende encontrar estos lazos que debieron existir en el pasado, no tan solo para incentivar gestas comunes y necesarias hacia futuro, sino también para favorecer el fortalecimiento de la memoria histórica ligada a la presencia de estos pueblos.

En este texto, al hacer referencia a la división político-administrativa republicana en donde en gran parte vivieron los primeros Zenúes y otros pueblos originarios, la cual sirve de escenario geográfico principal al contenido de este libro, el nombre del departamento al que se alude se encontrará escrito con v o b.

En cualquier caso, de lo que se trata es de mostrar que en asuntos de grafías como este, el convencionalismo de los que usamos el idioma, no es incompatible con ciertas normas sobre la lengua de una comunidad de hablantes establecidas por la Academia.

Al emplear la palabra “Córdova”, se quiere recordar la manera como escribía su primer apellido el militar y héroe patrio en cuyo honor y al margen de otras denominaciones más contextualizadas a la región (Sinú, Cenú, Entreríos), la bancada parlamentaria que incidió en la creación de este

departamento determinó que debería llamársele así.

Al decir Córdoba, se tiene en cuenta una disposición reciente tomada por la cabeza de la rama ejecutiva de este departamento, con el fin de remplazar lo que venía escribiéndose de manera distinta, tal vez considerando que así se escribe desde vieja data la población homónima en España y el padre de José María Córdoba Muñoz, Crisanto, prefería escribir su apellido inicial con b y no v.

Independiente que el uso de la v en José María Córdoba, provenga de una decisión muy individual o colectiva, porque se dice que tal forma de escribir su apellido está relacionada con la V de las victorias militares alcanzadas por el “Mariscal de Ayacucho”, esa fue la que tuvieron en cuenta los congresistas antioqueños, al tener en su momento mayores curules y por tanto más poder en el legislativo nacional colombiano para orientar el nombre de la mencionada territorialidad segregada del Bolívar Grande.

Si se quisiera realizar un acto de soberanía histórico-cultural, para desatar los fuertes nudos de las influencias de las elites económicas y políticas antioqueñas que de manera creciente han venido influyendo en los rumbos del departamento de Córdoba, las actividades conducentes al reconocimiento nacional y fuera de Colombia de los valores étnicos, ancestrales, culturales y geográficos, deberían estar por encima de las advertencias para escribir ese nombre de una u otra forma.

Y también, si al cuestionar la escritura de Córdoba, lo que en el fondo se quiere es censurar una supuesta traición a Bolívar, por la oposición armada

a su autoritarismo, entonces habría que hilar más delgado en el análisis del momento histórico en que se produjo la muerte de José María Córdova Muñoz en la población del Santuario, Antioquia, el 17 de octubre de 1829, considerando que no sólo él, sino José Prudencio Padilla y otros, fueron ejecutado directa o indirectamente con la aprobación del indiscutible Libertador.

¿Quiénes y qué factores en los que estaba inmerso Simón Bolívar, llevaron a que aceptara la eliminación física de quienes tantas gestas militares liberadoras realizaron?

La verdad es que en otros contextos, caso Río Negro, en donde habitó por mucho tiempo, luego de su nacimiento el 18 de septiembre de 1799 en Concepción, se acostumbraron a su forma peculiar de apellidarse, pese a ser Masón y por ello sepultado en las afueras de una de las poblaciones colombianas cuyo catolicismo no se pone a prueba.



## INTRODUCCIÓN

Al tratar de hacer recuperación histórica y aportarle a la descolonización<sup>6</sup>, el énfasis se hace en no seguir denominando “fundaciones” a lo que los propios españoles llamaron “refundaciones”. Siendo un ejemplo típico de esto, el afán por establecer hitos fundacionales hispánicos posteriores a los asentamientos previos, que aunque no se hayan realizado con los formalismos institucionales monárquicos, indudablemente fueron producto de las necesidades humanas para satisfacer la convivencia, independiente del momento

---

<sup>6</sup> En el marco de este trabajo, se emplea este término articulado con la Desalienación : « (...) izamos banderas para navegar por las aguas del « Mar Proceloso » de América, donde aún nadan los monstruos de las alienaciones y los prejuicios(...) Nuestra exploración tiene un objetivo concreto : descolonizar y desalienar la mente del amerindio-afroeuropo(...) La génesis de toda alienación es el hecho por el cual una fuerza extraña al sujeto lo impulsa a asumir una conducta ajena a su propia idiosincrasia para comportarse con una identidad que lo niega » (Zapata Olivella, Manuel. La Rebelión de los Genes. 1997 : pp. 12.13.) . En ese sentido, los aportes de Zapata Olivella, han sido hilvanados con el proyecto epistémico conocido como Giro Decolonial(Aníbal Quijano) o Pensamiento Crítico Decolonial (Walsh, Mignolo, 2002), « el cual se trata de una empresa intelectual que intenta enfrentar críticamente los legados de la colonialidad, este pensamiento reclama el derecho a pensar a partir de la propia experiencia, en lugar de adaptar, a las circunstancias de la periferia, las maestrías de los maestros del centro. La decolonialidad pone el énfasis, en la ruptura con el diseño colonial e imperial de la geopolítica del conocimiento y en la subalternación epistemológica, ontológica y humana que esta geopolítica promovió » Semejante a la solicitud de Zapata Olivella, es la que hace desde África Achille Mbembe, quien evidenciado en su discurso la misma necesidad desalienadora, afirma « que los obstáculos a la recuperación de la propia identidad en el imaginario colectivo del África se rastrearán a una serie de negaciones. Siendo la más poderosa, la incapacidad de los africanos de representarse así mismos, de hablar con la propia voz o de recuperar una identidad « africana » ».

histórico en que fueron protagonizadas por hombres y mujeres portadores de Cultura.

Por lo tanto, la historia de las sociedades de Abia Yala, no comienza con las fundaciones hispánicas. No podemos seguir cayendo en el error de hablar de prehistoria e historia, utilizando las fundaciones agenciadas por los europeos, y en el peor de los casos las “refundaciones”, convertidas por algunos en las primeras, ante las incertidumbres de aquellas, como hechos definitorios para datar la entrada en la historia (hecha a imagen y semejanza del modelo europeo modernizador).

Y no lo podemos hacer, no obstante los procesos de hibridación socio-culturales que se generaron fundamentalmente tras las violencias directas y simbólicas hacia las sociedades originarias del mal llamado continente americano, porque como evidencia del valor cultural de los pueblos aborígenes sometidos “a sangre y fuego” en nombre de Dios y la modernidad burguesa, luego de tantas formas de dominaciones In Situ y desde afuera del continente, en medio de los colonialismos, neocolonialismos y hegemonías de los Imperios contemporáneos, lo que ha soportado la existencia de las poblaciones sometidas a los propósitos del Capitalismo extranjero alimentado con el arrodillamiento de criollos y nuevas elites nacionales parasitarias y vende patria, son las fuerzas de las manifestaciones culturales fraguadas desde la llegada de los primeros habitantes a este territorio.

San Bernardo del Viento, para mostrar un caso, antes de la llegada de Antonio de la Torre y



Miranda, fue asentamiento de diversos grupos poblacionales, lo cual confirma lo inmediatamente dicho. En esta población, para reafirmar la subestimación por antecedentes resaltados en otras partes como espacios para enriquecer los estudios arqueológicos, poca atención se ha prestado a las insistencias del escritor y gestor cultural Roberto Yances Torres respecto al Conchal localizado cerca al corregimiento de José Manuel de Altamira, lo mismo que a los hallazgos de Cerámica y hasta de Orfebrería en las Playas del Viento.

Vale la alusión, para hacer notar que sin proponérselo, por la fijación de los criterios hispánicos fundacionales, algunos, no solo para el caso de San Bernardo del Viento, sino también para Lorica, ante la urgencia de fijar fechas y los correspondientes nombres de los fundadores asociados a tales eventos, subvaloran los procesos socio-culturales y demográficos antecedentes, recurriendo a interpretaciones que los mismos hispanos ni siquiera expresaron de la manera como ahora se quiere asumir con pretensiones de llenar vacíos que la presencia e historia escrita por los colonialistas europeos no dejaron para la posteridad.

Algunos autores, reconocen “largos procesos de fundación”, pero luego, acuden a una posición incoherente con lo establecido. Seguidamente, un ejemplo:

(...) es preferible establecer un proceso de organización (1739-1776) y no una única fecha, ya que la fundación como acto jurídico es difuso en el tiempo. Razón por la que se

prefiere la realizada por Antonio de la Torre y Miranda por su solidez administrativa y punto de vista histórico (Díaz, D., Fernando, 1994, p.66).

He ahí la recurrencia al pensamiento descolonizador, puesto que como se dice en el argot popular, “no queda ni bien” que después de tanto tiempo de vida republicana, se hagan conversiones a fundaciones. Siendo el peor de los intentos, justificar cambios en las fechas tradicionalmente aceptadas fundacionales, aduciendo que al estar estas propuestas revestidas por los actos, símbolos y normas establecidas por las autoridades hispanas para tales sucesos, eso debe ser suficiente para definir el asunto.

Por “Fundación” debe tomarse el establecimiento inicial de la población. “Fundar”, en esta acepción, es igual a asentamiento original o el proceso que condujo a darle vida social a determinado territorio, ya que insistir en la adopción de los eventos coordinados por los adelantados, encomenderos, conquistadores y otros emisarios de la Corona española, con el fin de llenar el “requisito fundacional” de cualquier población, es desconocer que la historia de las sociedades abiyalenses arrancó mucho antes, concediéndole de paso mayor relevancia a eventos que impactaron negativamente a las culturas ancestrales y se convirtieron en factores que aún pesan a la hora de valorar nuestro patrimonio.

En apoyo a lo dicho, Orlando Fals Borda, citado en el proyecto de acuerdo enviado por la Alcaldía de Lorica al concejo de esa ciudad, precisa, al

referirse al concepto de Fundación:

Existe confusión al respecto debido al afán de relacionar los hechos fundacionales con las epopeyas de los conquistadores españoles. No hay razón para ello. Como se entiende que Fundar es el complejo de actos dirigidos a edificar o construir un poblado, resulta evidente que los pueblos de indios encontrados en el Sinú, sabanas y depresión Momposina (como en otras partes) por los españoles ya estaban fundados y no pudieron ser otra cosa que visitados (Alcaldía Municipio de Santa Cruz de Lorica, 2011, pp. 6-7).

Aunque el citado investigador también habla sobre fundaciones hispanas, las cuales por supuesto debieron estar asociadas a los pueblos creados totalmente por los españoles; en el caso de Lorica y otras poblaciones, existe el reconocimiento de las refundaciones efectuadas por Antonio de La Torre y Miranda, lo cual es confirmatorio de los asentamientos antecedentes. Al respecto, precisa Fernando Díaz D.:

Desde noviembre de 1774, cuando empezó la empresa por la Isla de Barú, hasta marzo de 1778, cuando fundó San Onofre, es decir, en el lapso de tres años y cuatro meses, Antonio de la Torre y Miranda realizó seis expediciones a partir de su centro de actividades que fue Cartagena de Indias

En total, fundó 21 nuevos pueblos y refundó 23, algunos de los cuales se hallaban antes de su llegada (...) (1994, p 74).

En efecto, el militar español, tituló uno de sus

principales documentos elaborado en 1794 y con posterioridad a las actividades reformadoras borbónicas encomendadas por el Virreinato: *“Noticia individual, de las poblaciones nuevamente fundadas en la Provincia de Cartagena, caminos que se han abierto, de los Canales, Ciénagas y Ríos que se han hecho, con expresión de las ventajas que han resultado a la propagación del Evangelio, al Comercio y al Estado”*.

Una de las enseñanzas descolonizadora es la de erradicar esas prisas por retomar inconscientemente la huella de la dominación colonial, lo cual implica la búsqueda de nuevos paradigmas en donde se deje la fijación por la fecha y el nombre del personaje fundador.

Proceder en contravía de esta necesidad reivindicativa, independista e ideológicamente descolonizante, es aportarle involuntariamente al afianzamiento en el imaginario colectivo y documentación histórica de los criterios hispánicos fundacionales y por esa vía reafirmar imposiciones contrarias a la verdad.

Posiciones como esas, inevitablemente y sin proponérselo, conducen a ratificar la mentira según la cual la historia de los pueblos de Abya Yala/América se inicia con la llegada de los invasores europeos, mal llamados “descubridores”. Eso cobra sentido, al firmarse que España es la Madre-mare-patria, cuando los orígenes del poblamiento primitivo de este continente, al igual que el de Europa, dice que sus más antiguos habitantes procedieron de múltiples lugares, luego de la inicial gran Diáspora libre y nómada que partió de la cuna de toda la especie humana, situada

en el sureste africano.

No podemos aceptar como madre patria a España, puesto que nuestras raíces están en la costa occidental y centro de África. La propia península ibérica, tiene en los iberos, de allí su nombre, el sello imborrable de la procedencia negra de su población más antigua. El sur y oeste de Europa, genética y hasta culturalmente, tienen la huella indeleble de las influencias migratorias de pueblos del norte africano.

Sobre lo anterior, el inglés Martín Bernal en *Atenea Negra* demuestra que el tronco lingüístico afro-asiático, originado en el oriente africano es la base de todas las lenguas.

En contraposición, es justo reconocer que uno de los avances más importantes de las Ciencias Sociales en Colombia en los últimos años, lo constituye la cualificación de la investigación histórica en el Caribe. Los estudios desde y con contenidos histórico-regionales caribeños, gradualmente han contribuido a demoler, junto con otros similares efectuados en otras partes del país y el extranjero, el vetusto edificio conceptual y metodológico construido por la historiografía única, oficial y homogénea que impedía comprendernos en medio de la diversidad y los ocultamientos heredados de la historia escrita por “los vencedores”.

Para que se tenga una idea de la producción sobre la historia del Caribe colombiano, se hace un paréntesis con el fin de remitir a uno de los trabajos más completos sobre el tema. Se trata de *Bibliografía histórica del Caribe colombiano*, compilada por Sergio P Solano de las Aguas. Al

mismo, puede accederse en:

*[ciruelo.uninorte.edu.co/pdf/BDC73Parte1](http://ciruelo.uninorte.edu.co/pdf/BDC73Parte1)*.

Igual valoración habría que hacer de la complementariedad de los enfoques críticos descoloniales y decoloniales, por cuanto el primero enfatiza en la erradicación de las secuelas de la dominación material por parte de las metrópolis colonialistas europeas, mientras el segundo se centra en la superación de los aspectos simbólicos alienantes heredados de aquella.

Aun así, en la memoria colectiva y en algunos espacios académicos, lo que algunos historiadores colombianos contemporáneos caribeños han construido, desmitificando e innovando, al igual que los aportes de los pensadores descolonialistas y decoloniales, no se ha asimilado del todo, necesitándose que el sistema educativo, circuito social más afín a las Ciencias y a la investigación histórica, se empodere de todos estos avances, con el fin de poder hacer de los logros alcanzados, apoyos esclarecedores que permitan entendernos mejor con base en una justa revisión del pasado.

En esa dirección, aunque en relación con los primeros años de la época republicana, están encaminadas las investigaciones realizadas por los historiadores Sergio Paolo Solano de las Aguas y Roicer Alberto Flórez Bolívar, quienes en la Revista Historia Crítica No 34 editada por la Universidad de los Andes, defienden la visibilización de los grupos étnicos y sectores poblacionales subalternos.

Así por ejemplo, sostienen, en apoyo de la tesis de este texto acerca de la necesidad de valorar los asentamientos poblacionales que lograron

sostenerse en medio de la adversidad de los procesos socio-económicos asociados con las herencias de las dinámicas colonizadoras

Para el caso del Bolívar Grande se da como un hecho un período republicano sin indígenas, produciéndose una imagen muy parcializada sobre su composición étnica y social, y su identidad colectiva, al insistirse sólo en el estudio de los afrodescendientes. Esto se ha acompañado de una especie de división disciplinaria en torno al estudio de los grupos étnicos, relegando el de los indígenas al campo de la arqueología y de la antropología, e invisibilizándolos en los estudios históricos sobre la República (2007, p. 93).

Esta invisibilidad, según los investigadores mencionados, se explica entre otras, por las siguientes razones:

En primer lugar, la herencia de la imagen mestiza de la mayoría de la población colombiana proyectada por las elites de finales del período colonial y de la primera centuria republicana (...) cuestión que condujo al deliberado interés en esconder a la población negra y a las comunidades indígenas detrás del mestizaje, o reduciendo a todos sus habitantes a la condición de ciudadanos. En segundo lugar, se presume que desde finales de la Colonia las comunidades indígenas del Bolívar Grande habían desaparecido debido a una supuesta extinción de la población de nativos y la transformación de sus antiguas comunidades en distritos, o en agregaciones de

éstos, sobreviviendo en la República sólo el resguardo de San Andrés de Sotavento (Tuchín). En tercer lugar, la existencia de una historiografía sobre la cuestión agraria que, al solo interesarse en los conflictos en torno a la propiedad territorial, redujo al resguardo indígena a la simple condición de una jurisdicción especial e hizo a un lado a la comunidad étnica que lo habitaba, a la que sumió en la categoría de campesinado pobre (2007, p. 94).

Complementa la citación, la referencia que realizan José Polo Acuña y Ruth Gutiérrez en Territorios, Gentes y culturas libres en el Caribe colombiano (Historia social del Caribe colombiano. (Territorios, indígenas, trabajadores, cultura, minorías e historia), en donde con el fin de evidenciar otros poblamientos distintos a los establecidos por los españoles, retoman respectivamente de Fabio Zambrano en Historia del poblamiento del territorio de la región Caribe de Colombia y de Hermes Tovar en Convocatoria al poder del número: censos y estadísticas de la Nueva Granada, 1750 -1850, lo siguiente:

Por otro lado, valles y riberas de los ríos Magdalena, Sinú, San Jorge, Cauca, Cesar, así como la zona de la depresión Momposina, el canal del Dique y elevaciones como las Montañas de María, las serranías de Abibe, San Jerónimo y Ayapel, se encontraban pobladas por negros cimarrones agrupados en palenques, y gentes de distinta procedencia y color que fueron conocidos en algunos censos del siglo



XVIII como “libres de varios colores”, y “arrochelados” en otros contextos (2011, p. 14).

Estimativos conservadores sostienen que en la segunda mitad del siglo XVIII pudo haber entre palenques y rochelas unas sesenta mil personas esparcidas por llanuras, valles, sierras y serranías del Caribe (2011, pp. 14-15).

Para proporcionar mayor soporte documental, se traen a colación las palabras del historiador Dolcey Romero Jaramillo, quien al referirse a “la desmovilización de los palenqueros de los Montes de María nucleándose en 1713 en un nuevo poblado: San Basilio de Palenque”, dice:

Con esto se inauguraba el tránsito de palenques, a feligresía o parroquias de negros, práctica que seguirá operando en el Caribe colombiano durante el siglo XVIII, con la cual algunos palenques y muchas de las antiguas rochelas pasaron a la esfera poblacional institucional con la categoría de sitio, feligresía, parroquias y vice parroquias, que a la postre fueron reconocidas o refundadas por las políticas poblacionales de José Fernando de Mier y Guerra y Antonio de la Torre y Miranda (2009, p.62).

Teniendo en cuenta los soportes teóricos precedentes y otros que siguen en esta introducción, este trabajo, construido desde la particularidad regional e histórica y a partir de una bibliografía permeada por inconsistencias, así como de los aportes de la filosofía crítica y de la investigación histórica regional, está dirigido precisamente hacia los docentes y población escolar que acepta, al igual

que gran parte de la ciudadanía, ideas que no se corresponden con las dinámicas históricas acaecidas antes de la invasión europea a Abya Yala/América, durante la dominación colonial y el inicio del período republicano en Colombia.

Por esta razón, para incentivar la investigación escolar, incluso, por parte de círculos sociales y ciudadanos interesados en profundizar en los acontecimientos que sirven de basamento a la vida contemporánea; para realizar este trabajo, solo se efectuó un cruce entre los textos históricos más populares en la región del bajo Sinú, para identificar las cuestiones a rebatir, como también, para ponerlas en contacto con documentos proporcionados por la historiografía más reciente en el Caribe colombiano, teniendo por propósito propiciar la confrontación y esclarecimiento desde estos.

Haciendo un poco de pedagogía, se desea posibilitar la resignificación de los programas de estudio en la educación básica y media, en donde el desplazamiento de la enseñanza y del aprendizaje de la ciencia histórica por una mezcla insulsa de las Ciencias Sociales, ha conducido a una especie de atomización y superficialidad de contenidos, lo cual no permite la apropiación veraz de los hechos y procesos históricos regionales y nacionales.

Hoy, tiene más significado la sentencia “el que no conoce la historia está condenado a repetirla”, por las falencias que se notan en las nuevas generaciones en el conocimiento básico de lo acaecido en la historia del país y en especial de la región en donde residen. Sobre todo, en los hechos que involucraron forzosa y deshumanizadamente

a los pueblos originarios de Abia Yala/América y los africanos desarraigados de sus nichos geoculturales, puesto que la apropiación crítica y desmitificadora de los sucesos ajustados a los intereses políticos e ideológicos de las metrópolis colonialistas y elites contemporáneas que han impuesto sus condiciones de dependencia en todas sus formas, es una de las principales condiciones en que debería ejercerse la docencia para cualificar la formación y participación ciudadana.

Es por ello, que urge prestar mayor atención a la Historia como centro del aprendizaje de las Ciencias Sociales, situación que en estos días de creciente dominio de las tecnologías de la información y comunicación (TIC) por parte de los muchachos, se posibilita por las amplias posibilidades de acceso a las bases de datos, archivos y consultas en la Red de redes.

En un mundo cada vez más globalizado por efecto de las TIC, articular la particularidad a la generalidad y viceversa, tiene más sentido en los estudios sociales, situación que en el marco de este trabajo, se traduce en hacer historia local como complemento de la investigación histórica regional, considerando que si bien esta última ha obtenido importantes logros en las tres últimas décadas; en regiones como el bajo Sinú, lo cual podría valer para otras partes, aquella se percibe como algo muy general, incluso hasta desconocida, posibilitándose con esa relación el que puedan incentivarse investigaciones micro que de manera simultánea tributen y tengan un marco referencial más amplio.

En ese proceso, la Escuela tiene mucho por

hacer, más en estos días, cuando no es cierto que la Historia haya llegado a su fin. En la Colombia contemporánea, esto tiene evidentes hechos que permiten refutarlo, tal es el caso de la reedición de la Violencia, que ocupa poco espacio en los programas escolares, necesitándose comprender mejor el pasado lejano y reciente, para conducirnos hacia una situación en donde el alcance de verdades de todo tipo y por parte de todos, sea el requisito principal para transitar hacia la convivencia anhelada, lo cual obliga a desempolvar los trasfondos de las problemáticas que más afectan al país, entre ellas por supuesto la Violencia económica, social, comunicativa, política, paramilitar, parapolítica y delincuencial, pero también, de profundizar en sus orígenes, cuestión que no solo implica relacionarse con la globalidad, sino también con la particularidad.

Una de las principales razones para ligar lo global con lo particular en el marco de la historia regional, está dada porque las fragmentaciones territoriales, desconexiones y falacias sobre los procesos históricos, han relegado los conocimientos, valores y aportes de los sectores sociales y poblacionales que los discursos y dinámicas estatales en gran parte no han permitido emerger suficientemente, privando a la sociedad en su conjunto de informaciones, potencialidades y acerbos diversos que aún esperan poder contribuir a la construcción de una nación más autónoma, reivindicadora de sus ancestralidades, justa y objetiva respecto a las participaciones étnicas y en función del bienestar de sus mayorías.

En ese orden de ideas, es preciso hacer notar la oposición entre el discurso neoliberal que publicita la suspensión de la “obsesión latinoamericana con el pasado”, cruzada neo-conservadora que entre otros tiene en Andrés Oppenheimer a uno de sus principales defensores con su libro *¡Basta de historias!*, y la urgente necesidad que tiene la nación colombiana por intermedio de todos los agentes educativos, que no solo de la Escuela, en centrar la atención en la recuperación de la historia del país, como un medio para reconocer y afrontar los conflictos contemporáneos asociados con la violencia y las posibilidades de mitigación y supresión.

Recuperar el interés por la historia, aún la más remota en Colombia, no es incompatible con “la urgente preparación para competir mejor en la economía del conocimiento del siglo XXI” (Oppenheimer, Andrés, 2011, p.10).

A favor de la recuperación curricular de la materia de historia, Jorge Orlando Melo, participante de la comisión asesora de la ley general de educación, ante la desatención del ministerio de educación nacional a sus recomendaciones, recordó que nunca sugirieron que en los planteles colombianos solo se estudiara la ciencia sociales, sino la historia, geografía, ciencias sociales y educación para la democracia, cada una como área propia. Hoy, todo ha quedado reducido, por mandato de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (O.C.D.E) y sus pruebas PISA a competencias ciudadanas, y en el caso de filosofía, a la fusión de esta con lengua castellana en

la mal llamada lectura crítica.

Las naciones que se destacan en educación formal, sobre todo en las pruebas PISA, no lo son tanto por tener buenos índices económicos y de bienestar social, sino porque al lado de ese indiscutible fundamento estructural, el tejido familiar y la sociedad en general transfieren altas expectativas a las nuevas generaciones y educadores, sobre la base de la alta valoración de la tradición histórico-cultural.

Lo que se quiere reiterar, contrario a lo argumentado por Oppenheimer, es que en países como el nuestro, la falta de atención en la historia reciente, por un lado, está impidiendo a la juventud y a la ciudadanía en general, participar mejor en los procesos de Paz que inevitablemente deben darse para insertarnos no de manera forzada en los circuitos del mundo globalizado, mientras que de manera complementaria, la ignorancia de los sucesos antiguos, puede ser un factor que incida en no encontrarle sentido al estudio de los acontecimientos más contemporáneos, los mismos, que desde una perspectiva nacional y de cara con las macro tendencias del capitalismo, deben ser comprendidos como complejos procesos sometidos a las influencias de intereses económicos y políticos extranjeros.

Hacer tabula rasa del pasado, borrar y cuenta nueva, puede ser una acertada recomendación efectuada desde los círculos y elites que dominan el comercio mundial capitalista, en momentos en que tal sistema económico pasa por una de sus peores crisis, en razón a que ello permite olvidar las causas

y factores de las desigualdades socio-económicas entre las mayorías de personas que habitan en los países objeto de las dominaciones continuas por parte de las metrópolis y centros de poder internacional. Pero no puede ser la mejor opción a implementar en los sistemas educativos y grupos sociales de las naciones dependientes y sometidas a los dictámenes de las corporaciones que controlan el nuevo orden mundial.

Si la justificación que las organizaciones multilaterales vinculadas con la administración de los sistemas educativos en el mundo occidental aducen para no “obsesionarnos con la historia”, es que en tiempos de globalización comercial, soportada por la revolución científico-técnica, la educación formal debe girar alrededor del conocimiento, entonces la respuesta alterna no puede ser otra que la de recuperar la memoria histórica, que también es acceder al conocimiento que ha sido distorsionado, empleando métodos de investigación con base en las tecnologías de la información, todo ello para redimensionar y valorar la identidad invisibilizada.

Posibilitar el acceso a la historia social de los sectores marginados, grupos subalternos y las mal denominadas minorías étnicas, es apuntar en dirección a la consecución de justicia histórica para los genocidios epistemológicos de que habla el portugués Boaventura de Sousa Santos (2010).

Otra cosa muy distinta, es que en ese proceso de reapropiación de la historia, no la que escribieron e hicieron escribir los vencedores, insistamos en los errores que no permiten a la educación pública

potenciar las cualidades del pensamiento relacionadas con el desarrollo de la capacidad crítica. Esa tendencia educativa, que tiene en la instrucción, en el transmisionismo de datos desconectados de los problemas de la sociedad, su principal manifestación, está a favor de la desmemoria y precariedad de los verdaderos conocimientos que necesitamos para poder participar en proyectos de transformación social.

En ese sentido, ni siquiera estamos relacionándonos con el conocimiento adecuadamente, puesto que si la mayor parte de la información asociada con la vida escolar se encuentra en base de datos a las cuales es posible acudir sin mayores dificultades, resulta un contrasentido que en la Escuela se persista en su transmisión oral, aplazándose la oportunidad para problematizar, dialogar, confrontar o convertir el saber en un medio para cualificar las operaciones de pensamiento que deben permitir el diseño de los proyectos de sociedad acordes con los intereses sociales, económicos, políticos, ambientales y culturales de las mayorías que acceden a los planteles administrados a distancia por el Estado.

Por otra parte, el fortalecimiento de los estudios históricos regionales se justifica, porque en paralelo, el tema de la regionalización en Colombia está al orden del día, ante las dificultades del centralismo administrativo para continuar controlando el acontecer histórico soportado por la tendencia federativa o si se quiere, basada en realidades territoriales y socio-políticas muy diversas. Así como por causa de un Estado que al adelgazarse para dar



cuerpo a las privatizaciones y en función de los reordenamientos del capitalismo global, simultáneamente con los beneficios generados hacia los pocos sectores detentadores de los poderes económicos y políticos, ha conducido a mayores desequilibrios y desigualdades sociales, situación que se evidencia más en los territorios rurales y semirurales y en las periferias de las grandes ciudades, reiterándose con ello la necesidad de valorar las características y necesidades de las regiones del país tradicionalmente objeto de la marginalidad e imposición de modelos políticos y económicos estandarizados ajenos a sus tradiciones culturales y afinidades geográficas.

La regionalización, se convierte en invitación para fortalecer los estudios históricos locales, en la medida que estos contribuyan a consolidar identidades cambiantes y como en el caso de este trabajo, dilucidar procesos que algún sector de la academia e imaginario colectivo dan por verdades incuestionables.

Las propias dinámicas demográficas, culturales, socio-económicas y políticas, entre otras cosas caracterizadas por las migraciones internas, el establecimiento de poderes subalternos, las hibridaciones culturales y en especial por el aumento de las precariedades para satisfacer las necesidades básicas de las poblaciones, sumado a los problemas ambientales que multiplican los riesgos para garantizar formas de vida dignas y amigables con la naturaleza, se han convertido en incontrovertibles indicadores a favor de la búsqueda de articulaciones y cualificaciones del conocimiento

de las realidades más cercanas.

El gradual fortalecimiento del centralismo estatal, asociado a los lineamientos que desde el exterior del país se han impuesto en el marco de los recientes modelos económicos, vienen dando poco margen de maniobra administrativa a unas entidades territoriales que por el escalamiento imparable de las precariedades en las condiciones de vida, al ser insuficientes para atender las problemáticas locales y departamentales, deberían buscar fórmulas alternas pensadas y construidas participativamente desde las regiones.

También debe tenerse en cuenta en la perspectiva de redimensionar los estudios históricos regionales, que a partir de la colonización europea, se impusieron términos ajenos a las sociedades sometidas por culturas diferentes a las originarias de este continente, generándose desconocimientos que permitieron institucionalizar conceptos como los de Indios, de allí Indias Occidentales y Cartagena de Indias, como también los de Colombia y de América, honores inmerecidos que los españoles les concedieron respectivamente a los italianos Cristhoporo Colombo y Américo Vespuccio.

De igual manera, se acuñaron expresiones invisibilizadoras de los gentilicios, topónimos y etnonimos propios de los pueblos que hasta finales del siglo XVI habían tenido sus propias dinámicas culturales, tales como precolombinos y prehispánicos, para establecer una frontera de desarrollo moderno frente a un supuesto pasado salvaje, incivilizado o “natural”, utilizándose este vocablo para hacer referencia a aquellos parecidos a

la naturaleza y por lo tanto objeto de la manipulación que el racionalismo civilizador europeo solo podía aplicar.

De esa racionalidad, surge la distinción entre los europeos con mayoría de edad intelectual, según el discurso de la Ilustración, y los pueblos no europeos, menores en intelecto. De allí, los proyectos republicanos en América para superar la Barbarie y alcanzar el estado civilizador que imponía el Occidente, antes, modelo de la barbarie misma.

En fin, pocas veces, se ha tratado de reafirmar por las elites dominantes el reconocimiento de nombres propios de los habitantes originales y antecesores de los colonialistas europeos, tanto así que se han mantenido nombres despectivos como Muiscas, que equivale a moscas. Pero también, se ha aceptado, a partir de las imposiciones, el desconocimiento de los aportes de los pueblos aborígenes de Abya Yala, fortaleciéndose generalizaciones ratificadoras de la dominación foránea invisibilizadora, siendo ejemplo de esto, terminologías acuñadas para respaldar esa tendencia, tales como: Latinoamérica, América Anglo-sajona, Luso América, Amerindios, Nuevo Mundo, etc.

Ni siquiera, como clara y categóricamente lo denunció Manuel Zapata Olivella en uno de sus textos más contemporáneos, *La Rebelión de los Genes*, la Constitución Política Colombiana de 1991, pese a su afamada condición de haber reconocido, aunque tardía y genéricamente, la multiculturalidad y pluriétnicidad de nuestra nación, pudo erradicar

La ambigüedad implícita en las denominaciones de “indígenas” o de “negros”, aunque éstos se reconozcan a sí mismos como paeces, wayuu, emberás, afro cari-beños, afro chocoanos, afro raizales y afro pacíficos, Ciudadanos de culturas antiquísimas: Tayrona, Tumaco, Quimbaya, Carabalí, Ewe-Fon, Bantú o Yoruba”<sup>ii</sup> (Zapata Olivella, Manuel, 1997, p 37).

El Constituyente, sigue diciendo Manuel Zapata Olivella, prolijo en fundamentar los conceptos jurídicos, se tornó avaro para especificarlos con claridad: “Artículo 7°. El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana”. ¿Cuáles etnias y culturas? (...) Se deja a la imaginación mitificadora del lector las interpretaciones (...) (1997, p.37)

Tampoco es de extrañar que ante la imposición de la historia escrita “por los vencedores” e interpretada incompleta y también homogéneamente por sectores de las dirigencias étnicas, en algunos casos para encubrir corrupciones iguales o peores a los de los grupos económicos y políticos dominantes, se proceda débilmente pasando por alto la necesidad de reivindicar los procesos histórico-poblacionales y desarrollos culturales de los pueblos originarios de Abya Yala, así como de las etnias africanas diaspóricas y sus descendientes, cayendo en parte en la ignorancia, sesgamiento, falacias y tergiversaciones que la herencia ideológica colonial, luego traspasada a la institucionalidad republicana, ha sabido mantener,

haciendo tabula rasa de la época aborígen y aceptando un manejo historiográfico en donde se ve mejor la gesta fundacional hispana, incluso, refundacional, que los logros culturales y aportes socio-económicos, que primero los aborígenes y después, teniendo como parte del pueblo a los africanos y sus descendientes, estas etnias le entregaron a la construcción de la nacionalidad colombiana.

Es por ello que tal vez se reste importancia a los contenidos e implicaciones de los mitos, leyendas, narraciones, manifestaciones materiales e inmateriales de cultura relacionadas con las cosmogonías, cosmovisiones, dinámicas fundantes y actividades de todo tipo realizadas por los pueblos africanos desarraigados de sus territorios transatlánticos, así como de las naciones Zenues, Mocanas, Malibués, Urabaés, Kunas, Paeces, Wayuu, Emberás, etc., aceptando el argumento justificatorio de la ausencia entre estas colectividades de lo que el eurocentrismo ha establecido como criterio determinante para señalar el límite entre Prehistoria e Historia, entre Salvajismo y Barbarie, entre Barbarie y Civilización: La Escritura.

Tal muestra del euro occidentalismo, desconoce que para el caso de Abia Yala/América y de África los desarrollos autónomos, anteriores y por fuera del circuito cultural de los europeos, no hubiesen posibilitados otras grandes formas simbólicas de expresión del pensamiento abstracto, diversidad de portentosas obras de ingeniería, tecnologías y manualidades, así como para el entendimiento societario, incluso, antecesoras y fundantes de las

civilizaciones europeas.

Esto puede confirmarse con los hallazgos proto-lingüísticos, matemáticos, artísticos y filosóficos africanos, que no solo sirvieron para fortalecer a las mal llamadas primeras civilizaciones mediterráneas, a la aparición de las naciones europeas, al colonialismo capitalista y las siguientes formas adoptadas por ese sistema económico, sino que hoy, siguen siendo referentes obligados tanto para comprender los altos grados de progreso alcanzados por aquellas sociedades, como para ser emulados y continuados alternativamente, en el marco de los desaciertos y problemas que los modelos de desarrollo calcados de Europa y de Norteamérica han ocasionado.

Todo esto para hacer notar que si paulatinamente, por la fuerza de las dominaciones políticas, económicas, socio-culturales e ideológicas, tanto directas como indirectas, violentas y/o sutiles, coloniales y/o republicanas, se ha llegado hasta el extremo de hacer que algunos sectores de colombianos contemporáneos ejerzan repudios, estigmas y prejuicios hacia los herederos de las etnias aborígen y africana, entonces no es de extrañar que tampoco exista una actitud pasiva generalizada hacia la defensa y recuperación de los orígenes y procesos fundacionales de las sociedades dispersas por el Caribe colombiano antes de lo que en verdad fue una ola invasora que eclipsó la vida socio-cultural y político-económica en estas tierras después de 1.492.

De igual manera, tampoco existe una comprensión diferenciada y objetiva de la participación y

presencia de los sectores poblacionales subalternos en las épocas colonial y republicana, trastocando formas de pensar y concebir las relaciones sociales, afectándolo todo en el marco del mundo-modernidad como proyecto global en el cual fueron insertadas las sociedades aborígenes, los pueblos africanos esclavizados y los descendientes de ambas etnias, convertidos con el advenimiento de la vida republicana, al igual que sus predecesores, en mayorías marginadas, aunque también, en activos y determinadores, no siempre en condición de esclavos y dominados, de la historia de la nación colombiana.

A la luz de las investigaciones alternativas y desmitificadoras que aquí se aportarán, a quien más se beneficiará, es a la verdad histórica y al perfilamiento de un país que honre la justicia, puesto que para nada es incompatible la defensa de las visibilizaciones étnicas aborígenes, africanas y afrocolombianas con el esclarecimiento crítico y diferencial de las presencias de estos pueblos en los procesos históricos anteriores y posteriores al coloniaje europeo, ya que son muy evidentes tanto los esfuerzos de los sectores dominantes por desconocerlos y homogenizarlos, como las incompletas y globales interpretaciones que sectores subalternos han hecho de sus ancestros y descendientes.

Esta postura, para nada debe ser neutral y mucho menos justificatoria de marginalidades y explotaciones, en razón a que si realmente se quiere aportarle a la construcción democrática, independiente y progresista de una nación

singularmente diversa en todos sus aspectos, así como en el presente se demanda la adopción de una ética anticorrupción y apego de los dirigentes de las etnias para que sean consecuentes con los pasados de las mismas y las necesidades de las mayorías, también se debe exigir a la institucionalidad como a las organizaciones no gubernamentales y de base, procurar la búsqueda de espacios y procedimientos que permitan acudir ante el tribunal de la historia con plena conciencia de los desaciertos y aciertos, de los aportes y valoraciones.

No sigue siendo utópico anteponer a esa consolidada dominación ideológica, alguno o la combinación de los distintos discursos alternos que se han gestado desde adentro y afuera de nuestro continente para hacer posibles adquisiciones de conocimientos históricos más ajustados a los procesos y acontecimientos del pasado, como a las nuevas miradas políticas y filosóficas que por algo, insisten en la desalienización, decolonización o descolonización de Occidente.

En esa dirección, en una de las tantas entrevistas en que participó Manuel Zapata Olivella, expresó: “Son muchas las vendas que tenemos que quitarnos de nuestros ojos para poder comprender el significado que se esconde detrás de las palabras alienadoras” (Véase Zapata Olivella, Manuel, *Abridor de Caminos*). De hecho, toda la obra de Manuel, desde una perspectiva anticipadamente sistémica y ambiental radical, estuvo dedicada a desalinearse, a liberarnos o a reconquistar, pero a la inversa, desde adentro y en la base social.

Ese propósito, hace volver los ojos hacia la



Escuela, en donde para defender la educación pública no se necesita otra cosa sino reemplazar el discurso contestario por una práctica pedagógica contextualizada que gire sobre proyectos en donde se tengan en cuenta los problemas comunitarios y ambientales, todo ello para facilitar la potenciación del pensamiento crítico e investigación social.

En el marco de una educación pública como la anteriormente esbozada, el Giro Decolonial, que entre otros pensadores articula los aportes de Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Nelson Maldonado, Ramón Grosfoguel y Walter Migñolo, se erige como complemento ideológico a la descolonización propuesta por las Ciencias Sociales en el siglo XX, dirigiéndose en lo fundamental contra la colonialidad del saber y los universalismos abstractos.

En este abanico de posibilidades crítico-alternativas, no puede faltar el aporte del sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos, quien para “descolonizar occidente”, propone los derechos humanos interculturales posimperiales, entre los cuales presenta:

Los derechos al conocimiento, a juzgar ante un tribunal mundial al capitalismo histórico, a una transformación de la propiedad orientada hacia la solidaridad, al reconocimiento de derechos a entidades incapaces de ser titulares de deberes, como la naturaleza, a la autodeterminación democrática y a organizar y participar en la creación de los derechos (2010, pp 107-115).

Eugenio Nkogo Ondó, natal de Guinea

Ecuatorial, desde España, pero muy claro con el compromiso libertario hacia África, expresa en su Pensamiento Radical casi las mismas necesidades independentistas, descoloniales y desalienadoras de otros grandes pensadores del Continente Madre de la Humanidad, los cuales desde la Cuna de las principales grandes manifestaciones culturales de la especie animal a que pertenecemos, precisamente reivindica la procedencia de las Ciencias, Artes y Filosofía de ese continente, como una posibilidad para vernos como hermanos y hermanas que deben apostarle al derrumbe de las falacias euro centristas que no permiten comprender las raíces y los juegos de poder instaurados en contra del bienestar de los pueblos colonizados y sujetos a las nuevas formas de sometimiento ideológicos que impiden enfrentar los yugos materiales contemporáneos.

Son estas alternativas teóricas, sumadas por supuesto a las nuevas perspectivas en la investigación histórica, afortunadamente pensadas en el caribe colombiano, las que junto con otras opciones intelectuales alternativas ensayadas desde los años setenta en esta región, caso Investigación Acción Participativa, Filosofía de la Liberación, Pedagogía Crítica, entre otras expresiones conceptuales y metodológicas insertas en el abanico de la investigación cualitativa y la redimensión de la historiografía y la Educación Popular, las que adecuadamente utilizadas, pueden facilitar comprender mejor el pasado y en lo posible, brindar las herramientas transformativas del pensamiento crítico y la praxis comprometida con la dignificación de las condiciones de vida de las

mayorías.

La investigación histórica regional propiciadora del esclarecimiento y la desmitificación generadora de comprensiones acordes con las veracidades y dinámicas del pasado, se convierte en insumo para dejar atrás conocimientos, prejuicios y creencias que para nada hacen honor a la justicia de hechos aceptados por efecto de la manera como los acontecimientos fueron puestos a rodar por los canales escritos y memorias colectivas de alguna manera asociados con la administración del poder republicano.

En esa dirección, reiteramos, historiadores bolivarenses como Sergio Paolo Solano de Aguas y Alfonso Múnera, ambos investigadores y educadores del Programa de Historia de la Universidad de Cartagena, han realizado estudios en donde confrontan las pretensiones de la historiografía tradicional en cuanto a desconocer el papel de las mayorías étnicas durante la Colonia y la Época republicana, al igual que la presentación de unidades territoriales, administrativas y políticas en donde regularmente hubo diversidades y heterogeneidades que se mantienen, dándole sentido a una nación muy diferente a la que nos han hecho pensar los poderes centrales y dirigencias tanto oficialistas como de un sector de organizaciones poblacionales y políticas de dudosa etiqueta reivindicadora y alternativa, por lo que cobra fuerza la necesidad de profundizar en un mejor conocimiento de lo que desde la Colonia esencialmente hemos sido, para proyectar acciones políticas y organizativas acordes con las realidades

regionales y más pertinentes con las demandas poblacionales.

Corresponde entonces al sistema educativo y a los espacios en donde los académicos comparten e inciden en la visión que pueda tenerse de la sociedad en todos sus tiempos, introducir los medios para investigar, divulgar y promover una relación con la historia que permita conocernos como realmente fuimos y somos.

Desafortunadamente, hay que trabajar mucho con el propósito de aportarle al medio académico local y a la formación ciudadana, la necesidad de hacer de la Historia y de su investigación, algo más que narraciones congeladas en el tiempo, en donde los acontecimientos permanecen sin conexiones con situaciones internas y externas, al igual que con la contemporaneidad y en especial, sin que los mismos posibiliten comprensiones del acontecer regional, dificultando con ello que la Educación Formal redimensione el conocimiento de la Historia.

Contribuyéndose con ese estaticismo escolar a la formación limitada de los miembros de la sociedad, puesto que la permanencia en el imaginario colectivo de explicaciones históricas que los recientes estudios sobre el pasado han controvertido, se convierte en indicativo de la baja promoción del pensamiento crítico entre los estudiantes y docentes, como quiera que existen medios tecnológicos para acceder a la información histórica digitalizada en multiplicidad de archivos dispersos por el mundo, los cuales con simples cruces de datos, pueden proporcionar otras visiones

de los hechos que la tradición acepta incuestionablemente.

La pedagogía, que no solo en los programas especializados, debería incorporar a sus recursos didácticos el acceso a los Fondos de los Archivos Nacionales, como el General de la Nación (AGN), así como a bases de datos localizadas en otros lugares, ya que la documentación al alcance de un Click, puede permitir que nos gratifiquemos intelectualmente, encontrando en profusas aportaciones procedentes de las cabezas de diversos autores, aspectos que pueden darnos el privilegio y la alegría personal de haber identificado algo distinto y novedoso a lo que el común de los mortales sigue sosteniendo y con lo cual se relaciona inadecuadamente con el mundo.

Se dice esto, considerando que los vínculos entre pensamiento y realidad externa, no solo se limitan al aquí y al ahora, sino también al del ciudadano aquel que pese a haber pasado por la Escuela y la Vida social, demuestra que estas no han transitado por él, en razón a la incapacidad para cuestionar y clarificar el pasado, el cual es parte constitutiva de su Cultura y de su permanencia en el presente.

Por ello sigue siendo cierto, en especial para la población escolarizada, la frase antes citada, en cuanto a la casi obligatoriedad que todos tenemos de conocer bien nuestra historia antes de condenarnos a su repetición. Lo cual por supuesto no significa viajar en retro en el Tiempo, ya que la flecha del mismo, jalonando los sucesos donde estamos inmersos, siempre irá hacia adelante, como lo establece la condición de la entropía implícita en

el devenir de todo lo existente, sino que se refiere a la posibilidad de no ser fácil presa de engaños y tergiversaciones, puesto que si continuamos aceptando los vacíos que las ciencias no han llenado, esa actitud pasiva le abona a la manipulación ideológica sutil o abierta que limita comprendernos.

Comprender la historia, es parte de la formación para ejercer con dignidad la ciudadanía del siglo XXI, situación que obviamente toca a la Escuela y desafortunadamente en muchos casos, a su lentitud para ajustarse a los cambios y necesidades de la Cultura en movimiento. Por lo que no existe ninguna excusa, para que con tantos recursos físicos y virtuales disponibles, la dinámica educativa siga negando a las nuevas y antiguas generaciones la posibilidad de investigar para fortalecer la base formativa del pensamiento.

Termino, articulando los finales de la presentación y de esta introducción, diciendo que las defensas de las identidades colectivas, precisan, además de buenas voluntades, la coherencia de las actuaciones gubernamentales y de los dirigentes políticos con las tradiciones históricas, étnicas y culturales. Que eso sea una de las falencias de la clase dirigente cordobesa, incluso, de la oposición, explica por qué el rezago de esta región colombiana frente a otras.

No debe extrañar entonces la superficialidad respecto a la grafía del nombre del departamento y a la falta de atención a asuntos de mayor envergadura e importancia para la dignificación de las condiciones de vida de sus mayorías étnicas,

tanto indígenas como afrodescendientes, lo cual implica, más allá de la folclorización acostumbrada, hacer girar los proyectos de desarrollo departamental y municipales en función del bienestar material negado y la amigabilidad ambiental que las etnias vienen haciendo por ancestralidad.

Ni la elevación del Sombrero vueltiao o sombrero Zenú a la condición de emblema nacional en virtud de intereses mezquinos atados a los desfavorables condicionamientos de los Tratados de Libre Comercio para los productores locales, ha sido suficiente, para que en las dependencias gubernamentales de la Gobernación de Córdoba y otros entes territoriales, en correspondencia con el incuestionable componente Pluriétnico que subyace a la nacionalidad colombiana, se hubiesen establecido divisiones propias de asuntos étnicos y a la etnoeducación se le hubiera generalizado como un componente general de la vida escolar, en razón a la teorizada pero no concretada multiculturalidad.

Que se sepa, cuando Manuel Zapata Olivella, Alejandro Durán u otros grandes investigadores y cultores de nuestras raíces aborígenes, negras y mestizas, se convirtieron en embajadores populares en el extranjero con recursos propios, exhibiendo con orgullo sombreros, instrumentos musicales, vestuarios y otras manufacturas consideradas por las elites oficial y burguesa como “cosas de campesinos corronchos”, ni se dispensó tanta publicidad consumista, como tampoco se enaltecíó oportunamente la reconquista hacia afuera efectuada por estos académicos y artistas a partir de lo que hoy, habiendo sido objeto de la

mercantilización de casi todo bajo el cielo del capitalismo, sigue siendo parte de la exotiquez con la cual siguen percibiéndose las manifestaciones de los pueblos originarios y los desarraigados de África, para concederles valor agregado que permita la obtención de utilidades que no se comparten con los productores y portadores.

No se trata de pretender defender “comunitarismos” a ultranza, presionando la conservación de tradiciones que pueden adaptarse a las mega tendencias del mundo contemporáneo sin que pierdan sus esencias, siempre y cuando se les proporcionen igualdad de oportunidades para coexistir entre las comprensibles diversidades, sino sencillamente ser justos y equitativos con las etnias, sus descendientes y población mestiza marginada, en el marco del escalamiento de las desigualdades acarreadas por la globalización y en donde los sectores dirigentes regionales participan más a favor de los intereses económicos foráneos que de los nativos.



**PARTE I**

**INVITACIÓN A LA REVISIÓN DE LA  
HISTORIA DEL BAJO SINÚ EN EL SIGLO  
XVIII**



*Pinta tu Aldea y serás universal*

León  
Tolstoi

## **PRETENSIONES INICIALES**

Lo que propongo, además de ratificar que Juan de Torrezar Díaz Pimienta debe descartarse como fundador de Santa Cruz de Lórica y en consecuencia, de otras poblaciones al sur de la Provincia de Cartagena, es que tampoco se asimilen las congregaciones efectuadas por Antonio de la Torre y Miranda, al menos en el caso de Lórica, San Bernardo, Montería, Momil, Purísima, Ciénaga de Oro, entre otros asentamientos pre-existentes a la llegada de ese español, como acontecimientos fundacionales, sino refundacionales, como él mismo los denominó.

Esto no debe interpretarse como la renuncia a la posibilidad de encontrar una explicación adecuada que respalde la conmemoración tradicional del famoso 3 de mayo u otro suceso, ni para subvalorar el impacto del mencionado evento refundacional, sino para sentar un precedente autonómico que permita anteponer el ordenamiento jurídico-legal republicano, aún con sus falencias, al hispánico-colonial que sutilmente aún pervive en la tendencia de utilizar criterios fundacionales de esa época para llenar vacíos como el cuestionado.

Para anticipar algo respecto a la tesis alterna que

se sostiene en este trabajo, por qué no acudir a sucesos no orientados por los españoles u otros europeos?

Se desea contribuir con todo ello, a actualizar el “estado del arte” respecto a los estudios históricos regionales y a redimensionar la visión del pasado de la sociedad bajosinuana y por extensión, las historias de otras poblaciones colombianas, en especial en el actual departamento de Córdoba, afectadas por la aceptación de hechos controvertibles, faltos de unanimidad o en el peor de los casos, sin los respaldos documentales que los puedan confirmar.

Con esto, se quieren proporcionar elementos conceptuales que permitan revisar la información acerca de otras fundaciones hispanas atribuidas a Juan de Torrezar Díaz Pimienta, al igual que en relación con las refundaciones o congregaciones reconocidas a Antonio de la Torre y Miranda que se califican indistintamente como fundaciones<sup>7</sup>

Infiriéndose por lo tanto, la necesidad de fortalecer la investigación histórica en esta región, puesto que hasta el momento, en parte se han aceptado interpretaciones de sucesos pretéritos de manera acrítica y casi dogmáticamente, por proceder de alguna autoridad académica o hacer parte de la tradición.

Tampoco puede soslayarse la preocupación ciudadana por contar, como toda ciudad, con una fecha fundacional reconocida y documentada objetivamente, pero ello no puede hacerse en

---

<sup>7</sup> Ya se hizo alusión a lo manifestado por Fernando Díaz D, en cuanto a que fueron 21 nuevas poblaciones fundadas y 23 refundadas.

menoscabo de la investigación que debe acudir en auxilio de los vacíos y problemas historiográficos existentes alrededor del tema, como tampoco, de la tradición histórico-poblacional en la región, sobre todo cuando los propios españoles, reconocen haber efectuado mayoritariamente actos refundacionales en las tres últimas décadas del siglo XVIII.

Situación que obliga al menos a encontrar en los asentamientos y dinámicas antecedentes a la congregación efectuada, para el caso de Lorica y otros sitios, en 1776, uno que resulte, en lo posible, producto del consenso académico generado por supuesto de la investigación histórica.

La propuesta que aquí se defiende, también apoya la necesidad de reconocer los aportes poblacionales aborígenes y mestizos antecesores a las refundaciones y congregaciones de pueblos efectuadas por Antonio de la Torre y Miranda, en razón a que si bien es loable tratar de precisar un hito histórico-temporal para datar el devenir de cualquier sociedad, no es menos cierto que la recurrencia a criterios hispánicos para establecer la fecha fundacional, hoy, después de más de 200 años de la separación directa de España, en pleno desarrollo del bicentenario republicano en Abya Yala/América, en atención a la necesidad de reajustar la historiografía caribeña, como también atender la demanda visibilizadora, diferenciación y recuperación de los aportes étnico-culturales de indígenas, africanos, afro descendientes, zambos, mestizos y mulatos, no sería lo más adecuado, sobre

todo cuando se acude a criterios impuestos por la metrópoli que colonizó los territorios ancestrales en este Continente.

Puede enfatizarse que durante la época republicana, a las etnias fundantes de la nacionalidad colombiana, no se les ha hecho objeto de políticas estatales mayoritarias y permanentes para valorarles justamente sus participaciones y contribuciones en la construcción del país.

Situación que además de generar problemáticas interpretativas, organizativas e ideológicas, sobre la base de haberse reconocido por parte de los Estados europeos occidentales y norteamericanos que después de más de 500 años, se ha adquirido una deuda histórica con los pueblos originarios, africanos y sus descendientes, puesto que la explotación sobre estas etnias, en detrimento de sus tamaños poblacionales y patrimonios culturales, significó el “desarrollo” y/o progreso de los explotadores.

Dicha deuda, lo que otros llaman el aumento de las desigualdades sociales, cada vez se torna más inmanejable, a causa de implementación de los recientes modelos económicos por parte del Capitalismo, la falta de voluntad política para efectuar reparaciones y concretar acciones gubernamentales, acordes con la extensión en el tiempo de los impactos ocasionados.

Por otra parte, también hay desacuerdos e interpretaciones que no se corresponden con las temáticas indagadas aquí, entre autores muy conocidos en esta parte del territorio colombiano, no

obstante los aportes investigativos y bases de datos aportados en los últimos años, los cuales pese a estar disponibles en los archivos nacionales, incluso en la Web, no han tenido el uso académico y público adecuado, perdiéndose con ello tanto la oportunidad para esclarecer lo que hasta ahora la tradición de un sector de las Ciencias Sociales e imaginario colectivo mantiene, como la posibilidad para insertar la historia de esta parte de las antiguas provincias de Cartagena y luego del Bolívar Grande, en un marco contextual más amplio.

Articulación que entre otras cosas, facilitaría comprender, por ejemplo, que en atención a lo que Loricá representó en lo militar, poblacional y económico, no deben relegarse los esfuerzos académicos encaminados tanto a establecer ese hito fundacional incierto, como a la consolidación de una corriente intelectual más ajustada a las realidades socio-culturales de esta parte de Colombia y a la propia ciencia histórica.

En estas circunstancias, la pretensión de encontrar hechos anteriores a las refundaciones realizadas por Antonio de la Torre y Miranda, con el fin de darle valor a los asentamientos y aportes poblacionales efectuados por pueblos y personas que se anticiparon a la llegada de este español, no puede aislarse de coyunturas generales que se vivían en el Virreinato del Nuevo Reino de Granada, como tampoco, los acontecimientos de la época en esta región están desligados de conflictos que hasta hace poco no habían sido tenidos en cuenta por una historiografía y enseñanza de la Historia de

Colombia que aún en parte siguen permeando con sus pretensiones de homogeneidad e invisibilización a un sector de académicos y por supuesto, a la ciudadanía colombiana que reproduce lo que el sistema educativo inculca.



Invitación a la revisión de la historia del Bajo Sinú

## EL ORIGEN DE ESTA REVISIÓN

El 25 de febrero de 2011, la Alcaldía de Lórica presentó al Concejo de la ciudad el proyecto de acuerdo mediante el cual solicitó cambiar la fecha fundacional de esta población. Uno de los argumentos principales<sup>8</sup> fue:

El 11 de mayo de 1774 llegó a la ciudad de Cartagena procedente de España Don Juan de Torrezar Díaz Pimienta para tomar el cargo de Gobernador de toda la Provincia. Con lo que se descarta que Santa Cruz de Lórica fuera fundada por aquel el 3 de mayo de 1740.

El 12 de agosto de 1774 el Gobernador de la provincia Don Juan de Torrezar Díaz Pimienta nombra y encomienda al Teniente don Antonio de La Torre y Miranda para “(...) reducir en poblaciones formales las infinitas almas que vivían dispersas en la provincia internada en los montes, falta de religión, policía y racionalidad, siendo perjudiciales al estado” (Municipio de Santa Cruz de Lórica, 2011, p.5).

Para soportar la mencionada propuesta legislativa, la Alcaldía se apoyó en un grupo de académicos, los cuales entre otros argumentos, aportaron del Archivo General de la Nación (AGN), Colonia, Fondo: Empleados Públicos

---

<sup>8</sup>Inferido de los Folios 646r a 668r, rollo 47, Tomo 26, Sección Colonia: Fondo Empleados Públicos de Bolívar, del Archivo General de la Nación en Bogotá, y certificado el 29 de octubre de 2010 por su Secretario General Fernando Castro Pineda.

Bolívar, tomo 26, rollo 47, Folios-646r; 668r, 675rv; 676r, 677r, evidencias del puño y letra de Juan de Torrezar Díaz Pimienta en donde dirigiéndose al Virrey Manuel de Guirior, informa:

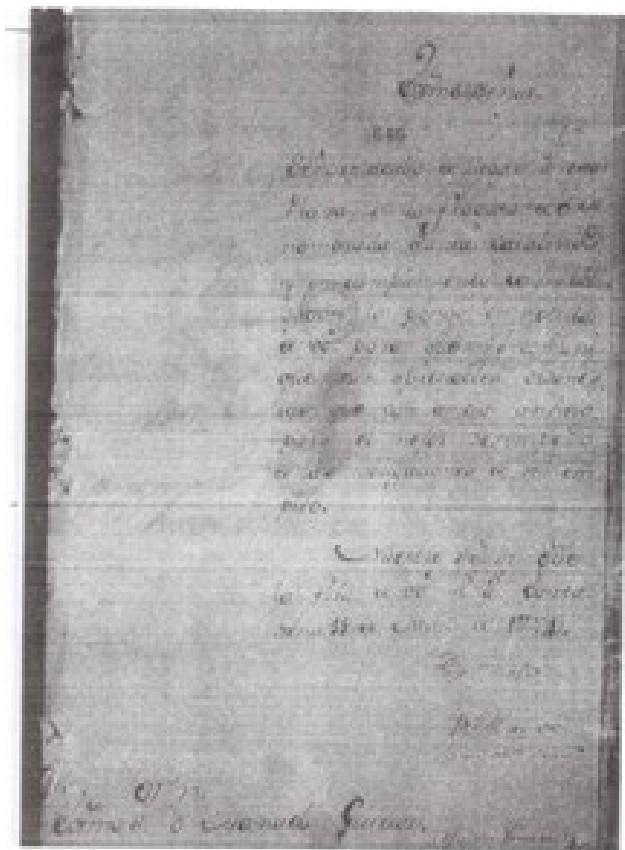
Señor acabo de llegar a (...) Plaza, en la Fragata (...) nombrada Santa Catalina y en cumplimiento a mi obligación lo pongo en noticia (...) para que me comuniqué sus apreciables ordenes, las que con ancia anhelo, para el mejor desempeño, de las obligaciones de mí empleo. Cartagena 11 de mayo de 1774 (Archivo General de la Nación, Folio 646).

Firma Juan Pimienta, como abreviaba su nombre. Vale advertir sobre el particular, porque puede ser el motivo por el cual algunos interpretaron que se trataba de dos personas diferentes.

En otro Folio, puede leerse del funcionario local que le recibió, la ratificación efectuada a su superior:

Aviendo noticiado a V.E. ..del día 11 del mes corriente quedan entonces en Bocachica la Fragata sta Cathalina, con el nuevo Gobernador de esta Plaza, Brigadier (...) Juan Pimienta: Devo ahora exponer que al sgte. Día 12. por la tarde entró en la Ciudad este Jefe, y tomó posesión de su Empleo, el que queda exexciendo, (Archivo General de la Nación, Folio 668)

Soporto lo inmediatamente dicho, con copias de los folios del Archivo General de la Nación, aportados por el escritor loriquero Antonio Dumett Sevilla, en donde puede constatarse la llegada a Cartagena en 1774 de Juan de Torrezar Díaz Pimienta o Juan Pimienta.



... como ...  
... 675 ...  
... Señor, en el día 11 del pre-  
... sente que arribe á Poca-  
... chica, tube la proposición  
... de participarlo á V.E. en el  
... Consejo ordinario, y habién-  
... do fundado en el Puerto  
... el siguiente día, me pose-  
... sioné (precedida la comisión  
... del Sr. ex. meo enata) en  
... el Gobierno, y Comandancia  
... General de esta Provincia  
... á que la Princesa del Rey se  
... dignó promoverme, resun-

... 5 de Mayo del 1722







Invitación a la revisión de la historia del Bajo Sinú

## MÁS ALLÁ DE LOS ARCHIVOS COLONIALES

Sin ir más allá de la información a la cual se puede acceder desde internet y el Archivo General de la Nación, aun reconociendo que las fuentes no dan cuenta de la fecha y lugar de nacimiento, se deduce que Juan de Torrezar Díaz Pimienta<sup>9</sup>, no pudo haber fundado a Lórica, Montería, Ciénaga de Oro, San Pelayo, San Bernardo Abad, Chimá y Cereté.

Según los Folios presentados, llegó a Cartagena el 11 de mayo de 1774, comenzando a ejercer el cargo de Gobernador, por vez primera, desde mayo 12 de 1774 a septiembre 14 de 1780. Y en una segunda ocasión, desde mayo 1 hasta abril 21 de 1782.

Luego, fue designado para sustituir de manera interina al Virrey Antonio Flórez Martínez de Angulo, aunque además de longevo, enfermó a su llegada cerca a Bogotá, falleciendo en esa ciudad el 11 de junio de 1782, siendo remplazado por el arzobispo Antonio Caballero y Góngora.

Antes de la Gobernación asignada a Juan de Torrezar Díaz Pimienta, la Provincia de Cartagena, de la cual dependía Lórica en el territorio denominado “El Partido del Sinú”<sup>10</sup>, constituyó

---

<sup>9</sup> A veces también escrito Torrezal o Torrezar Díaz y Pimienta.

<sup>10</sup> Es el nombre hispano-colonial dado a la ancestral comarca indígena de Finzenú, en parte “convertida a partir del siglo XVII en “Partido del Río Sinú”, nombre oficial con el cual se conoció a toda la región que se extendía desde las bocas del Río Sinú hasta Chuchurubí, en las cercanías a Cereté” (Díaz D, Fernando.1994. p.67).

desde 1740, uno de los territorios bajo la administración directa del Virrey Sebastián de Eslava, cuando se restablece el Virreinato de Nueva Granada con sede en dicha ciudad, hasta el 6 de noviembre de 1749.

Así puede constatarse en *Antonio de la Torre y Miranda, viajero y poblador*:

El Virrey Sebastián de Eslava, teniente general de los reales ejércitos, comendador de Calatrava, llegó a Cartagena de Indias en 1740. Allí reinstaló el Virreinato de la Nueva Granada y ejerció su gobierno hasta cuando terminó su período (Moreno de Ángel, Pilar, 1993, p.49).

Sobre la evolución del Virreinato de la Nueva Granada, Alfonso Múnera en *El Caribe colombiano en la república andina: identidad y autonomía política en el siglo XIX*, describe:

Desde mediados del siglo XVI hasta 1739, el vasto territorio que constituiría el nuevo Virreinato de la Nueva Granada estuvo bajo la jurisdicción del Virreinato de Lima. (...)En 1717, España intentó resolver por primera vez el problema de la dispersión de las provincias de la actual Colombia y de la ausencia de un poder central por medio de la creación del Virreinato de la Nueva Granada. (...) En 1713 España decidió disolver el Virreinato, (entre otras razones), porque los gobernadores de las provincias marítimas del Caribe, especialmente el de Cartagena, nunca aceptaron la autoridad del nuevo Virrey (...) El segundo intento de



imponer una autoridad central en Nueva Granada tuvo lugar en 1739, mediante el definitivo establecimiento de la sede del Virreinato en Santafé. (...) El Virrey Sebastián Eslava llegó a Cartagena en abril de 1740. Absorbido por los deberes de la guerra contra los ingleses y por la batalla contra el contrabando, Eslava no dejaría esta ciudad. Durante sus nueve años de gobierno no iría a Santafé ni una sola vez. Gobernar los puertos caribeños de la Nueva Granada desde los Andes se sabía ya una tarea imposible (1997, p. 4).

Esto, le aporta a los argumentos en contra de la presencia de Juan de Torrezar Díaz Pimienta en el Sinú, antes de 1774.

Precisamente, el nombramiento de Sebastián de Eslava, se da en el marco de las orientaciones de la Monarquía española con el fin de defenderse de los asiduos ataques de los ingleses y de los Kunas, correspondiéndole al propio Eslava en 1741, la defensa de Cartagena del sitio organizado por Edward Vernon y en el cual se distinguió Blas de Lezo por reorientar las estrategias militares del Virrey, viraje militar que a la postre sirvió para que los ingleses suspendieran el cerco.

El propio Eslava, evidenciando las repercusiones de su propósito militar, nombró como corregidor de Lórica el cinco de noviembre de 1741 a Manuel Hilario Bravo, uno de los magnates del Bajo Sinú del cual más tarde nos ocuparemos.

Es necesario hacer notar que la figura de Juan de

Torrezar Díaz Pimienta, no aparece vinculada a estos sucesos de gran interés militar, situación que se agrega al discurso en contra de sus supuestas apariciones fundacionales desde San Bernardo del Viento hasta Montería en el período comprendido entre 1740 a 1744.

En caso de haber sido cierto lo que desde el comienzo de este escrito se está descartando, un militar con todas las charreteras del mencionado, al menos hubiese tenido alguna mención documental. Lo cual por supuesto no aparece registrado ni en el epicentro del conflicto con los Ingleses, Cartagena, ni en poblaciones como Lorica, en donde por motivos defensivos similares a los de la cabecera provincial, se tuvieron que adoptar medidas administrativas como la constitución de la Capitanía aguerra para contrarrestar las incursiones sucesivas y beligerantes de los Kunas, uno de los pocos pueblos originarios de Abia Yala en persistir en la defensa de su territorio y Cultura.

Para 1740, cuando algunos relacionan a De Torrezar Díaz Pimienta con fundaciones en el bajo y medio Sinú, este se encontraba haciendo parte del regimiento de Zamora en España. De allí, los títulos de Coronel y Brigadier, obtenidos como resultados de sus participaciones en uno de los grupos militares más destacados de la Corona Española, como quiera que el mismo se instituyó en el siglo XVI y entre otras contiendas, se relaciona con la guerra contra Francia en 1719 y luego en 1744, batallas de Fuenterrabía, San Sebastián y la Victoria Naval de Tolon. De igual manera, este

regimiento participó en la Guerra con Portugal (Batallas de Salvaterra y Almeida) hacia 1776 (Biblioteca virtual BLAA, 20/06/13).

En 1779, fue ascendido a Mariscal de Campo, tal vez reconociéndole, además de sus participaciones militares, su condición de Caballero de la Orden de Carlos III.

Estas distinciones, al parecer, sustentaron su candidatización al primer cargo civil y militar del Virreinato, en momentos en que el ejército realista, por un lado, trataba de doblegar en el nororiente, centro y oriente de esta colonia, la creciente fuerza de los Comuneros que se extendió por otras territorios suramericanos, mientras que también continuaba buscando fórmulas para contrarrestar al contrabando, deshacerse de los recurrentes asedios de los Kunas, en medio de los enfrentamientos con los ingleses, al igual que los permanentes choques con los escoceses en la costa norte del Caribe en el golfo de Urabá, todo lo cual venía de vieja data.

Esta relación debe destacarse, puesto que Juan de Torrezar Díaz Pimienta, al posesionarse en su nuevo cargo como Virrey el 1 de abril de 1782, anunció una amnistía para los acusados en la insurrección de los comuneros.

¿De dónde surge entonces la idea de la presencia de Juan de Torrezar Díaz Pimienta antes de 1774 en Cartagena?

Como se demuestra a continuación, se han tejido confusiones en los nombres de dos Gobernadores de la Provincia de Cartagena, aunque también, hay errores en la interpretación de fuentes y sucesos de la

época comprendida entre finales del siglo XVII y  
mediados del XVIII

## **JUAN PIMIENTA Y/O JUAN DE TORREZAR DÍAZ PIMIENTA: ¿DOS O MÁS NOMBRES PARA UNA MISMA PERSONA?**

Con el mismo nombre de “Juan” y los apellidos “Díaz Pimienta”, la provincia de Cartagena fue gobernada antes de la llegada de Juan de Torrezar Díaz Pimienta, quien firmaba como Juan Pimienta, por otro enviado de la Corona española, cuasi homónimo de quien fuese en dos ocasiones primera autoridad del ente territorial colonial mencionado.

Esta similitud de nombres, dio pie para que un defensor de la fundación de Lorica el 3 de mayo de 1740 aseverara que fue durante la primera gobernación de Juan de Torrezar Díaz Pimienta cuando realizó tal acto fundacional.

Juan Díaz Pimienta, se distinguió durante su período de gobierno por enfrentarse a los escoceses, que liderados por William Paterson, en más de una ocasión trataron de colonizar un sector del Darién al norte del Cabo Tiburón.

Se hace mención a Nueva Edimburgo, en la Bahía de Nueva Caledonia, la misma que los Cunas llamaban ANACHUCUNA, sitios que los británicos lograron, aunque transitoriamente, mantener pese a los sucesivos desalojos y enfrentamientos con el ejército español. Incluso, incursionaron en los ríos de la zona para pasar al Mar del Sur (El Océano Pacífico). En estos hechos, los ingleses aprovecharon la aversión de los Cunas hacia los españoles, aunque estos a su vez, se escudaron en las rivalidades que

tenían los Cunas con los Noanamaes y Emberás, para poder integrar a estos últimos como aliados de las tropas hispanas.

Al parecer, los ingleses, navegaron el Atrato, al cual curiosamente llamaron Río Mandinga, en una clara alusión al Imperio africano de los Mande, Mandingos o Malenkes, que como lo afirmó Ivan Van Sertima, recorrieron el Caribe entre 1310 a 1311.

A favor de las dos aclaraciones efectuadas, se encontró:

El maestro de campo y gobernador de Cartagena de Indias don Juan Díaz Pimienta (no debe confundirse con don Juan de Torrezar Díaz Pimienta) encabezó en persona una campaña contra los escoceses invasores y logró arrojarlos del Darién, luego de que hubieran capitulado éstos en febrero de 1700 (Moreno de Ángel, Pilar, 1993, p.178).

En ese mismo sentido, también puede leerse:

Desde Cartagena de Indias por mar, y desde Panamá por tierra, llegaron tropas para echar a los invasores. El gobernador de Cartagena, Juan Díaz Pimienta, acompañado por la escuadra del almirante Peredo, enviada por órdenes del Virrey de Nueva España desde La Habana, bloqueó la bahía de Caledonia. Las tropas llegadas por tierra cortaron el agua dulce y derrotaron a algunos en algunas escaramuzas. A finales de 1700 el consejo de los escoceses determinó entregarse. Las capitulaciones tuvieron que ser redactadas en

Latín, único medio de entenderse, y fueron firmadas por Díaz Pimienta y dos de los colonos, Gitson y Veath (Hernández de Alba, Gonzalo, 1991.)

Los españoles, que se opusieron a la presencia inglesa en la zona, fueron más flexibles con los colonos franceses, hugonotes o calvinistas quienes desde 1690 hasta 1757 permanecieron en Concepción.

Es importante destacar que este JUAN DÍAZ PIMIENTA, fallece en 1706, sucediéndole en el cargo de Gobernador José de Zúñiga y la Cerda, posesionándose en 1712 y dejando de ejercer en 1718.

Tampoco es Juan Díaz Pimienta quien realizara la Fundación de Lórica y otros sitios en el período de 1740 a 1744, como se generalizó aproximadamente desde 1970 en textos que aún siguen siendo empleados en los planteles educativos de todos los niveles en el departamento de Córdoba para dar cuenta de la presencia fundacional hispánica, la cual sigue siendo considerada el referente temporal para señalar el punto en donde comienzan las historias municipales en esta parte de Colombia.

Detengámonos en el génesis y desenvolvimiento de estas falencias impresas sobre esa etapa colonial de la historia del Departamento de Córdoba.

El 14 de Febrero de 1970, la Imprenta Departamental de Córdoba publicó a David Sánchez Juliao el texto *Antonio de la Torre y Miranda Fundador de cuarenta y tres poblaciones en la provincia de Cartagena y las Sabanas del Sinú*.

En él, basándose en una copia mandada a sacar por el historiador Guillermo Hernández de Alba de un documento atribuido al mencionado militar, titulado *Memoria de las Poblaciones Nuevamente fundadas en la Provincia de Cartagena por don Antonio de la Torre y Miranda*, a partir de una especie de traducción y adivinación, como lo reconoce David Sánchez Juliao en la *Introducción del libro*, del contenido de un documento que “carecía completamente de gráficos y de mapas y con la ayuda de una carta geográfica de estos años”, surgió el trabajo arriba citado. Allí se dice, respecto a las condiciones de tiempo, modo y lugar en lo atinente con Loricá:

Habiendo dejado una de las embarcaciones ancladas en el puerto de San Bernardo Abad y algunos de sus acompañantes al cargo de aquella población, (...) El 3 de Mayo, día de la Santa Cruz, arriba la expedición a un caserío anegadizo (...) se denominaba Gaita (...) La gente accede (al traslado) y la nueva población toma, entonces, el nombre de Santa Cruz de Loricá (1970, p.71).

Lo anterior, armoniza en gran parte con lo que se dice en *Noticia individual, de las poblaciones nuevamente fundadas en la Provincia de Cartagena, la más principal del Nuevo Reyno de Granada, de las Montañas que se descubrieron, Caminos que se han abierto de los Canales, Ciénagas y Ríos que se han hecho navegables, con expresión de las ventajas que han resultado á la propagación del Evangelio, al Comercio y al Estado*, de la autoría de Antonio de la Torre y Miranda, escrito en 1794 y en donde ciertamente, aparecen sucesivamente



refundaciones, pero sin referentes temporales, por lo que si bien se ratifica el mismo recorrido informado en el libro mencionado de David Sánchez Juliao, no se hace mención de fecha alguna, aunque se supone que el 3 de mayo a que hace alusión el insigne narrador loriquero corresponde al año 1776, no al de 1740, porque en el trabajo citado de este escritor, se advierte que “la primera fecha con que el lector se topará en el libro es la 1772, año en que Antonio de la Torre y Miranda llega a Cartagena como Teniente de Pardos de esa Plaza” (Sánchez Juliao, David, 1970, p.15).

Aunque “Antonio de la Torre y Miranda no es más que el refundador de poblaciones que ya estaban fundadas” (Sánchez J., D., 1970, p.16), este autor relaciona a Juan de Torrezar Díaz Pimienta, al decir que “Solo en el año de 1774 recibe Antonio de la Torre y Miranda orden del Gobernador de esa ciudad, don Juan Pimienta, para trasladarse a las poblaciones de las riberas del Sinú” (1970, p.25).

Lo más probable, es que por abreviar, se transcribiera así el nombre del Gobernador recibido en Cartagena el 11 de mayo de 1774, de igual manera como este se firmaba. Lo que no se supera con esa aclaración es el tema de la fecha.

Es posible que por el antecedente descrito, en *Historia de Montería y Geografía del Departamento de Córdoba*, ambos textos emblemáticos en el sistema educativo cordobés y coincidentalmente editados por vez primera en 1971, sus autores hayan divulgado respectivamente:

Fundada en 1744 con el nombre de San

Jerónimo de Buenavista por don Juan de Torrezar Díaz Pimienta y trasladada en 1774 al sitio que ocupa en la actualidad, por don Antonio De Latorre y Miranda con la apelación de San Jerónimo de Montería (...) (Exbrayat Boncompain, Jaime, 1996, p.10.).

(...) solamente se tienen datos sobre la primera fundación del “sitio” de “La Montería” por el comisionado Juan de Torrezar Díaz Pimienta, en el año de 1744 (García, Severo J., 1982, p.59).

La inconsistencia histórica que acá se está analizando, se difundió porque Severo J. García, si bien acepta la diferenciación entre los nombres de los dos gobernadores mencionados, invierte los tiempos en que ambos estuvieron al frente de la Gobernación de la Provincia de Cartagena de Indias, con el agravante de hacer transitar desde mediados del siglo XVIII a Juan de Torrezar Díaz Pimienta por los alrededores de las orillas del Sinú, al suponer que este último fue el fundador entre 1740 a 1744 y Juan Pimienta el Gobernador de Cartagena en el período 1774 a 1778 en que Antonio de la Torre y Miranda realizó las congregaciones o “remodelaciones”, como acertadamente las llamó este autor.

Así, puede leerse respecto a Lórica,

Don Juan de Torrezal Díaz Pimienta fundó la Población de Santa Cruz de Gaitá, el día 3 de mayo de 1740, bautizada así por ser día de la Invencción de la Santa Cruz, y quedar el sitio en las tierras del cacique Gaitá. Este lugar

resultó insalubre y anegadizo, por lo cual, con el beneplácito de todos los vecinos, don Antonio de la Torre y Miranda trasladó la población a un sitio más elevado, la isleta de La Orica. De ahí se originó el nombre de Santa Cruz de L' Orica (...) El fundador, quien llegaba en comisión especial ordenada por el Gobernador de Cartagena, don Juan Pimienta, con fecha 12 de agosto de 1774 dice en el informe rendido a su superior: “A la inmediación de la Parroquia de Santa Cruz de Loricá, donde ya estaban establecidos algunos vecinos y como a un día de camino del sitio anterior, reuní sus feligreses y deliné (Sic) el sitio el día 24 de noviembre de 1776 (...)” (García, Severo J., 1982, p.81).

Además de estar de acuerdo el citado autor con no adjudicar a Antonio de la Torre y Miranda el carácter de “fundador”, al afirmar que: “(...) no se puede considerar propiamente como fundador de pueblos sino como remodelador” (García, Severo J., 1982, p. 59), otro aspecto positivo en la revisión a lo aportado por él está en brindar elementos para enriquecer los argumentos en contra de la presencia de Juan de Torrezar Díaz Pimienta en el Sinú entre 1740 y 1744. En efecto, a la luz de lo escrito por aquel, resulta interesante analizar que además del supuesto periplo fundacional de cuatro años efectuado por este español, en el recorrido efectuado, solo tuviera relación fundacional con Loricá, San Bernardo, Chimá —San Emigdio—, San Pelayo —Cacagual—, Ciénaga de Oro, Cereté y Montería, dejando de lado a

San Antero, Purísima y Momil, poblaciones cercanas, aún en aquel tiempo, a Lorica por el norte y este respectivamente.

No tan desligado de lo anterior, es que subsistan versiones fundacionales que tratando de responder al vacío descrito, sigan reproduciendo errores, como en el que incurrió David Sánchez Juliao, al decir que Lorica fue “fundada el 3 de mayo por Antonio de la Torre y Miranda” (1970, pp.70-71).

Por venir de tan respetable intelectual, tal vez con el propósito de enmendar el error, luego de los reparos sobre el tema y tratando de conciliar posiciones, es que en el Plan de Desarrollo Municipal de Santa Cruz de Lorica 2012-15, se retome el mismo día y mes, pero del año 1740 para atribuir la fundación a De la Torre y Miranda.

No puede decirse que Antonio de la Torre y Miranda sea el fundador de Lorica el 3 de mayo de 1740, porque como lo puntualiza Antonio Dumett Sevilla, en ese año, aquel tenía 6 años, dato corroborado por Pilar Moreno de Ángel al precisar:

“Antonio de la Torre y Miranda nació en Villada, municipio de la provincia de Palencia, España, el 29 de diciembre de 1734. Fueron sus padres Jacinto de la Torre y María Miranda” (1993, p.11).

No está de más resaltar que este joven famoso militar español, “paso a América en el año de 1772” (Moreno de Ángel, Pilar, 1993, p.22). De allí en adelante, continua aseverando la mencionada historiadora ya fallecida, “en el Virreinato del Nuevo Reino de Granada de la Torre y Miranda,

viviría durante 16 años (...)" (1993, p.22).

Y para que no quede duda acerca de la relación jerárquica entre Antonio de la Torre y Miranda y Juan de Torrezar Díaz Pimienta, Pilar Moreno de Ángel afirma:

Don Juan de Torrezar Díaz Pimienta, coronel del regimiento de Zamora, caballero de la orden de Carlos III, era el gobernador de Cartagena de Indias. Este funcionario nombró, el 12 de agosto de 1774 al teniente Antonio de la Torre y Miranda "para reducir en poblaciones formales las infinitas almas que vivían dispersas en la provincia internadas, siendo perjudiciales al Estado" (1993, p. 24. Citando la hoja de servicios de Antonio de la Torre y Miranda. Archivo general militar de España. Óp. cip. Pág. 695).

Antes de cumplir los 40 años, el refundador, luego de haber realizado algunos servicios oficiales en la Plaza de Cartagena, emprende la labor delegada, hasta el 3 de mayo de 1778, cuando suspende sus labores. Hacia 1786, regresa a España, estableciéndose en la Plaza de Zamora. Muere el 6 de febrero de 1805 en el Puerto de Santa María, Cádiz (Moreno de Ángel Pilar, 1993, p. 265).

Retomando el discurso, la otra cara de la situación, está representada por otros respetados autores, quienes invirtiendo las jerarquías del momento colonial que aquí se analiza, aseveran para el caso de Ciénaga de Oro:

Los conquistadores españoles que comandaba Juan de Torrezal Díaz Pimienta, que estaba bajo el mando del legendario Antonio de la Torre y Miranda (...) reorganizando las casitas distribuidas por las faldas de los Cerros (...) refundaron Ciénaga de Oro el 15 de diciembre de 1776 (Vergara, José M. & Garcés G., José L., 1988, p.23).

La situación preocupa más, porque el más connotado historiador cordobés, Fernando Díaz Díaz, al referirse a uno de los antecedentes poblacionales de Lórica, el sitio de Gaita, dice:

A partir del “embarcadero” de la Ciénaga se congregó la población de San José de Gaita en 1739 (el dato de la fecha es de Orlando Fals Borda, Retorno a la tierra, p. 55<sup>a</sup>) a instancias de las disposiciones expedidas por Juan de Torrezar Díaz Pimienta. (1994, p.66)

Situaciones como las anteriores, se agregan a otras en donde es claro que no se han producido los respectivos correctivos, exceptuando los pronunciamientos de los asesores de la Alcaldía de Lórica 2008-2011, quienes identificaron la oportunidad para introducir la aclaración del caso, aspecto este que se toma como el principal aporte de dichos funcionarios.

## **LA RUTA UTILIZADA POR ANTONIO DE LA TORRE Y MIRANDA: OTRO TEMA A REVISAR**

En medio de toda esta producción escrita efectuada por reconocidos autores cordobeses, no se efectuaron cruces entre los textos sobre historia regional que tradicionalmente se han tenido como las fuentes más autorizadas en esta parte del Caribe colombiano, para identificar contradicciones e interpretaciones que pueden servir para motivar profundizaciones y hasta nuevos enfoques en lo que hasta ahora en gran parte se ha dado por certeza.

Un ejemplo, es lo aceptado sobre el recorrido efectuado por Antonio de la Torre y Miranda en su cuarto viaje refundacional. Al respecto, mientras Orlando Fals Borda y Pilar Moreno de Ángel sostienen que el mencionado español llegó a Loricá procedente de Momil, asentamiento ubicado al este de lo que en su momento ya era Capitanía aguerra y Parroquia de vecinos libres; otros, como el propio Antonio de la Torre y Miranda, David Sánchez Juliao y Fernando Díaz Díaz, estos dos últimos basados en el primero, afirman que venía de San Bernardo del Viento, ubicado al noroeste.

Ciertamente, en “Noticia individual, de las poblaciones nuevamente fundadas en la provincia de Cartagena (...)” se dice:

Después de haber delineado, arreglado y repartido solares en dichas poblaciones(...) (S. Antonio Abad, S. Pedro Apostol de Pinchoroy, S. Juan de Sahagún, Sinselejo y

Santero), Para dar comunicación por tierra desde la villa de Santiago de Tolú á las poblaciones de las orillas del Sinú. Pasé al rio del Sinú, y á unas quatro leguas de sus bocas en el mismo paraje en que los gentiles del Darién, auxiliados de los extranjeros, hicieron muchos atentados en varias ocasiones, con robos y muertes de algunas familias, fundé la nueva población de S. Bernardo Abad (...) (De la Torre y Miranda, Antonio., 1794, ff.41-43).

“En las orillas del mismo rio, á distancia de unas seis leguas reuní á la Parroquia de Sta. Cruz de Lorica” (f43).

Para el propósito que motiva este discurso, la narración en que estamos centrando la atención, contraría la interpretación de Orlando Fals Borda y Pilar Moreno de Ángel, al decirse en el documento escrito por Antonio de la Torre y Miranda que luego del paso por Santa Cruz de Lorica, fundó a San Pelayo, regresándose por uno de los caños del Sinú para hacer lo propio con “Purísima Concepción”, prosiguiendo por “el camino que (abrió) por la montaña de Palmito, para la comunicación con las Sabanas de Tolú”, “Más arriba (...) reuní a la Parroquia de S. Antonio de Momil”, haciendo sucesivamente lo mismo en San Emigdio (Chimá), San Antonio de Ciénaga del oro, San Carlos, S. Geronymo de Buenavista (Montería).

Para que puedan contrastarse las versiones, seguidamente se reproduce el itinerario que en el marco de la cuarta salida efectuada por Antonio de



la Torre y Miranda, narra Orlando Fals Borda, sobre el entendido que antes de llegar a Lorica, había estado en San Antonio Abad (hoy Palmito) y San Antonio (San José) de Momil.

No muy lejos estaba el caserío de San José de Gayta, donde quedaban los restos de un poblado indígena (el del cacique Orica) y quizás los de las casas de la colonia judía de la Conquistadora Baptista (...) Poco después salió para San Bernardo (El Viento) (1986, p.65 A).

Al momento, a decir verdad, no dispongo de mayores argumentos que los que pueden inferirse del documento “Noticia individual, de las poblaciones nuevamente fundadas en la Provincia de Cartagena (...)”, para confrontarlos con las informaciones utilizadas por Orlando Fals Borda y Pilar Moreno de Ángel para referirse a la ruta terrestre que según tan reconocidas plumas utilizó Antonio de la Torre y Miranda para llegar a Lorica, procedente de Purísima, Momil, entre otros lugares, en todo caso, en sentido contrario a lo que puede deducirse directamente, al leer el escrito efectuado por Antonio de la Torre y Miranda “que escribió de su puño y letra en 1794 y en donde consignó el pormenorizado relato de la tarea realizada en el Sinú y las Sabanas, como congregador de pueblos” (Díaz D., Fernando, 1994, p.74).

Es importante resaltar que Fals Borda, al informar sobre las fuentes empleadas para describir “las seis salidas” que según el mencionado hizo entre “el 12 de agosto de 1774, cuando recibió las

órdenes del Gobernador Juan de Torrezar Díaz Pimienta en Cartagena (había llegado de España hacía dos años) y el 11 de marzo de 1779 cuando protocolizó las actas de posesión de los ejidos y distritos de San Juan Nepomuceno y San Cayetano ante el escribano de El Carmen, antes de proseguir al Atrato en otra misión” (Fals Borda, Orlando., 1986, p. 57B), afirma:

Los datos personales sobre de la Torre se derivan principalmente de tres escritos suyos: la Noticia individual de las poblaciones nuevamente fundadas en la provincia de Cartagena (Santa María, 1794) que escribió y publicó para sustentar sus méritos ante la Corte de Madrid; el informe sobre los indios del Darién (noviembre 24, 1783), AGI, Santa Fe 552, Cuaderno I; y la Noticia para el virrey sobre poblaciones verificadas en la provincia de Cartagena (Santa Fe, mayo 18, 1784), AGI, Santa Fe 600, ramo 4, sin foliar (Fals B., Orlando., 1986, p. 57B).

Interesa esta información bibliográfica, considerando que David Sánchez Juliao para escribir sobre Antonio de la Torre y Miranda, solo emplea Noticia Individual (...), que aunque fue el último de los textos atribuidos a el “congregador de pueblos”, bien puede ser el motivo de las diferencias entre los autores nombrados respecto al itinerario de aquel por la región del Bajo Sinú en 1776.

Esta situación tiene un atractivo especial, porque al parecer Orlando Fals Borda y Pilar Moreno de

Ángel se apoyaron más en el informe que Antonio de la Torre y Miranda entregó al Arzobispo-Virrey Antonio Caballero y Góngora el 18 de mayo de 1784, ello es, diez años antes del último de sus escritos elaborado en España, así puede inferirse de lo dicho por la destacada historiadora: “Este documento, trae las fechas exactas de cada una de las fundaciones realizadas por de la Torre y Miranda” (Moreno de Ángel, Pilar, 1993, p.43).

Algunos, al referirse a las posibles causas de la diferencia en mención, aducen dificultades en la memoria del Congregador para reproducir con precisión una década después lo informado a Caballero y Góngora.

No deja de llamar la atención, en el marco del recorrido efectuado por de la Torre y Miranda descrito por Fals Borda, que después de la congregación realizada en San Bernardo Abad, en vez de proseguir por la desembocadura del Sinú para empalmar con el rancherío de Santero, “retornaran a la amplia zona de la Ciénaga Grande y se introdujeran esta vez por la parte sur del resguardo de San Andrés de Sotavento (...)” (Fals B., Orlando, 1987, p.66 A).

Abreviando la descripción referenciada, habiendo “reorganizado” San Pedro Apóstol de Pinchorroy, seguidamente hace el traslado de Corozal, luego organiza San Antonio (San José) de Ciénaga de Oro, “Volviendo sobre sus pasos por agua y tierra, casi hasta la costa del golfo de Morrosquillo, de la Torre y su gente refundaron a Santero” (Fals B., Orlando,

1993, p.66<sup>a</sup>).

La articulación de los textos del “Congregador” por parte de quienes se han apoyado en sus interpretaciones para describirnos lo efectuado por él en el Virreinato de la Nueva Granada entre mediados de 1772 y principios de 1779, podría ser otro motivo de revisión.

Vale lo analizado, para reiterar la falta de convergencia de los estudios esbozadas en aspectos que hasta podrían considerarse secundarios, pero de igual forma de suma importancia al momento de contar con una historia regional, no tanto uniformada en aspectos de fondo e interpretativos acerca de las incidencias estructurales de la economía de la época u otro aspecto estructural ligado a los enfoques que debe tener toda investigación histórica, sino en temas formales que al no girar sobre el consenso y la ausencia de controversia, están indicando que lo considerado incuestionable no lo es tal.

Por fuera de lo dicho sobre las confusiones generadas por las similitudes en los nombres de los dos gobernadores de la provincia de Cartagena, imprecisión en las fechas fundaciones y/o refundaciones y los propósitos de las expediciones de Antonio de la Torre y Miranda, miremos comparativamente la opinión que presentan algunos autores en relación con otros temas específicos ante los cuales la opinión pública y los mismos académicos, al igual que los asuntos gruesos, no se detienen en cuestionar.

Período de la presencia de De la Torre y Miranda

Invitación a la revisión de la historia del Bajo Sinú  
en el Virreinato de la Nueva Granada

AUTORES	OPINIONES
Orlando Fals Borda	1772- Marzo de 1779
Fernando Díaz Díaz	1772- Marzo de 1778
Pilar Moreno de Ángel	1772-1778

En cuanto a implicaciones de las diferencias en la ruta utilizada por Antonio de la Torre y Miranda para llegar hasta Lorica, se introduce un factor que hace dudar sobre las fechas refundacionales. Dependiendo de los grupos de autores que se utilicen, inmediatamente se entran a trastocar las mismas. Al asumirse primero la llegada a San Bernardo, la fecha refundacional no podría ser la del 28 de noviembre, ni la de Lorica el 24 del mismo mes.

También se encontraron diferencias en el tiempo entre la refundación de Lorica y San Bernardo del Viento. Esto, aunque aparentemente insignificante, puesto que no hay acuerdo en si el recorrido de una población a otra se hizo en 2 o 4 días, de por sí incidiría en las fechas precisas que se manejan para uno u otro sitio.

Para Orlando Fals Borda, las refundaciones de Lorica y San Bernardo del Viento se efectuaron respectivamente el 24 y el 28 de noviembre de 1776 (Fals B., Orlando, 1986, p60B). Fernando Díaz D., utiliza para Lorica las fechas del 24 y del 26 del mismo

mes (Díaz D., Fernando, 1994, pp.75-66).

Para San Bernardo, inexplicablemente, tal vez por error de imprenta o influenciado por Fals Borda, el maestro Fernando Díaz Díaz consigna que la refundación de aquella población se realizó el 28 de noviembre de 1776 y la de Lorica el 24, con el agravante de asociarla con el año 1778. (Díaz D. Fernando, 1994, p.75)

Invitación a la revisión de la historia del Bajo Sinú

## **ANTONIO DE LA TORRE Y MIRANDA: PIEZA VITAL DEL ENGRANAJE ILUSTRADO-REFORMADOR EN EL BAJO SINÚ.**



Pseudo estatua de Antonio de la Torre y Miranda ubicada en el Parque central de la cabecera municipal de San Bernardo del Viento. Según Adriano Ríos S, prestigioso muralista loriquero, como ésta, un ambicioso y oportunista personaje del interior del país, al escuchar el número de poblaciones refundadas por ATM, se ideó la fórmula de mandar a hacer 43 réplicas de un “muñeco”, puesto que no se conocen rasgos físicos ni indumentarias de aquel militar. Estas pseudo estatuas, fueron vendidas a los Alcaldes de igual cantidad de poblaciones congregadas por el español. Sirve esto para analizar mentiras relacionadas con la historia regional, puesto que hasta ahora y a partir de falsos objetos, no solo se ha creído que esa es la imagen del refundador, sino que el común de la ciudadanía hasta confunde personajes relacionados con nuestra historia.

La labor encomendada a de la Torre y Miranda en la Provincia de Cartagena, representó en su momento la principal actividad que permitió a las autoridades españolas, como parte de la aplicación In Situ de las Reformas Borbónicas, consolidar las comunicaciones terrestres y fluviales, con el fin de asegurar la defensa militar para contrarrestar a los británicos y los Kunas, resolviendo con ello problemas como el contrabando y asegurando el abastecimiento desde el interior de la provincia.

Debe tenerse en cuenta que los asedios de escoceses e ingleses, está relacionada con la importancia estratégica de Lorica, convertida en 1739 en Capitanía a guerra, la llegada a Cartagena en 1774 del avezado militar Juan de Torrezar Díaz Pimienta y por supuesto de la asignación de Antonio de la Torre y Miranda, no tanto para especializarse en la congregación de “almas dispersas” y “remodelar” asentamientos, sino en lo fundamental, para hacer girar las congregaciones en función del propósito de conectar los centros administrativos con los interiores de las provincias.

Todo ello, en el marco de una estrategia militar vinculada a las reformas borbónicas y por ende a una clara estrategia económica y política explicable por las contradicciones entre España e Inglaterra, así como por los reordenamientos entre las potencias europeas para hegemonizar en el concierto mundial, soportado por los ascensos de la Burguesía y de la Ilustración.

En ese contexto, la expedición hasta Lorica,



militarmente estaba enfocada en la defensa del Darién, por la cercanía geográfica del Bajo Sinú con esa región del Caribe, muy apetecida por los ingleses, que al tener en Jamaica su principal avanzada, tuvieron alianzas con los Kunas y Misquitos en contra de los españoles.

Por ello, Antonio de la Torre y Miranda, por encima de las congregaciones, trazados de caminos, delineamiento de poblados, entre otros trabajos concretos muy acordes con sus conocimientos de ingeniería, tuvo muy definido para qué fue asignado por la Corona española.

David Sánchez Juliao, resalta este objetivo:

De la Torre, desde su llegada a Cartagena encontró inaudito el que la comunicación entre la Provincia de Cartagena y la del Chocó se hiciera por donde no se debía. Para ir de Cartagena a Quibdó se empleaba una larga ruta, que es lo que De la Torre se compromete a eliminar. Ruta ésta, que no tenía razón de ser en el concepto del Teniente. Había que salir de Cartagena e ir hasta las bocas del Río Magdalena, internarse en él y bajar hasta Girardot. De allí, subir a Bogotá. Y después de Bogotá sí, a lomo de mula varias semanas, hasta llegar al Chocó (1970, pp.75-76).

Infiérase entonces una clara intención de establecer un mejor sistema de comunicación en la Provincia de Cartagena y otras del reino. El refundador deja constancia de esto, en la planeación realizada y que para el caso regional, tomó por referencia principal Corozal de la Pileta, en donde

en 1778 levantara el trazado de los 7 caminos que conducían a las poblaciones por él visitadas.

Por supuesto, implícitamente, tales proyecciones y retos, estaban soportados por la necesidad de defensa militar, reorganizar las tributaciones y simplificar los contactos entre los centros virreinales y los poblados —Villas, Parroquias y Rochelas— al interior de las Provincias, para asegurar los lazos y controles administrativos.

En ese sentido, De la Torre, citado por Sánchez Juliao confirma:

Como desde el principio que empecé a fundar las poblaciones en el Río de el Sinú, llevé el objeto de dar comunicación por él a las Provincias de Antioquía y Zitará y el Chocó, para facilitar el comercio y evitar los costosísimos fletes que por los caminos que usaban (además de las retardaciones de algunos meses y muchos peligros que se causaban en la conducción de los víveres y preciosos utensilios para trabajar las abundantes minas de oro de aquellas provincias) procuré avanzar cuanto me permitían las facultades que tenían las cabeceras o nacimientos como unas tres leguas de donde se dividen los dos caños que forman la isla de Sabá, y se unen frente de Santa Cruz de Lórica (1970, pp.76-77).

Prueba de ello, es que luego de sus seis expediciones, Antonio de la Torre y Miranda estuvo a punto de emprender una séptima incursión, precisamente hacia El Darién. De hecho,

navegó en el Río Atrato, anticipándose un tanto a la frustrada incursión en la región, foco de atención reiterado de las pretensiones inglesas a lo largo del siglo XVIII, arremetida que se hizo más fuerte a finales del Siglo de Las Luces, en razón a que hacia 1799, “España se asoció con Francia con el fin de apoyar a las trece colonias inglesas de América del Norte, en la contienda que éstas venían sosteniendo para lograr su independencia” (Moreno de Ángel, Pilar, 1993, p.170).

Cartagena, que en sus inicios subsistió gracias al Oro saqueado en el Sinú, volvió a tener en la región provincial bajo su administración, su principal abastecedor, superándose así la desconexión entre la capital de la Provincia y sus poblaciones periféricas, pero también, entre el interior del Virreinato y esta parte del Caribe. Desde Lórica, se surtieron las tropas realistas que se enfrentaron a los Comuneros en el nororiente y las de quienes remplazaron a De la Torre y Miranda en la pacificación y continuidad del reordenamiento de la región del Darién donde dominaban los Kunas.

Este reordenamiento, que puede servir tanto para confirmar la tesis de la falta de unidad territorial y administrativa, como la utilidad que tuvo la obra de ingeniería, planificación y reforma que le fue asignada a de la Torre y Miranda, considerándola como una acción global del Virreinato para enfrentar la dispersión territorial, también explica el porqué del fortalecimiento de Santa Cruz de Lórica desde la cuarta década del siglo XVIII hasta los años que precedieron a la crisis independentista y el

papel defensivo de la oposición realista local a los mandatos de la Junta de Cartagena.

En el primer caso, hay un interesante acopio de datos que se tomarán para iniciar la construcción de una hipótesis favorable a la permanencia del 3 de mayo como hito fundacional hispánico. En cuanto a lo segundo, se analizará más adelante como una consecuencia de lo primero.

## **ANTECEDENTES FUNDACIONALES E INVISIBILIZACIONES ÉTNICAS**

Es claro que en Lórica, independiente de Juan de Torrezar Díaz Pimienta, quien no pudo estar físicamente en la región del Bajo y Medio Sinú y de Antonio de la Torre y Miranda, quien realmente sí lo estuvo a instancias del primero, a la sazón Gobernador de la Provincia de Cartagena desde mayo de 1774, antes de la influencia de tales representantes de la metrópoli colonial en la provincia heredada de los Zenúes, primero estos y luego otros descendientes de aquellos, junto con personas libres, cimarrones, españoles y criollos, habían creado poblaciones en sitios diferentes de esa geografía.

Para el caso de San Bernardo del Viento, se han establecido los siguientes pre y post sucesos relacionados con la refundación de Antonio de la Torre y Miranda:

Huellas de los primeros asentamientos, se encuentran en el Conchal las Caracuchas cerca al corregimiento de José Manuel de Altamira, perteneciente al Paleoindio, con una temporalidad de cuatro mil años. Se sabe que antes de la llegada de los españoles, este territorio hizo parte del Finzenú, aunque también frecuentado por los Caribe Tunucunas, quienes según Orlando Fals Borda en Retorno a la Tierra “desde finales del siglo XVII habían llenado el vacío dejado por los Zenúes (Urabaés) (...) llevados a la fuerza por

españoles a pueblos como San Nicolás de Bari y San Sebastián de Urabá”. En 1550, dice Yances Torres, se constituyó la encomienda El Viento, perteneciente a la provincia de Tolú (...) siendo el encomendero Hernando de Lipar. Después, en 1635, se presenta la llegada de la imagen de San Bernardo de Claraval, traída por algunos de sus fieles, quienes la transportaban de Cartagena al archipiélago del mismo nombre en el Golfo de Morrosquillo, pero por efecto de los vientos se desviaron hasta lo que para la época debió estar poblado. El intento, de acuerdo con lo dicho por Fals Borda, « desde 1730 por parte de Don Manuel Antonio Bravo de efectuar una congregación de Vecinos Libres, de los cuales quedaban algunos en un Fortín. La instalación efectuada por Antonio de la Torre y Miranda el 26 de noviembre de 1776 de los Vecinos de San Bernardo Abad, muchos de ellos procedentes de las laderas del medio y bajo Sinú, para reforzar aquel puesto de contención de gentiles del Darién ». En 1794, Bartolome Camilo García, capitán a guerra de Santa Cruz de Lórica, solicita a las autoridades de Cartagena la necesidad de destacar una compañía de milicias en San Bernardo Abad. (Yances Torres, Roberto, 2009)

Fernando Díaz Díaz, al bosquejar “los antecedentes de la fundación legal de Santa Cruz de Lórica”, es de la opinión de establecer un proceso de organización —fundacional— que cubra el

período 1739-1776 y no una única fecha. No obstante, apoyándose en Fals Borda, aunque incluyendo las inconsistencias arriba descritas, dice :

A partir del “embarcadero” de la Ciénaga se congregó la población de San José de Gaita en 1739 a instancias de las disposiciones expedidas por Juan de Torrezar Díaz Pimienta (...) Todos los anteriores conglomerados poblacionales tuvieron vida propia y sirvieron de antecedente a la fundación legal realizada por el teniente capitán don Antonio de la Torre y Miranda, en noviembre 26 de 1776 (1994, pp.65-66).

Por lo tanto, la refundación de Loricá se hace sobre los asentamientos pre-existentes en la región y retoma una voz indígena Kuna que presumiblemente fue incorporada al nombre de la Encomienda Lo-Loricá.

Estos poblamientos precedentes a las congregaciones atribuidas con justicia a Antonio de la Torre y Miranda, tienen fuertes relaciones con la presencia indígena y de lo cual es apenas un simple indicativo, lo reseñado por Pilar Moreno de Ángel, donde informa que previo a la decisión de Juan de Torrezar Díaz Pimienta de enviar a aquel para refundar San Jerónimo de Buenavista (hoy Montería), entre 1759 a 1772, los caciques Ventura Molleda y Sebastián Alequenete respectivamente, se habían dirigido a las autoridades de Cartagena para fundar un pueblo.

Pero haciendo una reflexión más global sobre la presencia aborígen, antes y durante la colonización

española en el Sinú, es preciso decir, apoyados en lo afirmado por Sergio Paolo Solano de Aguas y Roicer A Flórez, en contraposición a lo sostenido por la tradición histórica, que mantiene entre otras la presunción según la cual:

Desde finales de la Colonia las comunidades indígenas del Bolívar Grande habían desaparecido debido a una supuesta extinción de la población de nativos y a la transformación de sus antiguas comunidades en distritos, o en agregaciones de éstos, sobreviviendo en la República sólo el Resguardo de San Andrés de Sotavento (Tuchín).

Se rescata que de los resguardos objeto de conflicto entre los indígenas y hacendados, colonos y sectores de las autoridades en el Bolívar Grande —para el caso de Lórica—, se encontraban los de San Nicolás de Bari y Cereté.

Los cuales al encontrarse en el área de expansión ganadera, demográfica y comercial se convirtieron en obstáculos para los ejes de poblamiento de “gentes de todos los colores” que desde el siglo XVIII se enfrentaron al problema de estar enclavadas en medio de esos territorios de resguardos (Solano de las Aguas, Sergio & Flórez, Roicer, 2007, p. 103).

Uno de esos sitios, antes de ser convertido en Resguardo, fue el asentamiento que más adelante sería llamado San Nicolás de la Paz (Bari), el cual por la caracterización que Fernando Díaz D. hace del mismo, debe conducir a una valoración



poblacional superior a la que hasta ahora se ha concedido como antecedente fundacional de Lórica y otros sitios del Bajo Sinú. Al respecto, apunta el mencionado historiador y pedagogo loriquero:

Se supone que fuera San Nicolás de la Paz (hoy San Nicolás de Bari), fundada en 1536 la antecesora de Santa Cruz de Lórica, por cuanto sus límites municipales llegaban hasta la puerta de la iglesia parroquial de esta población

En efecto, los linderos del actual corregimiento de San Nicolás empezaban en el caño de la Loma, continuaban por la Boca de Cotocá Abajo, cruzaban por Corraviejo y seguían hacia el Guáymaro para llegar a la Cruz de Soledad. De allí continuaban hacia la Piedra de la Gallinaza y pasaban por San Juan de las Palmas (Momil) para terminar en la que es hoy puerta principal de la Iglesia parroquial de Santa Cruz de Lórica (1994, p.29).

Por ello,

La población que se puede tomar como primer antecedente histórico de la actual Santa Cruz de Lórica, (...) es San Nicolás de la Paz. (1710), que era centro indígena de la provincia del Finzenú y al parecer, sede del cacique de Orica (1994, p. 65).

No obstante, entre finales del siglo XVII y comienzos del siglo XVIII, el Bajo Sinú estaba siendo visitado por “conquistadores” y “conquistadoras” españoles, entre los que se encontraban “Francisco Velasquez, Francisco Bravo, Juan Ramos, Vicente Bolaños, Juan

Caballero, Cristobal, Joseph Cristobal, el mallorquin Babel, un fulano Barillas y Francisca Baptista y la encomendera Ana Vitalina de Fuentes” (Fals Borda, Orlando, 1986, p.34<sup>a</sup>).

Para entonces, por supuesto, existían entre otras poblaciones, San Nicolás de la Paz y San Sebastián, al parecer, asentamientos efectuados por los Urabaés y asediados ya por los Tunucunas, en los territorios de la Necrópolis dejada por los Zenúes. Cerca de San Sebastián quedaba la estancia de Flamencos, creada por Francisca Baptista de Bohórquez, antes de hacer lo propio con Mocarí, Chuchurubí y Pablos, más al Sur.

Los indígenas de San Sebastián fueron objeto de la política colonial, primero, “hacia 1700, cuando doña Francisca Baptista de Bohórquez dio orden de fundarla nuevamente al sacerdote Francisco Agustín Sánchez Alvarado, junto con el Cacique de Mocarí Juan Antonio López, entrando así a servirle según el sistema Encomienda (...), con 533 habitantes” (Colección Colombia Adentro. Pueblos de Barro, S.f, p. 70). Después, en 1733, por límites fijados por el alcalde de Tolú, Leonardo José Coneos, se convierte en Resguardo, por lo que se supone la permanencia de sus pobladores en las inmediaciones de la Ciénaga Grande de Lorica, desde mucho tiempo atrás.

San Sebastián en el Bajo Sinú; que no debe confundirse con San Sebastián de Urabá, una de los más antiguos sitios colonizados por Alonso de Ojeda en 1509, al occidente del Golfo del mismo nombre, en donde actualmente está establecida la

cabecera municipal de Necoclí, Antioquía; tuvo por jurisdicción desde 1733

(...) 16 caballerías expresadas, empezándose a medir desde Punta Gorda y lindero del pueblo de San Juan de las Palmas (Purísima), corriendo para abajo hasta la boca de Cotocá (frente a Lorica) y lindero de San Nicolás de Bari, que son las dos leguas que deben tener de la parte de arriba y de abajo, y en atención a ser ciénaga la que hace frente, se les dará por las espaldas las dos leguas subsecuentes, libres y desembarazadas en la misma conformidad que se les dio a los naturales del pueblo de San Nicolás de Bari (Moreno de Ángel, Pilar. 1993, pp.27-28).

Se hace un paréntesis aquí para corregir el texto de la mencionada historiadora, porque dice que “San Sebastián está situado a la orilla izquierda del brazo de Loba en el río Magdalena” (1993, p.27). También llama la atención, porque a renglón, seguido, anota: “Esta fundación se hizo sobre los restos de un asentamiento indígena, reuniendo los dispersos indios jaragüey y mocarí”. Esa afirmación, confirmaría lo que se dice en este libro, en relación con la ausencia de los propios Zenués en la región para la llegada de los colonizadores españoles.

Los antepasados de estos pobladores, al igual que de los indígenas que en 1515, 1534 y 1537 habitaban la región objeto de las expediciones hacia el Cenú (Zenú, Finzenú o Betancí) emprendidas por

Francisco Becerra, Pedro de Heredia y Badillo respectivamente, fueron los que hace 11.000 a. C. iniciaron la tradición cultural de la Cerámica y el cultivo de la Yuca, presumiblemente procedente de Brasil, para pasar después al cultivo del maíz.

Para entonces, ya existían los Zenúes, los mismos que lejos de aquí, en el San Jorge, deslumbraron con sus colosales obras de ingeniería hidráulica y en la parte media del Sinú, se hicieron famosos por la orfebrería, no así para cuando en las inmediaciones de la Ciénaga y del río Sinú, sus pobladores tuvieron que hacer contacto forzoso y/o voluntario con los primeros españoles y negros en llegar a la zona.

Después, no solo tuvieron que acostumbrarse a la presencia intimidadora de los hispanos, sino también a la convivencia y los asedios de los Negros cimarrones, como el que en “1545 destruyó el pueblo de Tofeme” (Falchetti, Ana María, 1995, p.18), así como a la belicosidad de los kunas contra los invasores españoles.

Así las cosas, en el heterogéneo contexto poblacional y cultural regional bajosinuano, el asentamiento de San Nicolás de la Paz (1536), precede a las Encomiendas de Lo Lorica (1561, Leonor de Ontiveros), San Sebastián (1700) y de La Doctrina (S,f). Pero también, al propio Resguardo homónimo en el cual se convierte en 1710, al de San Sebastián (1733) y de San Andrés de Sotavento (Tuchín) (5 octubre de 1773-enero 29 de 1774).

Debe tenerse en cuenta que cuando Lorica es elevada a la condición de Parroquia de Vecinos

Libres (1740), “a partir del embarcadero al borde de la Ciénaga Grande, muy próximo a la actual ciudad de Lórica, se congregó la población de San José de Gayta en 1739” (Díaz D., Fernando, 1994, p.66). Para la época, coexistían en la zona, los mencionados resguardos, reducciones indígenas y aldeas dispersas de las que hacían parte negros, españoles e indígenas. La parroquia de vecinos libres, equivale a estar integrada por población blanca.

En el imaginario colectivo de Lórica y otros lugares ha quedado esta fijación, al ser el centro de estos municipios levantados sobre la estructura del damero arquitectónico colonial español, el lugar de residencia de las familias adineradas, situación que está relacionada con el decir de algunos: “el centro, donde viven los riquitos”.

La labor realizada por Francisca Baptista de Bohórquez, desde 1670, momento en que llega a Tolú, hasta 1790, cuando la Corona española le concede el título de “Conquistadora y Pacificadora de la provincia Urabá”, región que comprendía desde las Bocas del Sinú hasta el Atrato, se convierte en la obra conquistadora más grande, antecesora de las refundaciones delegadas a Antonio de la Torre y Miranda.

“La amachada conquista del Sinú”, como tituló Fals Borda uno de los capítulos del tomo IV de Historia Doble de la Costa, no solo tiene que ver con la importante presencia de mujeres como Francisca Baptista de Bohórquez y Ana Vitalina de Fuentes, sino que ello ratifica la de otras femeninas, caso Leonor de Ontiveros y Leonor de Oliveros, la

primera, asociada con la Encomienda Lo Lorica, de la cual más tarde nos ocuparemos, al reflexionar acerca de la procedencia del nombre de Lorica.

Estas referencias, dan una idea que antes de la ausencia física de indígenas como consecuencia del impacto conquistador y colonial, más bien se presentaron influencias ideológicas y políticas que incidieron en la invisibilización étnica, en especial de aborígenes, incluso, favoreciendo el protagonismo de negros, mulatos y afro descendientes, argumentándose para ello el mestizaje, la adquisición de la ciudadanía y la creciente tendencia historiográfica alrededor de los conflictos relacionados con la propiedad territorial, factores estos que de acuerdo con las investigaciones de Solano y Flórez “redujo al resguardo indígena a la simple condición de una jurisdicción espacial e hizo a un lado a la comunidad étnica que lo habitaba, o la sumió en la categoría de campesinado pobre” (Solano & Flórez, 2007, p. 94).

Para el caso de Lorica, tales distorsiones, contribuyeron a ignorar la importancia del poblamiento generado por los aborígenes y en especial, por los habitantes del Resguardo de San Nicolás de Bari, existente desde “1536” (Díaz D., Fernando, 1994, p. 29).

En todo caso, lo que debe comprenderse, luego de la retirada político-administrativa en el siglo XIX de las metrópolis colonizadoras europeas de América, mejor, de Abya Yala, es que en tiempos actuales, por lo que debe hacerse en cuanto a

visibilización y reparación histórica e integral hacia las etnias fundantes de nuestra nacionalidad, así como por lo que aún debe investigarse sobre la historia de esta región, no puede tratar de reversarse la historia, olvidando los marcos legales constitucionales en que nos encontramos, en especial la aceptación retroactiva de la multiculturalidad y pluriétnicidad, y como si tantos años de dominación no hubieran sido suficientes, acudir a criterios otrora impuestos por las potencias coloniales, cuando en últimas, aceptando que estamos regidos por un ordenamiento jurídico y político republicano, lo más adecuado sería aceptar la tradición popular, pero sin renunciar a la posibilidad de encontrar en la investigación fuentes que permitan conocernos mejor.

Además, quienes en pleno siglo XXI, invocan criterios fundacionales hispánicos para tratar de incidir aclaratoria y alternamente en el error que la tradición popular, sostiene Fals Borda, “olvidan que los propios invasores españoles, acuñaron, en reconocimiento a los aportes histórico-culturales de los pobladores pre-existentes, verdaderos fundadores, la palabra refundación, limitándose a congrega pueblos” en el marco de las reformas borbónicas que pretendían reordenar la relación dominante con los pueblos americanos subyugados con el propósito de blindarlos a las influencias de las ascendentes potencias capitalistas europeas que rivalizaban con el Imperio español.

Por ello, además de utilizar las afirmaciones citadas para profundizar en la cuestión, no se

percibió bien la utilización de criterios hispánicos por parte de los autores de dicha propuesta legislativa para sustentar el cambio de fecha, en razón a que la aceptación de la no presencia en el Sinú de Juan de Torrezar Díaz Pimienta hacia la cuarta década del siglo XVIII, no puede servir para llenar el vacío, generando como alternativa la disyuntiva que reedite en estos días tales criterios fundacionales favorables al 24 de noviembre de 1776, cuando nos regimos por un ordenamiento político-administrativo republicano.

Con oficializaciones de fundaciones hispánicas efectuadas en plena época “republicana” contemporánea, involuntariamente se desconoce el valor de la tradición de los asentamientos anteriores a la llegada de los colonizadores europeos, incluso, de acontecimientos previos en donde los mismos extranjeros estuvieron inmersos y que por trascendencia, bien pueden calificar como referentes fundacionales.

En lo concerniente a Antonio de la Torre y Miranda, va en contravía de lo dicho por el propio español, en el sentido de haber refundado o congregado pueblos, fortaleciéndose la tendencia extranjerizante según la cual la historia de las sociedades de Abia Yala/América comienza con los actos formales realizados en nombre de las monarquías europeas por parte de sus funcionarios delegados para imponer el proyecto colonial que tantos impactos negativos produjo entre los pueblos originarios.

Precisamente, una de las peores secuelas de esa



dominación, es la persistencia en el imaginario colectivo de la sutil colonización ideológica, muestra de lo que Boaventura de Souza Santos denomina el efecto del “genocidio epistemológico”. Para contrarrestar esto, Manuel Zapata Olivella sigue llamando a “quitarnos de los ojos (del pensamiento) las vendas que impiden ver lo que se oculta detrás de las palabras alienadoras”. Insistir en reconocer las fundaciones hispanas como origen de la historia en Abia Yala, es un acto indicativo de la alienación que tanto daño nos hace, invisibilizado los aportes de los pueblos y procesos poblacionales pre-coloniales, incluso, los efectuados en plena época de dominación hispana/europea por parte de personas anónimas en simultaneo o de manera paralela a la presencia de los colonizadores.

No obstante, es preciso reconocer que frente a las revisiones fundacionales en ciernes, el ordenamiento jurídico republicano no ofrece elementos para subsanar tales falencias, teniendo que ir pensándose en una salida al problema, puesto que ante el carácter inédito de la situación, pueden optarse distintos procedimientos, ya sea respetando lo sostenido por el imaginario colectivo pero sin excluir otras posibilidades que la investigación histórica pueda proporcionar, como quiera que no tiene sentido recurrir a criterios hispánicos para resolver impases como el ya planteado sobre Lorica, cuando nos encontramos regidos por un marco legal muy distinto al Colonial.



Esta placa, en el monumento a Antonio de la Torre y Miranda, es un ejemplo de lo antes criticado.

## **HACIA LA BÚSQUEDA DE REFERENTES FUNDACIONALES HISPÁNICOS A MEDIADOS DEL SIGLO XVIII**

Teniendo en cuenta que la tradición e imaginario colectivo mantiene la creencia que Santa Cruz de Lorica fue fundada el 3 de mayo de 1740, lo cual como se aclaró no pudo ser efectuada por Juan de Torrezar Díaz Pimienta, resulta atractivo explorar otros posibles acontecimientos acaecidos hacia media-dos del siglo XVIII que pueden ser tomados por referentes que entrarían a explicar el porqué de la fijación en esa fecha.

El creciente fortalecimiento del papel jugado por algunas poblaciones al interior de la Provincia de Cartagena, caso Lorica, las cuales a lo largo del siglo XVIII van concentrando poder y sirven para que el mismo vaya consolidando elites y autoridades religiosas, civiles y militares cada vez más proclives a defender sus intereses económicos y políticos, sirve de apoyo para explicar la heterogeneidad de la composición social y de los propósitos que animaban a tales grupos.

Así sucedió desde antes de 1739, motivado por las acciones militares contra los Kunas y ataques de los ingleses sobre Cartagena. Esta tendencia, tiene en la declaratoria de Guerra que Inglaterra hace a España, precisamente en 1739, el fundamento político y comercial principal, siendo consecuencias particulares de ese enfrentamiento internacional, la captura de Portobelo (Panamá) el 21 de noviembre de 1739 y el sitio de Cartagena (31 de marzo a 19 de

Abril de 1741), en ambos casos, bajo el comando del almirante inglés Edward Vernon.

Interesa detenerse en esta situación, porque el asedio reiterado y con muchas pérdidas humanas y materiales entre las huestes de parte y parte, además de consolidar la posición militar de Cartagena como sede Virreinal, aspecto este relacionado con el asentamiento en la ya Heroica ciudad de una elite que más tarde entraría en rivalidad con los capitalinos, tanto por las diferencias económicas como por la visión política frente a la ruptura con España, también determinó que por los continuos ataques ingleses, un sector poblacional económicamente influyente, se desplazara hacia la Sabana, la depresión Momposina y el Bajo Sinú, convirtiéndose después en los líderes de las oposiciones monárquicas, primero a la Junta de Gobierno de Cartagena, y después, a las tropas patriotas comandadas principalmente por José Prudencio Padilla.

Aunque en ambos casos los defensores de los realistas al interior de la Provincia de Cartagena fueron derrotados militarmente, es innegable que esa oposición demuestra cierta fortaleza económica y política, lo cual sirve para comprender otro gran conflicto que se escapó de las manos a las autoridades centralistas residentes en Cartagena y Bogotá. Se trata del gradual poderío alcanzado por los sectores propietarios de Haciendas, a quienes se asocia con los conflictos por la reducción de los Resguardos indígenas en donde se encontraban las posesiones y se convertían en frenos a las

expansiones poblacionales.

Infiérase de lo anterior, las contradicciones intersectoriales vinculadas con los grupos económicos y administrativos de mayor influencia en la provincia de Cartagena. Esta situación, que para el caso de Lorica reviste gran importancia a la hora de analizar nuevamente el tema fundacional, considerando que si bien hay certeza documental sobre la ausencia de Juan Torrezar Díaz Pimienta para el 3 de mayo de 1740 en esta población, no es menos cierto que la elevación de aquella a la categoría de Capitanía Aguerra y Parroquia de Libres, es demostrativo de su pujanza estratégica, por lo que hipotéticamente no puede descartarse que el mantenimiento de esa fecha esté relacionada con las erecciones en capitanía aguerra, parroquia de vecinos libres o sede del Partido del Sinú. Esto último motivado por el descenso de la importancia de Tolú por causa de las embestidas de corsarios y los efectos del contrabando.

No debería subvalorarse este supuesto, porque el imaginario colectivo en otras poblaciones, caso Barranquilla, ha mantenido como fecha fundacional, una relacionada con el momento en que tiempo después de la elevación de Lorica a Parroquia de Libres, fue erigida en Villa. Debe tenerse eso muy en cuenta, en razón a que esa condición administrativa, junto con la de Parroquia de Vecinos Libres, fueron las dos grandes categorías utilizadas por las autoridades españolas para jerarquizar y reconocer la importancia de los asentamientos urbanos durante la Colonia, por fuera

de los innumerables Palenques y Rochelas.

La Parroquia a que se hace alusión, es la de San José de Gayta. El hecho debe importar, por la connotación religiosa del mismo, considerando lo siguiente:

La parroquia de San José de Gayta se creó en 1739 en tierras públicas no adjudicadas, las cuales estaban situadas a orillas del Río Sinú. Primitivamente la población de Lórica se erigió en un sitio conocido con el nombre de San José de Gayta. La parroquia de Lórica se creó en 1739 y estaba regentada por sacerdotes franciscanos. Era una feligresía de campesinos, pescadores y comerciantes. (Moreno de Ángel, Pilar, 1993, p.130)

Por fuera de esos sucesos trascendentales que bien pueden haber servido para destacar el año de 1740 como el de la fundación hispana, aunque un poco tardía de Santa Cruz de Lórica, debe reconocerse la existencia anterior a ese año de otros tantos eventos importantes que de igual manera servirían para puntualizar el hito fundador que tanto se busca en el pasado. Esta situación, por supuesto, también controvierte en ambos sentidos, ello es, antes y durante el periodo 1739-40, la pretensión de algunos mandatarios locales del actual departamento de Córdoba para subsanar la incertidumbre recurriendo a las expediciones militares de Antonio de la Torre y Miranda. Si a mediados del siglo XVIII la región del Bajo Sinú constituía un sitio poblacional reconocido y de avanzada militar, al igual que por su importancia

religiosa y comercial, ¿qué sentido tiene ir más allá de tales condiciones de habitabilidad y posición estratégica para establecer desde los tiempos actuales una fundación u oficializarla? En contra de esa tendencia, la historia de esta región evidencia y de lejos, que mantuvo un ritmo exponencial de crecimiento, el cual hasta le sirvió a Antonio de la Torre y Miranda, pero también, para afinar su estrategia, considerando que precisamente el desarrollo encontrado era de tal magnitud, que hasta los poderes incubados al calor del mismo, se le convirtieron en factores en contra de su misión.

Para reforzar la idea de la creciente importancia de Lórica hasta finales del siglo XVIII y durante las tres primeras décadas del siglo XIX, a renglón seguido, articulando datos estadísticos procedentes de varias fuentes, se tratará de hacer una demostración comparativa a partir de cifras demográficas, para que se infiera la alta posición estratégica y económica de esta región.

Cuadro 1

Nombre	1772-74	1778	1835	1843	1852	1865	1870
Lórica	3.034	4.719	3.074	3.849	3.532	6.190	5.750
Montería	854	1675	1.155	1.386	2039	4.700	3.151
Cereté	808	1.293	1.388	4.315	3.220		
Tolú	1.256	1675					

Tomado de: Lórica, una colonia árabe a orillas del río Sinú Joaquín Vilorio de la Hoz, años 1772-74, 1778, 1870, fuente Anthony McFarlane 1997. Letras e Historia del Bajo Sinú Fernando Díaz Díaz, años 1835, 1843, 1852, 1865, 1870.

Al relacionar el análisis precedente con el cuadro

estadístico, se deduce que el período en el cual ocurre la acción congregadora de Antonio de la Torre y Miranda, 1774 a 1777, coincide con la etapa poblacional que mayor crecimiento tuvo en el siglo XVIII, situación que puede servir para controvertir las justificaciones que se dan alrededor de las supuestas motivaciones congregadoras, en el sentido de que el Partido del Sinú constituyó “una comarca que permaneció en cierta forma como tierra de nadie” o que el mencionado fue comisionado para “abrir caminos y reducir a vida civilizada a las gentes que se hallaban esparcidas sin Dios ni Rey por el interior de la provincia”.

Lo que sí entrarían a fortalecer las quejas y justificaciones de los funcionarios de la Colonia española, es en primer lugar el evidente descontrol hacia el interior de la Provincia de Cartagena, situación que lleva implícita la presencia de elites y sectores poblacionales subalternos que al no encajar en el marco lógico de la dominación colonial tradicional, fueron redimensionados en condición de objetos para el consumo en la nueva fase económica en la cual fueron montadas las famosas reformas borbónicas. Pero pese a la nueva concepción administrativa con la cual los Borbones trataron de relacionarse con sus posesiones coloniales, las dinámicas propias de los acontecimientos y de las poblaciones, no estaban solo para ser insertadas en el mercado capitalista, sino también para ser tenidas como interlocutoras a partir de las transformaciones demográficas y económicas operadas en ellas.



Intuyo entonces, que esa visión colonial virreinal, de alguna forma subyace en las lecturas lineales, homogéneas y congeladas en el tiempo que algunos suelen darle a la historia regional del Caribe colombiano, en donde afortunadamente, historiadores de la talla de Sergio Paolo Solano de Aguas, Dolcey Romero Jaramillo, José Polo Acuña, Alfonso Múnera, entre otros, han provisto mediante sus investigaciones, un esquema para la lectura histórica más ajustado a lo que sucedió durante ese largo período en el cual la desconexión entre los centros administrativos del Virreinato y sus periferias provinciales motivó la aparición de Magnates y realidades sociales de todo tipo que la historiografía tradicional no pudo encajar dentro de sus presupuestos teóricos e ideológicos.

Regresando al análisis estadístico, se trata de destacar que el crecimiento poblacional, está unido al desarrollo material. En cuanto a lo primero, aunque las cifras difieren significativamente de un autor a otro, es claro que aunque en algunos casos se diga que “La población hacia 1772 era una feligresía de libres con ochocientos ocho familias y dos mil ochocientos ochenta y cinco almas de confesión y ciento cuarenta y nueve esclavos” (Peredo, Diego de. Citado por Moreno de Ángel, Pilar. p.131); lo notable es el aumento en las cifras de los residentes, aunado a las obras, labores y actividades sociales que confirieron a esta población una destacada importancia en el concierto del Caribe, incluso.

Así, se destaca que en 1772, dos años antes de la

llegada de Antonio de la Torre y Miranda, “se estaba construyendo una amplia capilla de piedra, madera y teja”. Antes, en 1742, según Geografía de la provincia de Cartagena, publicado en 1839,

se fabricaron en ella un bergantín y una tartana, que tuvieron mucho tiempo haciendo viajes. Esta villa es una de las primer orden de la provincia, y el centro del comercio, así para Cartagena como para el Chocó, saliendo para todas partes grandes cargamentos de carne salada, cueros y otros frutos de exportación y consumo de que abunda tanto aquella tierra (Nieto, Juan José. Citado por Moreno de Ángel, Pilar, p.131).

La pujanza sostenida por Lorica en el período que se analiza, sirve de apoyo a la continuidad de los planes reformistas de la Monarquía española en cabeza de Antonio de la Torre y Miranda, en el sentido que reafirmando el propósito de fondo, ideó el “proyecto para el establecimiento de cuatro poblaciones que serían levantadas entre Lorica y el golfo del Darién” (Moreno de Ángel, Pilar, 1993, p.204).

En consecuencia, juicios en donde se alude a la dispersión, abandono y desorden, no se correspondan con las crecientes dimensiones adquiridas por los focos poblacionales y sus poderíos alcanzados al interior de la Provincia de Cartagena, incluso, independiente de la supuesta decadencia comercial de esa ciudad a causa de la decisión del Virreinato del Perú de buscar una vía distinta a la del importante puerto, por lo que

también es posible que las interpretaciones respecto a la falta de presencia gubernamental, como causa del libre albedrío en que se vivía, son supuestos susceptibles de ser cuestionados a la luz de nuevos hallazgos.

Esa cuestión, podría confirmar la tesis de Alfonso Múnera, por cuanto es identificable en ese desplazamiento poblacional del centro administrativo a la periferia provincial, un fortalecimiento de los intereses de las elites locales.

Además de lo que podría denominarse una gesta incomparable, parece que la labor refundadora contribuyó tanto a la consolidación de elites provinciales como a la integración a Cartagena, sucesos que implicaron para los habitantes dispersos del Sinú y las Sabanas:

El que fueran objeto durante más de una década de una agresiva campaña de congregación que supuso desplazamientos y profundos cambios en sus hábitos y costumbres. La mayor integración a Cartagena y la precisión ejercida por la empresa colonizadora del Darién significaron sin duda una exigencia creciente sobre los recursos de la zona y sobre el trabajo de unos hombres acostumbrados a una sujeción muy laxa. Así pues, cabe preguntarse si la reforma militar, muy a pesar de las ventajas que pudiera ofrecer el fuero militar, no suscitó un profundo rechazo entre los habitantes del Sinú y las Sabanas. Es muy probable que el descontento hubiera cristalizado con los años en una fuerte descon-

fianza hacia las autoridades y, en ese sentido, es posible encontrar en las campañas de congregación de finales del siglo XVIII una causa lejana de la “Revolución de las Sabanas” (Martínez G., Armando & Gutiérrez Ardila, Daniel, 2010, pp. 37-38).

Para el caso de Lorica, esta referencia transcrita de la investigación realizada por los historiadores Daniel Gutiérrez Ardila de la Universidad Externado de Colombia y Armando Martínez Garnica de la Universidad Industrial de Santander, a los cuales continuaré citando, tiene especial importancia, porque en términos concretos, esto no solo se relaciona con el abastecimiento que desde esta población se hiciera a los asentamientos del Darién establecidas en virtud de la continuidad de las Reformas Militares Borbónicas confiadas a Antonio de Arévalo desde 1785, sino que además “proveyó los artesanos que construyeron el fuerte —de Carolina— y un grupo importante de sus pobladores” (Martínez & Gutiérrez, 2010, p.36).

En estos asuntos jugó un papel esencial (...) el capitán aguerra del Partido del río Sinú, Bartolomé Camilo García”, nacido en San Nicolás de Bari en 1772 (Martínez & Gutiérrez, 2010, p. 36).

Felipe Bartolomé Camilo García, su nombre completo, es un actor histórico digno de ser estudiado de manera más profunda, porque en sus actuaciones en calidad de funcionario, pueden analizarse dinámicas interesantes para comprender las tensiones y características particulares de la región

del Bajo Sinú y de las Sabanas de Tolú hacia finales del siglo XVIII y comienzos del Siglo XIX.

Martínez Garnica y Gutiérrez Ardila en *La contrarrevolución de los Pueblos de las Sabanas de Tolú y del Sinú (1812)*, dicen que Felipe Bartolomé Camilo García,

en 1772 aparece como funcionario de la Corona española. Para 1786, contribuye a poblar el fuerte de Carolina en el Darién, proporcionando albañiles, artesanos, pobladores y provisiones. En 1793, interviene con milicias para contener a los Kunas en San Bernardo y San Jerónimo (Montería). En abril de 1793, promueve pleito para que las autoridades de Cartagena supriman el Cabildo de la Villa de Tolú, tensión que no obstante terminar a favor de los cabildantes toludeños, fue uno de los detonantes del movimiento en contra de la independencia absolutista proclamada en Cartagena (2010).

Estos perfiles, aunque someros, permiten inferir la capacidad de maniobra administrativa de la Capitanía aguerra situada en Lórica y los orígenes de los levantamientos que se producirían en esta región a favor de la Corona española, de manera similar como lo hiciera contra los patriotas juntistas, Santa Marta. El hecho que Lórica sirviera como despensa para proveer con personal y recursos logísticos otras regiones, incluso, Portobelo, evidencia tanto el auge de este territorio, como la acumulación de riquezas por parte de personas que al presentarse el conflicto inicial del proceso de

independencia en la Nueva Granada, por causas explicables a partir de sus poderes, tuvieron que participar a favor de los intereses realistas.

## **LA ÉPOCA Y SUS PROBLEMAS INTERPRETATIVOS**

La época a la cual hacemos referencia, tiene como parámetro cronológico el año 1740, cuando coincidente con el restablecimiento y funcionamiento desde Cartagena de Indias del Virreinato del Nuevo Reino de Granada, Lorica es “erigida en la primera parroquia libre en cabeza del partido del Sinú”, luego de que un año antes, frente a la decadencia del partido de Tolú, se le había otorgado la categoría de capitanía aguerra. El otro referente temporal, coincide con las Reformas Borbónicas y va de 1774, cuando Antonio de la Torre y Miranda inicia la refundación de poblaciones en la Provincia de Cartagena, hasta inicios del siglo XIX.

En otros términos, se trata de relacionar el tema refundacional antes descrito, con un momento trascendental para la provincia de Cartagena y por ende para el Virreinato del Nuevo Reino de Granada en su conjunto, puesto que la retoma por parte de las autoridades coloniales hispanas de la figura administrativa virreinal, es consecuencia de las necesidades militares con el fin de contrarrestar los ataques ingleses. La refundación o mejor, congregación, se relaciona más con políticas defensivas y reformistas del Estado Monárquico español que con dinámicas fundacionales propiamente dichas. Cuestión que sirve también de argumento para desvirtuar cualquier pretensión en ese sentido y desde la contemporaneidad.

Es preciso decir que el Virreinato del Nuevo Reino de Granada, incluía lo que actualmente son los países de Venezuela, Colombia, Panamá y Ecuador, territorio suramericano que en 1718 se había elevado a esa categoría administrativa, luego de haber sido parte original del Virreinato del Perú, al cual regresó seis años después de su creación, en 1724. Loricá, por otra parte, primero fue parte de la

“Comarca del Finzenú, luego, fue incorporada junto con toda la región del Sinú como territorio de conquista a la Gobernación de Cartagena, manteniéndose así formando parte del Partido del Sinú, del cual en 1739 pasó a ser su cabeza con un Teniente Gobernador que ejercía dominio hacia las parroquias de San Bernardo, San Nicolás, San Sebastián de Urabá, San Pelayo, Momil, San Juan de las Palmas, La Purísima, Sabaneta, Palmito, Chinú, Ciénaga de Oro, San Carlos de Colosiná y Montería”.

Estas temporalidades deben tenerse presente al momento en que se analicen aspectos de estabilidad y factores asociados con la supuesta unidad territorial y administrativa del Virreinato del Nuevo Reino de Granada, así como elementos poblacionales vinculados tanto a la vida colonial y los procesos independentistas, como a interpretaciones contemporáneas sobre participaciones homogéneas de las etnias previo, en y los años inmediatamente siguientes al período 1808-10.

En resumidas cuentas, con el propósito de ir colocando las primeras piezas para cuestionar la perspectiva lineal y homogenizante que predomina



hacia la compleja comprensión de la historia colombiana y en especial del Caribe, hablamos de una entidad virreinal que en la práctica contó con muy poco tiempo para ejercer el control orientado desde la Metrópoli, situación que tuvo el agravante de las diversidades geográficas y de las desobediencias, incluso, desde los primeros años de la colonización (se acata pero no se cumple), por lo que si se mira bien, los principales sucesos acaecidos aproximadamente durante 60 años comprendidos entre 1740 a 1808-10, resulta indicativo de la baja incidencia de la monarquía hacia realidades variopintas surgidas a la luz de un contexto administrativo mucho más autoritario, heredado desde comienzo del siglo XVI, y por lo tanto, con menos posibilidades de ejecutar la orientación de sus Reyes.

Vale entonces a esta altura del discurso, retomar al historiador Alfonso Múnera y a sus desmitificaciones presentadas en *El Caribe colombiano en la república andina: identidad y autonomía política en el siglo XIX*, porque las mismas proporcionan luces para reafirmar y comprender la complejidad de las tensiones al interior de la Provincia de Cartagena a lo largo del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX.



## **LORQUEROS: PATRIOTAS Y/O REALISTAS**

En el contexto provincial cartagenero, fragmentado en lo político y económico, la participación de la sociedad criolla en los procesos pre e independentistas, al igual que en otros territorios del Virreinato de la Nueva Granada, afectados igualmente por la falta de unidad administrativo-territorial, la historia tradicional reduce las cosas a la oposición entre Patriotas y Realistas.

Sin embargo, nuevas lecturas sobre el período, demuestran que esa dicotomía no fue tal, siendo lo novedoso del asunto, la participación libre o sometida de los grupos étnicos, la emersión de conflictos intestinos entre grupos de poder locales, entre estos con Cartagena y los dirigentes de esta ciudad enfrentados a la elite santafereña.

Para ir concretando, seguidamente presento los mitos y los argumentos para desmitificar que hace Alfonso Múnera, con el propósito de demostrar los conflictos de la época y las realidades contrarias a la interpretación que tradicionalmente se hace del siglo XVIII y comienzos del XIX entre nosotros.

El primer mito sostiene que la Nueva Granada o la actual Colombia era ya en el siglo XVIII colonial una unidad política, cuya autoridad central gobernaba desde Santafé de Bogotá el extenso territorio bajo su dominio. El segundo mito está contenido en la imagen de una elite criolla andina que se declara en

rebelión contra el gobierno de España el 20 de Julio de 1810, motivada por los ideales de creación de una nación independiente, y su posterior fracaso ocasionado por el espíritu divisionista de las elites del Caribe colombiano. El tercero reside en la idea de que la independencia de Colombia fue el trabajo exclusivo de criollos. Los indios, los negros, los mulatos y los mestizos se aliaron con el gobierno español o desempeñaron un papel pasivo bajo el comando de las elites criollas (Múnera, Alfonso, 1997, p.2).

En contra de tales mitificaciones, que según el citado autor cartagenero existen “sorprendentemente” desde hace poco más de 160 años, exactamente desde 1827 cuando José Manuel Restrepo comenzó a publicar *Historia de la Revolución de Colombia*, el mencionado argumenta:

La Nueva Granada no existió nunca como una entidad política unificada sino como un fragmentado conjunto de regiones autónomas en conflicto. En segundo lugar, que en el momento de construir la república no existía, por lo tanto, una elite criolla dotada de una visión nacional, sino, por el contrario, un conjunto de elites regionales con proyectos e identidades diferentes. Tercero, que la independencia de España en el interior de Colombia produjo un resultado mayor: la derrota del proyecto de autonomía política del Caribe colombiano, la creación de un Estado andino y la consolidación de un discurso

nacional que tenía como uno de sus ejes una imagen negativa del Caribe (1997, p.2).

Múnera ilustra sus desmitificaciones, acudiendo a los enfrentamientos que desde los inicios del Siglo XVIII sostuvieron las elites de Cartagena y santafereñas alrededor de quien se quedaba con la sede virreinal, situación agudizada a partir de 1739 y que obligó, por estrategia defensiva a que los Virreyes permanecieran largas temporadas en esta ciudad caribeña. Pero también, amplia Múnera:

El forcejeo por el predominio económico y político entre la elite caribeña y la andina de Santafé, evidente desde principios del siglo XVIII, adquiere su mayor intensidad en el decenio de 1790 en la confrontación entre dos proyectos de desarrollo económico y político diferentes. Una nueva clase de comerciantes y hacendados criollos ilustrados había tomado forma en el Caribe colombiano alrededor del Consulado de Comercio. (...) Desde 1795 hasta el año de 1809, en el que se rebela abiertamente contra la voluntad del Virrey, el consulado de Comercio de Cartagena no hizo otra cosa que abogar por este programa de expansión hacia el Caribe. El enfrentamiento con los grandes comerciantes, hacendados y burócratas asentados en Santafé de Bogotá no se hizo esperar. (...) De modo que en agosto de 1809 los comerciantes y hacendados del puerto de Cartagena se declararon en abierta rebeldía contra el gobierno de Santafé, proclamaron su autonomía en el manejo de sus

asuntos internos y abrieron finalmente el puerto al comercio libre con las islas amigas del Caribe y con los Estados Unidos (1997, pp. 4-5)

Por esta razón y a diferencia de lo que ha señalado la historia tradicional, Alfonso Múnera afirma:

El proyecto político propuesto por las élites criollas no tenía nada que ver con el propósito de formar una nación y de separarse de la metrópoli. En el caso de Cartagena, los comerciantes y hacendados de este puerto deseaban gozar de una autonomía frente a Santafé de Bogotá que les permitiera redefinir sus destinos como parte integral del Caribe, y si era preciso negociarían con la misma corona su autonomía. No fue así, porque el gobierno transitorio de las Cortes españolas no lo permitió y condujo finalmente a los ilustrados José Ignacio de Pombo, prior del Consulado, García de Toledo, Narváez y demás dirigentes de la elite cartagenera a la declaración de una independencia que no querían, en medio de unas circunstancias políticas que tampoco les era ya dable controlar (1997, p.6).

Arribamos al período de transición entre la Colonia y la época republicana, en medio de una situación socioeconómica y política altamente compleja, en razón a los diferentes intereses de los sectores poblacionales y grupos de Poder. Toda esta situación no puede desligarse de la dinámica colonial que estaba a punto de llegar a su fin, por el

ascenso de nuevas potencias económicas y la extensión ideológica de la Ilustración, como soporte del nuevo orden internacional vertebrado alrededor del capitalismo europeo.

Así las cosas, con la llegada del 20 de Julio de 1810, las elites criollas en las dos ciudades más importantes del Virreinato, “de la noche a la mañana convertidas en entusiastas republicanos”, reeditaron las tensiones, alcanzando con la expedición del manifiesto de Cartagena del 21 de septiembre de 1810, su punto culminante, al declararse en el mismo “la negativa de Cartagena de pertenecer a una república cuyo gobierno central reside en Santafé de Bogotá”.

Hasta 1816, cuando Pablo Morillo la sitia y somete violentamente, Cartagena se organizó como República independiente.

El Bajo Sinú, no fue ajeno a lo anterior. Al respecto y para citar casos, luego de un inicial acatamiento de la voluntad absolutista de Cartagena, la elite al frente del Partido de Lorica, decide plegarse a lo que ha sido denominado la Contrarrevolución de los Pueblos de la Sabana y del Sinú, rebeldía que en gran parte se mantendría hasta 1812.

Nuevamente, acudo y resumo lo expresado por Armando Martínez Garnica y Daniel Gutiérrez Ardila (2010), para hacer notar las preferencias de líderes bajosinuanos por la causa de la Corona española. Dicen esos historiadores que:

A los gritos de “viva el rey” y “muera el mal gobierno de Cartagena”, los vecindarios de los

pueblos de Sincelejo, Sampués, Corozal, Loricá y Sinú protagonizaron desde el 15 de septiembre de 1812 una gran sublevación contra el gobierno revolucionario de Cartagena que produjo gran alarma en la región.

Los líderes de esta llamada revolución de las Sabanas fueron Pedro Paternina, el primero en levantarse en armas, el presbítero Pedro Martín Vásquez y el zambo Manuel de Jesús Vetti.

La causa inmediata fue la resistencia a aceptar al corregidor Ignacio Muñoz, yerno del líder de los mulatos del barrio de Getsemaní, Pedro Romero, quien había sido enviado por Cartagena a garantizar el abasto de cerdos y ganados vacunos a esa plaza así como a perseguir el contrabando de aguardiente hacia Santa Marta.

Bajo el mando de Manuel Cortez Campomanes la sublevación de las Sabanas de Tolú fue derrotada antes de terminar el año de 1812 por las milicias enviadas por Cartagena. El fraile Joaquín de Escobar jugó un decisivo papel en su represión y escribió una historia de ella que fue publicada en la imprenta de Cartagena al año siguiente.

Estas actuaciones a favor de las autoridades virreinales y a la obediencia a Fernando VII, distan de versiones que aún siguen aceptándose y que independiente de lo que realmente sucedió, son explicables por la necesidad que tienen algunos



académicos de influenciar en la ciudadanía el mantenimiento de una postura cívica republicana posterior al momento en que los intereses de los grupos de poder de la época, en la práctica y desprovistos de las ataduras éticas creadas por la independencia, direccionaron posiciones hacia lo que se consideraba lo más conveniente y adecuado frente a una situación Política y social completamente inédita.

Es por ello que en los textos consultados, pueden leerse:

Durante la independencia, el grito de liberación proclamado en Cartagena de Indias en 1811 fue recibido con alborozo en toda la Provincia del Sinú, cuyos habitantes se sintieron participantes del movimiento separatista. (Díaz D., Fernando, 1994, p.79)

Sobre el particular sería interesante analizar desde cuándo y por qué, según lo escrito por el destacado historiador loriquero, “en cada aniversario se festejaba dicha fecha, considerada como inolvidable (...) como es todavía usual en las poblaciones del bajo Sinú y en Lórica, particularmente”. (Díaz D., Fernando, 1994, p. 79)

Vale la pregunta, porque las investigaciones más recientes sobre el tema, hablan de un momento histórico en donde las dirigencias de poblaciones como Lórica, tuvieron que ser sometidas a la voluntad de los independentistas cartageneros.

Esta confrontación, se mantuvo en medio de la guerra entre patriotas y realistas, conflicto de intereses que hunde sus raíces en los poderes

adquiridos por los sectores provinciales que distantes de los centros administrativos coloniales y afectados por la dificultad que tenían las autoridades virreinales para controlarlos efectivamente, se opusieron férreamente a la pérdida de sus acumulados económicos, sociales, políticos y religiosos.

En razón a ese poderío heredado por las familias y personas que Antonio de la Torre y Miranda denominó “los magnates”, sumado a la nueva dinámica de los acontecimientos asociados con la guerra entre los republicanos y realistas, es que puede explicarse la presencia entre 1814 a 1816 del Coronel riohachero José Prudencio Padilla en Lorica, San Bernardo del Viento e inmediaciones del Golfo de Morrosquillo, con el fin de combatir a las tropas españolas y de paso, con las derrotas militares ocasionadas a las mismas, terminar de disuadir a las aristocracias locales de cualquier aspiración contraria al proyecto de separación política hacia la Corona hispánica.

El ejercicio y fortalecimiento de estos poderes, está asociada con la continuidad y permanencia en el tiempo de las dominaciones locales efectuada por las jefaturas militares ligadas al proyecto independentista, la aparición de personajes y familias enriquecidas a partir del usufructo de la tierra y la incubación de lo que en tiempos más recientes se ha conocido como gamonalismo y “caciquismo” político.

En *Antonio de la Torre y Miranda, viajero y poblador*, su autora induce a reflexionar sobre la conexión

entre los Magnates y las nuevas formas de dominación agenciadas en el Bajo Sinú al afirmar:

La palabra “magnates” no pudo ser mejor empleada por el congregador para referirse a los poderosos de la región, quienes detentaban el poder de aquella zona. “Casi todos de la misma familia o enlazados entre sí” ocupaban los más altos cargos en el gobierno, la milicia y el clero. Dueños de enormes latifundios dentro del andamiaje social de la zona, ejercitaban su poder sin límites ni cortapisas.

Esta situación de privilegio de unos cuantos que tenían no sólo el poder material, sino que llegaban a definir el modo de vida del común de las gentes, debe señalarse, como una de las causas que dos siglos después, pudiera estar traumatizando vastas zonas de la región Caribe colombiana. Los orígenes de la violencia, de la pobreza de la población y de la casi desesperanza que se han alegado como razones de la crisis social que se abate en zonas aparentemente muy ricas y prósperas del valle del Sinú, hunde sus raíces en los privilegios de los “magnates”, que el congregador denunció a las autoridades virreinales, en la segunda mitad del siglo XVIII (Moreno de Ángel, Pilar, 1993, p. 48).

Por ello, dejaré pendiente para un próximo escrito, lo atinente con las raíces de las desigualdades socio-económicas y políticas en el Bajo Sinú, no sin antes introducir al tema, recordando como indicadores de ese proceso, el

comportamiento social, político y militar de Bartolomé Camilo García, Manuel Hilario Bravo, José López Durán y la familia Olascoaga.

Para dar una idea de la capacidad de incidencia de Manuel Hilario Bravo, destaco, de acuerdo a lo aportado por la historiadora Pilar Moreno de Ángel, que:

fue corregidor de Lorica nombrado por el Virrey Eslava el 15 de noviembre de 1741, siendo elevado en 1752 a la condición de Alcalde y notario del Santo oficio en la Villa de Santiago de Tolú, capitán a guerra y Cabo superior de las armas del Partido del Río Sinú. Además de ser Alférez Real, estuvo emparentado con Miguel de Olascoaga, quien ejerció en condición de Teniente de Alcalde provincial en el Partido del Río Sinú con residencia en Lorica (1993, pp. 49-50).

Manuel Hilario Bravo, para retomar la invitación a profundizar en la búsqueda y caracterización de antecedentes fundacionales anteriores a la presencia de Antonio de la Torre y Miranda, generó la congregación de Vecinos Libres de San Bernardo del Viento en 1730, asentamiento que sin ser el primero, sirve para descartar la pretensión de considerar a Antonio De La Torre y Miranda como “fundador oficial” de esa población

## BIBLIOGRAFÍA

Alcaldía Municipio de Santa Cruz de Lórica. (2011). *Proyecto de Acuerdo “por medio del cual se declara el cambio de fecha del 3 de mayo de 1740 adoptado como fecha de fundación y se fija el 24 de noviembre de 1776 como fecha única y legal de fundación de Santa Cruz de Lórica”*.

Borda, Fals. (1986). *Historia doble de la costa. Tomo IV. Retorno a la Tierra*. (Ed. 1ra). Bogotá, Colombia.: Carlos Valencia Editores.

De la Torre Miranda, Antonio. (1794). *Noticia individual de las poblaciones nuevamente fundadas en la Provincia de Cartagena, la más principal del nuevo Reyno de Granada, de las Montañas que se descubrieron, Caminos, Cienagas y Rios que se han hecho navegables, con expresión de las ventajas que han resultado á la propagación del Evangelio, al Comercio y al Estado*. España.

De Sousa Santos, Boaventura. (2010). *Para descolonizar Occidente, más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires, Clacso.

Díaz D., Fernando. (1994). *Breve Historia de Santa Cruz de Lórica*. Bogotá.: Tercer mundo editores.

\_\_\_\_\_. (1998). *Letras e Historia del Bajo Sinú*. Montería. Fondo Editorial Universidad de Córdoba, serie Historia.

\_\_\_\_\_. (2004). *Cultura del Bajo Sinú: Tradición, Educación y Cambio*. Lórica.: Alcaldía Municipal de Santa Cruz de Lórica, Biblioteca de autores loriqueros.

Exbrayat Boncompain, Jaime. (1994). *Historia de Montería*. Montería. Editorial Domus Libri.

Flórez Bolívar Roicer Alberto & Solano de las Aguas Sergio Paolo. (2007). *Resguardos indígenas, ganadería y conflictos sociales en el Bolívar Grande, 1850-1875*. En Revista Historia Crítica No 34. Universidad de los Andes. Julio-Diciembre Páginas 92-117.

García J. Severo. (1982). *Geografía del Departamento de Córdoba*. Medellín. Editorial Bedout S.A.

Ginzburg, Carlo. (1999). *El Queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*. (Ed 3ra). Barcelona: Muchnik Editores SA.

Martínez G., Armando & Gutiérrez A., Daniel. (2010). *La contrarrevolución de los pueblos de las Sabanas de Tolú y el Sinú (1812)*. Bucaramanga.: Dirección Cultural Universidad Industrial de Santander.

Moreno de Ángel, Pilar. (1993). *Antonio de la Torre y Miranda Viajero y Poblador*. Santafé de Bogotá.: Planeta Colombiana Editorial S.A.

Múnera, Alfonso. (1997). *El Caribe colombiano en la república andina: identidad y autonomía política en el siglo XIX*. En Boletín Cultural y Bibliográfico. No 41. Volumen XXXIII. 1996.

Nkogo Ondó, Eugenio. (2006). *Síntesis sistemática de la Filosofía africana*(Ed 2da). Barcelona, España.: Ediciones carena.

Oppenheimer Andrés. (2011). *¡Basta de historias! La obsesión latinoamericana con el pasado y las 12 claves del futuro*. Bogotá.: Random House Mondadori, S.A.

Polo Acuña, José & Solano, Sergio Paolo. (2011). *Historia Social del Caribe colombiano. Territorios, indígenas, trabajadores, cultura, minoría e historia*. Cartagena. La carreta editores. Universidad de Cartagena.

Ríos S., Adriano & Puche M., Luis E & Martínez L., Pedro. (2007). *Santa Cruz de Lorica siglo XX Historia visual*. Lorica.

Romero Jaramillo, Dolcey. (2009) *Los afro atlanticenses. Esclavización, resistencia y abolición*. Barranquilla, Universidad Simón Bolívar.

Sánchez Juliao, David. (1970). *Antonio de la Torre y Miranda Fundador de cuarenta y tres poblaciones en la provincia de Cartagena y las Sabanas del Sinú*. Montería. Imprenta departamental de Córdoba.

Vergara, Juan Manuel & Garcés G, José Luis. (1998). *Municipio de Ciénaga de Oro, Monografía*. Montería. Fondo Editorial Universidad de Córdoba, serie Historia.

Viloria de la Hoz, Joaquín. (2003). *Lorica, una colonia árabe a orillas del Río Sinú. Cartagena*. Banco de la República, Centro de Estudios Económicos Regionales, serie cuadernos de Historia Económica y Empresarial No 10.

Yances T, Roberto. (2009). *San Bernardo del Viento Su fundación y otras historias de la memoria oral*. Sincelejo. Salgado impresores litografía.

Zapata Meza Alexis. (2013) *Deciderio Verano, Poema Post-épico*. Bogotá, Edimulticolor S.A.S.

Zapata Olivella, Manuel. (1997). *La rebelión de los Genes El mestizaje americano en la sociedad futura*. Bogotá.: Altamir ediciones.



## CYBERGRAFÍA

<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/septiembre1991/septiembre1.htm>.

Hernández de Alba, Gonzalo. *Nueva Caledonia: una Colonia de escoceses en el Darién fundada en 1698*. Tomado de Credencial Historia No 21.

[wikipedia.org/wiki/Abya\\_Yala#Uso\\_del\\_t.C3.A9rmino](http://wikipedia.org/wiki/Abya_Yala#Uso_del_t.C3.A9rmino)

<http://grafosgliglicos.blogspot.com/2008/06/abya-yala-nombre-continental.html>).

<http://latinoamericana.org/digital/Antologia1992-2011AgendaLatinoamericana.pdf>. Abia Yala, nombre continen-tal.

[http://www.observatorylatinamerica.org/pdf/articulos/marco\\_regional\\_ACC-may08.pdf](http://www.observatorylatinamerica.org/pdf/articulos/marco_regional_ACC-may08.pdf).

[http://www.suagm.edu/umet/biblioteca/pdf/guia\\_apa\\_febrero\\_2012.pdf](http://www.suagm.edu/umet/biblioteca/pdf/guia_apa_febrero_2012.pdf). Sylvia Zavala Trías,MLS, Guía a la redacción en el estilo APA, 6ta edición.



## **PARTE II**

### **APUNTES PARA INTENTAR UNA RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICA AFRO-ABORÍGEN EN EL CARIBE COLOMBIANO**



*“Hasta que los leones tengan sus propios historiadores, la historia de la caza siempre glorificará al cazador”*

Proverbio Igbo-Nigeria.

## ¿UTOPIÁS? Y DOGMAS

Tratar de ir más allá de las homonimias e invisibilizaciones, para estar cerca de la interculturalidad, resistencia y convivencia de los pueblos, con el propósito de tratar de recuperar los vínculos afro-indígenas, recurriendo al pasado para prospectar alianzas étnicas reivindicativas y autonómicas, podría calificarse desde el imaginario colectivo, casi un imposible, en razón a que por influjos coloniales y postcoloniales, se han institucionalizado falacias, reduccionismos y fragmentaciones que no se corresponden con la historia, aportes, encuentros étnico-culturales y convivencias entre africanos, aborígenes y afrodescendientes, antes y después que estos pueblos fueran sometidos por los invasores europeos.

Acostumbrados como nos tienen, a relacionarnos con el mundo como si sus diversas manifestaciones fueran realidades inconexas y sin historias distintas a las que reproduce incompleta y sesgadamente la ideología dominante, es ardua la labor para propiciar erradicaciones de paradigmas que no han permitido comprender el devenir de las

sociedades humanas, si no es alrededor de lo que erradamente se considera “el ombligo de la cultura universal”: el euro-occidentalismo, que aún permanece alienando pensamientos, blindándose ideológicamente contra las tentativas independentistas o alternas que vayan en contravía de lo inculcado por los medios de comunicación, incluso, por la academia.

Algunos ejemplos de esos manejos acomodaticios son: En Colombia, la institucionalidad ha mantenido y la sociedad acepta, que lo relacionado con las etnias, debe administrarse por separado, tanto así, que en lo atinente con los Afrocolombianos, se impuso por parte de la tradición gubernamental, pero con la complacencia de algunas organizaciones que aglutinan parte de este pueblo, la existencia de una división adscrita al Ministerio del Interior denominada de asuntos Afrocolombiano, negro, raizal y palenquero. En esa misma dirección, se encuentra la legislación electoral especial para etnias, la cual además de permitir la postulación abierta de aspirantes poco comprometidos con el movimiento, es más generosa con los indígenas, a quienes le reconoce curules en ambas cámaras del Congreso, mientras que a los Afrocolombianos, además de someterlos a una normatividad que facilita toda clase de manipulaciones oportunistas, descontroladas y hasta mafiosas, solo les permite acceder a la Cámara baja o de representantes departamentales. De igual manera, en el sistema educativo, la etnoeducación se concibe solo para

comunidades cerradas de una u otra etnia, privando a la mayoría de colombianos de participar del conocimiento de la historia, cultura, problemáticas y valores de los aportes de los pueblos aborígenes y Afrocolombianos.

Estas situaciones, en donde se fragmentan y disocian las tradiciones, historias y problemáticas comunes de los pueblos fundantes de la nacionalidad colombiana, no es ajena a lo inicialmente dicho, puesto que más bien, todo ello hace parte de un sistemático tratamiento invisibilizador sobre la base de la consigna “la historia la escriben y administran los vencedores”. Además, desde antaño, ha inculcado, entre otros dogmas, que:

\*\*Grecia es la cuna de la filosofía, negando el trascendental papel jugado por el antiguo Egipto Negro, en donde Platón, Pitágoras, Hipócrates, entre otros pensadores encumbrados por Occidente, pasaron décadas enteras bebiendo de la savia intelectual de los sacerdotes egipcios para después replicar irregularmente en Atenas. El Egipto negro, como quiera que sus primeras dinastías fueran dirigidas por Faraones Nubios, fue el heredero de toda una tradición cultural que ascendió desde el sureste africano, cuna en realidad de la humanidad.

\*\*Después del poblamiento inicial, incluyendo la ignorada primitiva diáspora africana efectuada por Polinesios y Melanesios por el Océano Pacífico y los periplos islámico-Mandingos, los primeros en llegar a Abya Yala fueron los españoles.

\*\*Culturalmente, pertenecemos a América Latina, desconociendo los desarrollos culturales de

las grandes civilizaciones originarias de estas tierras.

\*\*Las historias de la presencia africana y aborígen en Abya Yala marchan por sentidos opuestos.

Frente a tales manipulaciones, las cuales ideológica e históricamente han impedido acceder a un conocimiento cierto sobre la evolución de los pueblos, inicio el tránsito por un camino que tal vez no permita hacer reversa, la senda de la recuperación de conexiones afro-indígenas, la ruta posibilitadora de los reencuentros con nuestras raíces.

Para ello, invito a un primer intento de reconstrucción sistémica, realizando un recorrido identitario, que partiendo de la revisión del nombre dado al municipio colombiano de Lorica, en el departamento de Córdoba, endógenamente permita establecer lazos histórico-culturales trasatlánticos con África, para explicar la presencia e influjos de algunos de sus culturas y civilizaciones pre coloniales en ABYA YALA, entre otras, en culturas originarias como los Zenúes y Kunas.



## ORICO(A), LO LORICA, LORIGA, ORIKA Y LORICA

Apoyándome nuevamente en Manuel Zapata Olivella y Eugenio Nkogo Ondó[1], al igual que en los aportes sin editar de Nicolás Contreras Hernández[2], a los que acudo con el fin de darle sentido integrador a una intuición incubada por la relación que suscitaron las voces Orika, hija de Benkos Biohó[3] y la de Orico(A), asociada con un posible cacicazgo en la comarca Finzenú, el cual según la tradición no soportada suficientemente por la investigación histórica, originó el nombre del municipio de Lorica, emprendo otra pesquisa ensayística, nutrida también por la alusión que el escritor cartagenero Antonio Prada Fortul hace en su texto *Orika, la gacela de la madrugada*, así como de lo tertuliado en el Grupo Literario loriquero “Palabrosis” sobre las afinidades de la vida rural del Palenque de San Basilio y los campesinos del bajo Valle del Sinú herederos de la cultura anfibia de los Zenúes.

La indagación bibliográfica efectuada hasta el momento, no arroja un pronunciamiento unánime respecto a la procedencia del nombre de la población cordobesa de Lorica. Frente a esto, surge la pesquisa investigativa. Veamos algunos casos representativos de esa falta de consenso alrededor de la nominación de este municipio.

Don Juan de Torrezal Díaz Pimienta fundó la población de Santa Cruz de Gaitá, el día 3 de mayo de 1740, bautizada así por ser día de

la invención de la Santa Cruz, y quedar el sitio en las tierras del cacique Gaitá (Severo J. García, 1982, p.81).

Guillermo Valencia Salgado (1994, pp. 29-30), el popular “Compae Goyo”, insigne investigador y divulgador del folclor regional cordobés, se refiere a Orica, vocablo del cual se derivaría Lorica, como el nombre de “la isla fluvial” a la cual el refundador hispano Antonio de La Torre y Miranda trasladó el poblado de Gaitá, el cual habiéndose organizado en 1739, fue destruido por una creciente invernal, situación que motivó el movimiento migratorio al espacio que hoy ocupa la ciudad y que efectivamente, es una Isla, por encontrarse rodeado por la Ciénaga Grande, el Río Sinú y caños afluentes. Esta isla, según este autor, se denominó La Orica, por lo que el militar español le dio el nombre, al pueblo congregado, de Santa Cruz de La Orica.

En contra de la derivación del nombre de Lorica de un(a) Cacique (a), en Geografía de la provincia de Cartagena, citado por Pilar Moreno de Ángel, se dice:

La primera fundación fue San José de Gayta, que está al norte del pantano de Lorica a distancia de media milla. Como este terreno era reducido y tan anegadizo, los habitantes se fueron trasladando a Lorica, que es una isla entre el pantano de la margen septentrional del Sinú, de cuyo punto se echan tres días por el río para caer al mar (Moreno de Ángel, Pilar, 1993, p.131).

Esta relación entre el sitio de Gayta, que al parecer está a su vez asociado con el asentamiento establecido por la conquistadora Francisca Baptista de Bohórquez, y la Isla de Lórica, es reforzada por Orlando Fals Borda al escribir:

No nos sorprende que desde Gayta, Lórica, se hubieran dispersado los judíos sefarditas de la colonia creada por la conquistadora, con mercancías y abalorios a costas, en burro o a pie, por todo el litoral atlántico en busca de pueblos y ciudades en trance de crecer” (Fals Borda, Orlando, 1993, p.31A).

Fernando Díaz Díaz, uno de los más connotados historiadores que ha tenido Córdoba, además de ser considerado un ejemplar pedagogo que hizo de la práctica escolar objeto de sus investigaciones educativas y canal para difundir sus indagaciones microhistoricas, visibilizar los aportes Zenúes y el legado patrimonial del bajo Sinú, de manera similar a Guillermo Valencia Salgado, hace alusión a un territorio para designar el espacio antecesor de Lórica. Al hacer referencia a los “antecedentes de la fundación legal de Santa Cruz de Lórica”, asevera que San Nicolás de la Paz “era centro indígena de la provincia del Finzenú y al parecer, sede habitual del cacique de Orica”[4].

En “Santa Cruz de Lórica Siglo XX Historia Visual”, soportado por el trabajo de Donaldo Bossa Herazo en el “Nomenclador Cartagenero”, se hace mención de la Encomienda de Lo-Lorico, la cual para 1560, era propiedad de Leonor de Oliveros.

Otro texto, corrige esta referencia:

Entre los pueblos reducidos y tasados por Melchor Pérez de Arteaga en 1561 aparece la encomienda de Lo-lorica perteneciente a Leonor de Ontiveros, tasada con dos sementeras y 16 indios. Nicolás de Ontiveros, natural de Ontiveros, en Ávila, España, pasó a Cartagena de Indias. Vino como albañil y trabajó en 1602 en la construcción de la nueva catedral de la ciudad. Es posible que la encomendera de Lo-lorica fuera hija o pariente de este Nicolás de Ontiveros. Aquella dama, Leonor de Ontiveros, es diferente a otra encomendera que vivió en la provincia de Cartagena en el siglo XVI de nombre Leonor de Oliveros. (Moreno de Ángel, Pilar, 1993, p.130).

En el mismo texto, su autora, ahora sí de acuerdo con el autor del *Nomenclador Cartagenero*, añade que “Lo Lorico parece voz chocó (Katía), lengua indígena que ya para la llegada de los españoles estaba muy caribizadas” (Moreno de Ángel, Pilar, 1993, p. 129).

Este aspecto, volverá a retomarse más adelante, pues a partir de la revisión de los vínculos Chocó-Catíos, se tendrá la oportunidad para explorar relaciones interétnicas más allá de lo que hasta ahora se da por cierto en la región del Bajo Sinú.

En el Proyecto de Acuerdo enviado en 2011 por el alcalde de Santa Cruz de Lorica al Concejo de

esta ciudad para realizar “el cambio de fecha de fundación”, el nombre de esta localidad se hace depender de una interpretación toponima, arguyéndose en el texto que

el nombre Lorica tiene origen en la palabra Latina “Lorica o Loriga”, que es la denominación de la armadura que llevaron los legionarios romanos durante su época de esplendor (siglos I a. E. C. siglo III E.C). El nombre procede de la palabra latina para “segmentada”, que hace referencia a la división en placas metálicas de la armadura. Tal nombre se acuñó por vez primera en el siglo XVI[6].

Del análisis de estas fuentes, se desprende en primera instancia que si bien existe una tradición popular en donde se deriva el nombre Lorica de un cacique Cenú denominado Orico, tal asociación, en contraposición a los orígenes antes esbozados, encuentra en los primeros cronistas españoles, el reconocimiento a una tendencia matrilineal en el Finzenú, donde según Pedro Simón, gobernaba una cacique, llamada por algunos Tota o Tora, “señora de muchos pueblos sus vasallos que tenía en la comarca[7]”.

El Finzenú al que hacemos referencia, dista poco más de 200 años de la época en que situamos la pesquisa sobre el origen del nombre de Lorica, por lo que en honor a la verdad, también debe destacarse que autores más contemporáneos, caso Orlando Fals Borda, situando el foco de interés en 1675, se refiere al “embarcadero de la Ciénaga

Grande del Orica (por el nombre de otro cacique al occidente)”.

La presencia de este cacique, es refirmada por el prestigioso sociólogo y reconocido impulsor mundial de la Investigación Acción Participativa, IAP, al hablar del periplo por el bajo río Sinú de Antonio de La Torre y Miranda en 1776. Dice Fals Borda que después de congregar a las familias momileras, “no muy lejos estaba el caserío de San José de Gayta, donde quedaban los restos de un poblado indígena (el del cacique Orica)[8]”.

Si se tiene en cuenta que el autor en comento afirma que la Tota, cacique principal de Mexión, San Andrés, residía en Chinú, podemos inferir la posibilidad de que efectivamente, al occidente, pudiera haber existido una jefatura masculina con el nombre Orico, situación que podría estar asociada con el nombre de la región y más antiguamente, con la Encomienda Lo Loricá. Pero también, considerando la extensión de ese cacicazgo femenino, podría deducirse que la Tota, tuviese dominio sobre el territorio del Bajo Sinú donde actualmente se encuentra el municipio de Loricá.

La jefatura matrilineal entre los Zenúes, sin desconocer la existencia de autoridades de menor rango supeditados a aquella, si bien no excluye la vinculación del origen del nombre de Loricá de un Varón, si introduce un factor para caracterizar mejor los límites que tradicionalmente se manejan en la región sobre las Comarcas de este pueblo originario y en particular, permite determinar las condiciones de vida en el Finzenú.

Al respecto vale decir, de acuerdo con los escritos de Fray Pedro Simón y Juan de Castellanos, que San Benito Abad, “(...) antes de la conquista española era considerada la capital de la llamada provincia Finzenú” (Moreno de Ángel, 1993, p.71).

Así lo infiere la prestigiosa historiadora antioqueña a partir de la lectura de *Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*, al citar de Fray Pedro Simón la llegada a la capital del Finzenú en los siguientes términos:

Fueron caminando por ella guiados del muchacho, y a las tres leguas, en uno de los mejores puestos de la campaña, estaba el pueblo de Finzenú, que era como la Corte del gran Cacique, o por mejor decir, de la gran Cacica y señora de muchos pueblos sus vasallos que tenía en su comarca (1993, p.72).

A favor de la hipótesis sobre Orico como fuente de procedencia de la nominación de Lorica, puede argumentarse, en razón al mando femenino y ubicación del centro del poder de los Zenúes en las inmediaciones de Tacasuan, que es posible la existencia al occidente del Orico u Orica en cuestión.

Por lo tanto, no podríamos decir que por “Toponimia”, “el nombre del municipio de Santa Cruz de Lorica proviene de la palabra latina” Loriga, sino que por vínculos étnico-cultural, deberían tenerse en cuenta, tanto la tradición que pese a la falta de unanimidad esbozada, aún persiste en relacionar el nombre de Lorica con un cacique

Zenú, como también, los influjos en esa denominación de los posibles vínculos entre Chocoes o Emberás, Catíos y Kunas, entre otras cosas, porque regionalmente este aspecto de las relaciones étnicas y culturales entre estos pueblos aborígenes, se encuentra poco estudiado. Pero además, poder explorar otros supuestos interétnicos, a partir de la homonimia entre el Orico ya identificado y Orika, hija del líder Cimarrón Benkos Biohó.

Es factible incursionar en esta doble hipótesis, porque agregando otros aspectos de fondo a los vacíos presentados, hasta ahora, como resultado de las debilidades en la investigación histórica regional, se tiende a reforzar una tradición estática respecto al pasado aborígen, colonial e incluso, de lo acontecido durante el primer siglo republicano en estas tierras.

Muestras de esta especie de narración suspendida en el tiempo son: Pese a que las principales investigaciones arqueológicas evidencian poblamientos indígenas en la zona desde el 1500 antes de Cristo, los cuales asocian a los Zenúes con los Caribes, y los documentos históricos alcanzan a testimoniar la presencia de esta cultura hasta el 1.200 aproximadamente de nuestra era, se mantiene la idea de la existencia a lo largo de poco más de 2000 años de la jefatura de la Cacique Tota y del (la) propio (a) Orico (a), el parentesco de los Caciques de las comarcas del Zenúfana, Panzenú y Finzenú, así como la ubicación e invariable delimitación territorial de las mismas, aunque en estos dos



últimos aspectos, tampoco se encuentre unidad de criterios respecto al Finzenú, el cual para algunos se ubicaba hacia el curso medio del río Sinú, para otros abarcaba hasta la desembocadura de esta arteria fluvial y como se dijo antes, para Pilar Moreno de Ángel, a partir de la deducción que hace de Fray Pedro Simón, se ubicó en Tacasuán, es decir, San Benito Abad.

Le Roy Gordon cuestiona las deducciones relacionadas con la ubicación del Finzenú realizadas por Pilar Moreno de Ángel al decir:

Dado que Finzenú se levantaba “en una planicie carente de árboles que se extendía más allá del horizonte, de más de quince leguas en contorno”, los historiadores han pretendido localizarla en una sábana similar que se encuentra en Tacasuán (San Benito Abad), en el río San Jorge. Sin embargo, es poco probable que Cenú (Finzenú) haya estado realmente ubicada en Tacasuán, ya que este nombre se remonta a tiempos anteriores a la Conquista y no es factible que un lugar se hubiera denominado Tacasuán y Finzenú simultáneamente. (...)Hay otras razones, además de las de tipo arqueológico que ya han sido expuestas, para considerar que Finzenú se hallaba situada en la ciénaga de Betancí: Ayapel (llamada así por su cacique Yapel) ha existido desde la Conquista española en la ciénaga de Ayapel, de modo que no hay ninguna posibilidad de su nombre haya cambiado (1983, pp.58-59).

La discusión sobre los límites de las tres comarcas Zenúes, tiene en la probable existencia de una cuarta región, un ingrediente que pocos han tocado. Recién, el antropólogo y narrador Alexis Zapata Meza abordó este aspecto, acusando de mentiroso a Fray Pedro Simón, cuando en uno de los versos que componen el Poema épico *Deciderio Verano*, afirma “Fue Pedro Simón el cronista de nuestras tierras del Sinú y dejó una gran cantidad de mentiras. Dijo que éramos tres federaciones de tribus: Finzenú, Panzenú y Zenúfana, dejando por fuera al enorme Cenzenú” (2013, p.143).

Un paréntesis a esta altura, para hacer una pregunta básica. ¿Si el Finzenú se encontraba “próximo a la desembocadura del río Sinú”, en “la Hoya de esa arteria fluvial y zonas aledañas”; el Panzenú “en la región bañada por el río San Jorge” y el Zenúfana “hacia territorios pertenecientes a la actual Antioquia”, “en el Cauca y el Nechí”; entonces que comprendía el Cenzenú? Probablemente, el área limitada por los ríos Sinú, Magdalena y el canal del Dique.

Sin embargo, la ubicación de los asentamientos Cenúes muy cerca de los ríos, queda también cuestionada por Le Roy Gordon, al afirmar:

Tanto la distribución de los restos arqueológicos como los registros históricos indican que el pueblo Zenú, en contraste con los actuales habitantes de la zona, no se concentraban a lo largo de los ríos. Durante su recorrido, los conquistadores, que viajaban por tierra, encontraron ciudades. Las grandes se

levantaban cerca de las ciénaga; los pueblos de menor importancia se hallaban dispersos en las zonas situadas entre los ríos. Ayapel se asentaba sobre una colina, en la margen occidental de la ciénaga de Ayapel, a corta distancia de la población que hoy lleva su nombre. Betancí se halla en medio de una planicie, y algunas colinas de areniscas están próximas a ella por el costado noroccidental; es posible que la ciudad de Finzenú estuviera sobre una de estas colinas. En el bajo San Jorge la ciudad Panzenú de Tacasuán (hoy San Benito Abad) también se encontraba cerca de la orilla de una ciénaga, la de Tacasuán, en el bajo San Jorge. La presencia de guacas en la ciénaga de Caimito, a medio camino entre Tacasuán y Ayapel, indica que también allí floreció un asentamiento (1983, p. 60).

Lo cierto es que para la llegada de los invasores hispanos, hacia comienzos del siglo XVI, como se confirma acá

Finzenú y Yapel los importantes asentamientos de comunidades que los conquistadores hallaron en las hoyas del Sinú y el San Jorge— estaban habitados por los descendientes de aquellas poblaciones que habían transformado las llanuras para su intensa explotación y habitación (Falchetti, Ana María, 1995, p18).

Encauzando nuevamente el discurso, es oportuno acudir a otras fuentes para profundizar en otras hipotéticas tendencias

nominales.

B Leroy Gordon, contradiciendo el vínculo chococató, pero al mismo tiempo abriendo la posibilidad para acentuar la relación Zenú- Kuna, afirma que resulta imposible que los Catíos (...) pertenecieran al grupo de los Chocoes[9], cuestión reafirmada cuando agrega: “es posible que la cultura catía pueda ser clasificada junto con la de los Zenúes y la de los Cuevas, pero no hay ningún indicio de que los Catíos estuvieran relacionados con los Chocoes[10]”.

De todas formas, está documentado que tanto Catíos como Emberás, mantuvieron confrontaciones con los Kunas. El nombre de Juraba que los Emberás dieron a los Kunas, es de por sí diciente, ya que significa, “los de la tierra del diablo”, lo cual pudo estar relacionado, incluyendo la transferencia ideológica y cristiana hispánica hacia los Emberás, con la ocupación por parte de los Kunas de las tierras que los Emberás querían tener, por lo tanto, sus enemigos o dada las inhóspitas condiciones de la región del Darién, los pueblos más resistentes a la Selva.

Recordemos que esta adaptación al medio, sirvió para que algunos conquistadores españoles fuesen derrotados en esta región. En reconocimiento a esa situación, los Tainos hicieron dirigir a los españoles hacia ese lugar, resaltándose que además del engaño, les facilitaron a sus parientes residentes en esa región la oportunidad para que propinasen contundentes bajas a sus enemigos.

Ante esta aclaración, los Kunas o Gunas, como

recientemente han corregido la escritura, se convierten en una clave interesante para tratar de seguir rastreando huellas de influencias amerindias o de la Abya Yala, como los propios Kunas denominaron lo que los europeos bautizaron como América en honor a una especie de secretario de finanzas de los banqueros Medicis de Italia, interesados en las expediciones y empresas con las cuales el capitalismo invadió el Continente que habitamos.

Según el Centro Cultural Abya-Yala con sede en Quito, Ecuador, “este es el término con que los Kunas (Panamá) denominan al continente americano en su totalidad. La elección de este nombre (que significa “tierra en plena madurez”) fue sugerida por el líder aimara Takir Mamani, quien propone que todos los indígenas lo utilicen en sus documentos”.

Tanto Le Roy Gordon como Orlando Fals Borda, apuntan a la presencia Kuna en el Sinú, precisando el último que “al hacerse el vacío producido por la asimilación Zenú (...) otros indios provenientes de la costa occidental del Darién, los Kunas, iniciaron a mediados del siglo XVII una extraordinaria invasión del antiguo territorio[11]”. Esta incursión Kuna, de alguna forma facilitada con armas proporcionadas por los bucaneros ingleses y franceses enfrentados con la Corona española, alcanzó a dominar hasta principios del siglo XIX, según lo dicho por Fals Borda, incluyéndose el incendio de Montería en 1779 y por lo menos dos invasiones efectuadas a San Bernardo del Viento.

Esta presencia activa de los Kunas, es confirmada por Le Roy Gordon, al decir que “hace dos siglos (1743) los Kunas habitaban toda la costa desde San Blas hasta casi las bocas del río Sinú”, agregándose que “poco tiempo después, los Kunas también se establecieron valle arriba, hacia el sur”. En el mismo sentido, José Polo Acuña y Sergio Paolo Solano, editores y coautores de *Historia Social del Caribe Colombiano*, se pronuncian a favor de la invisibilizada presencia Kuna en la región del Sinú, analizando que los mismos:

fueron objeto de atención por parte de las autoridades españolas sólo a partir de 1783 cuando se incrementaron sus ataques, saqueos e incendios a las poblaciones de San Bernardo Abad (hoy del Viento) y San Gerónimo de Buenavista (2011, p.14).

No está demás agregar, que los Kunas, autodenominados Dule o Tule, que significa persona, llegaron al actual territorio de Panamá desde el noreste de Colombia, como parte de la última migración Chibcha hacia el oriente iniciada entre los siglos XVII y XVIII. No obstante, españoles como Alonso de Ojeda y Vasco Núñez de Balboa, que recorrieron la Costa Caribe colombiana y el Golfo de Urabá en sus expediciones de conquista de Antioquia, hacia 1500 y 1501 ya habían entrado en contacto con ellos.

En Colombia, aunque en menor proporción que en Panamá, por causa de la emigración que “durante los últimos cinco siglos han realizados hacia el norte, desde el oriente y el sur del golfo de Urabá”,

hay grupos Kunas en Caimán Nuevo, Arquía (“considerado el centro del mundo y en donde vivieron los primeros hombres, los Tules”) y Quibdó, por lo que tiene sentido recordar que habitaban la región de Urabá (Darién) y otras zonas limitadas de Antioquia y Caldas a la llegada de los colonizadores españoles.

En consecuencia, retomar el camino de la recuperación intra e interétnica que queremos, no implica mayor esfuerzo de pertenencia étnico-cultural e investigativo alterno. Antes de acudir a criterios hispánicos y latinismos, es preferible acercarse a las fuentes objetivas de las realidades étnico-histórico-culturales cercanas, para encontrarle sentido a lo nuestro. Es mejor, aunque más complejo, intentar encontrar estos entronques, que buscar antecedentes en donde además de la Loriga segmentada, aparecen otras clases de esa prenda militar romana, tal como se aprecia seguidamente.

Wikipedia, para citar una fuente virtual en donde es posible encontrar más de una grafía similar a la de Lorica, dice que Lorica es un género animal, como también Litoria lorica, una especie de anfibio. En relación con localidades, aparece por supuesto Santa Cruz de Lorica, Municipio de Colombia, y Loriga, un pueblo en Portugal. En relación con la armadura de la Antigua Roma, hay tipos como la Lorica hamata, en forma de cota de malla, Lorica manica, Lorica musculata, Lorica plumata, Lorica squamata, con piezas en formas de escamas ([wikipedia.org/wiki/Loriga](http://wikipedia.org/wiki/Loriga))

Pero también, recientemente, la entidad internacional encargada de bautizar los cráteres extraterrestres, utilizó el nombre de Lorica, para identificar uno de esos huecos en el Planeta Marte.

Si Lo Lorica es una voz aborígen, antecesora de un Encomienda cuya existencia se encuentra documentada, ¿por qué acudir a una rara acepción de toponimia latina, para continuar, sin propósito voluntario, la tendencia de darle mayor valor a lo foráneo en detrimento de la importancia de lo más cercano? Por esta vía, sin quererlo, se dificulta la posibilidad de utilizar las fuentes históricas conocidas en la región, para propiciar articulaciones investigativas conducentes a una visión sistémica del pasado étnico indígena y afrodescendiente en la llanura del Caribe colombiano.

Al recuperar algunas lecturas sobre los pueblos indígenas que habitaron la mencionada región, se encuentra que los Zenúes, no fueron ajenos a las influencias y relaciones con los Kunas y otras culturas precolombinas, situación confirmada porque hacia el norte, Pedro de Heredia se entera del Oro de los Zenúes, por un Puerco Espín elaborado con ese metal, encontrado en el área de influencia de los Mocanas, en lo que actualmente es el departamento del Atlántico, mientras que por el oeste, los Kunas, indios del Darién o Urabaés, hicieron sentir su belicosidad hasta Montería.

De donde puede inferirse, que a partir de las relaciones culturales y vínculos que tuvieron estos pueblos indígenas, los Cuevas, más emparentados



con los Zenúes, considerando la precisión de Le Roy Gordon en el sentido que “los Zenúes se asemejaban a los Cuevas que vivían al occidente del golfo de Urabá...[12]”, fueron absorbidos hacia comienzos del siglo XVI por los Kunas, quienes no solo ocuparon los territorios de los Cuevas, devastados por los españoles, sino que como ya se dijo, “también se establecieron en algunas partes de la costa occidental del Golfo de Urabá y llegaron, tierra adentro, hasta el río Jaraguay, en el valle del Sinú[13]”.

Desde esta óptica, parece más creíble lanzar la hipótesis de la procedencia de la voz Lo-Lorica a partir de las relaciones aborígenes mencionadas. Este supuesto, está de acuerdo con las investigaciones de Fernando Díaz Díaz (1994, p.26), quien sostiene que “cuando los Zenúes llegaron de las Islas caribeñas se asentaron en el Valle del Sinú y desarrollaron una cultura autóctona. Más tarde, se fusionaron con otros grupos indígenas y con culturas de otras latitudes que les permitió enriquecer la propia, entre otros los Urabaés”. Es decir, los mismos Jurabaes temidos por parte de los Emberás.

Para el momento histórico en que el Bajo Sinú era objeto de la dominación de “estancieros y encomenderos, mediante el esfuerzo y el trabajo, se aprovecharon de la fuerza laboral de los indígenas Zenues, ya mezclados con los Urabaés(...) (Díaz D., Fernando, 1994, p. 67).

En esta perspectiva, la investigación histórica con base en documentos por todos conocidos, aún tiene

muchos hilos para tejer una historia regional en donde se logren ensamblar piezas de las relaciones ciertas que tuvieron los pueblos caribeños originarios.

Tomo el caso del Maestro Benjamín Puche Villadiego, quien recurriendo a la toponimia, confirma que efectivamente, en el pasado precolombino, los vínculos y comunicaciones entre los pueblos asentados en el Caribe colombiano, fueron más allá de las imposiciones jurisdiccionales, convencionalismos e invisibilización colocada por la historia escrita por los invasores.

En el plano de la lingüística, Puche Villadiego, ha articulado una amplia red y nexos culturales que bien pueden servir para profundizar en las articulaciones que estamos buscando, así, corroborando el hecho que los Zenúes se extendieron más allá de los límites tradicionalmente conocidos, configurando relaciones con otras culturas aborígenes, muestra con sencillos ejercicios de aféresis, apocope y metátesis que regiones hoy distantes, en el pasado acortaron sus distancias mediante los vínculos de pueblos, que según dicho autor, “son de la misma familia lingüística[14]”, en razón a que es muy clara la relación entre Turbaco, Tubará, Ubará, Urabá, Tucurá, Urrá, Urráo, Sinú o Cenú, Chinú, Chimá y Zenú, entre otros términos.

Es de destacar, respecto a la importancia de los Kunas en todo esto, que fueron llamados los Juraba por parte de los Emberás.

Esta referencia lingüística, sirve para ampliar lo

mencionado sobre las relaciones entre Zenúes y Mocanas. En efecto, los nexos entre estas culturas no solo pueden demostrarse a partir de piezas de orfebrería que circularon desde el Sinú hasta la región montañosa del actual departamento del Atlántico, sino también en los Petroglifos encontrados en los Montes de María, en el Departamento de Bolívar, en los Cerros cercanos al poblado del Morro, jurisdicción del municipio de Tubará en el departamento del Atlántico y en el municipio cordobés de San Carlos.

Ciertamente, además del Puerco Espín de Oro que incentivó en Pedro de Heredia la ambición por ese metal cuando estuvo en tierras de los Mocanas tratando de encontrar dónde fundar la capital de Nueva Andalucía hacia 1533, también es famoso el relato según el cual en Cipacua, cerca de Tubará, el conquistador español encontró ocho patos de oro.

La tradición y prestigio orfebre de los Zenúes, no solo queda constatada con los objetos de oro encontrados entre los asentamientos Mocanas por parte de los invasores españoles, sino que para reafirmar la trascendencia de su Orfebrería más allá del Caribe, Le Roy Gordon, citando al arqueólogo inglés Lothtrop, nos dice en *El Sinú: Geografía Humana y Ecología*:

se han encontrado objetos áureos elaborados por ellos en lugares bien alejados del Sinú. La influencia de la Orfebrería Zenú se ha evidenciado en las investigaciones arqueológicas realizadas al noroeste, en Coclé, Panamá: La orfebrería indica que los

coclesanos estaban en contacto con las tribus del Sinú, en Colombia, cuyos productos importaban y copiaban (B. Le Roy, Gordon, 1983, p.66).

Ana María Falchetti, en “El Oro del Gran Zenú”, confirma lo dicho al argumentar “formas relacionadas han aparecido en regiones aledañas, como las inmediaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta y la región de Urabá”.

Ratifica lo esbozado Manuel Zapata Olivella, cuando en *La Rebelión de los Genes* dice que los “historiadores han confirmado lo que contaban los cronistas: Los Taínos cambalachaban semillas de tabaco por granos de oro con los Taironas y Zenués”. Esto es muy diciente, en la perspectiva de fortalecer los vínculos entre Zenués, Kunas y Taínos. Esto confirma la procedencia Caribe de los primeros y las relaciones de los habitantes precolombinos de las Antillas, los Tainos, con los Kunas.

Estos vínculos entre los grupos originarios de Abia Yala/América, no solo sirvieron para mantener relaciones comerciales y de sostenibilidad, sino que después tales conocimientos serían utilizados para inducir a los invasores españoles hacia lugares inhóspitos en donde las difíciles condiciones climáticas y los peligros propios de la selva, estuvieron a punto de acabar con las expediciones conquistadoras. El Darién, fue señalado engañosamente por los Taínos como el lugar donde los españoles podían encontrar el oro que los indígenas en parte lucían, sin imaginarse los

hispanos en medio de la avidez que rondaba en sus cabezas, que esa orientación tenía por sentido conducirlos hacia una región inhóspita de Abya Yala.

Debe precisarse aquí que de las tres grandes regiones en que suelen ubicarse a los Zenúes, el Finzenú, ha sido calificado como el lugar donde se procesaba y convertía el Oro traído de las montañas del Sureste, en diversidad de objetos que en la actualidad en parte se encuentran distribuidos por distintos lugares del mundo. En este sentido, la reconocida antropóloga y arqueóloga colombiana Ana María Falchetti asevera que “el Zenufana, era región de ricos aluviones auríferos, era tierra de mineros y abastecía de materia prima a las comunidades de orfebres, algunos de los cuales se encontraban en el Finzenú”(1.995, P.19). La autora en comentario, reconoce que “el oro enterrado en dicha comarca, contribuyó, durante diez años, al sostenimiento de la Gobernación de Cartagena” (1995, p. 13).

Curiosamente, será este mismo metal que hasta aquí sirve para mostrar las comunicaciones inter-aborígenes pre coloniales y el motivo de la desaparición de gran parte de los pueblos originarios por causa de las ambiciones invasoras españolas, el que más adelante servirá para conectar la inter-ethnicidad afro-indígena que entre otros espacios, tuvo al archipiélago de las Antillas Mayores uno de sus principales escenarios.

Otra evidencia de las relaciones entre grupos precolombinos en la llanura del Caribe colombiano,

está dada por los grabados líticos con figuras zoomorfas y antropomorfas. Al respecto, existe una gran similitud entre los que se encuentran en la Piedra del Salto, Montes de María, jurisdicción del municipio de San Juan Nepomuceno, en el actual departamento de Bolívar, con los ubicados en el Cerro El Cielo, corregimiento del Morro, en Tubará, hallazgo arqueológico popularmente conocido con el nombre de la “Piedra Pintada” o Petroglifo Mocaná. Estos grabados en roca, para confirmar la conexión que se pretende, también se encuentran en Colosiná, municipio de San Carlos, departamento de Córdoba, lugar de evidente influencia Zenú.

Se destaca este vínculo, porque confirma las relaciones de sociedades precolombinas más allá de los esquemas jurisdiccionales establecidos por la tradición estatal republicana, pero además, para sugerir posibilidades de influjos inter-culturales de los pueblos aborígenes que aún aguardan las investigaciones del caso para desmitificar y enseñar nuevas realidades sobre el pasado de estas culturas a las cuales sí debe reconocerles el título de fundadoras auténticas de nuestras poblaciones.

Lo interesante de todo esto, es que después de ser deslumbrado por las pesadas y estilizadas piezas de orfebrería mencionadas, Pedro de Heredia, luego de confirmar con los nativos que lo encontrado era fruto de los orfebres del Zenú, marchó al encuentro de esta cultura, encontrando primero a Betancí y otros poblados del Finzenú hacia el curso medio del río Sinú. En todo caso, las usurpaciones del oro de

los Zenúes, se pesaba en quintales, situación que por supuesto, debió hacerse a costa de la desaparición física de este pueblo y de su lengua. Curiosamente, los Mocanas, corrieron con igual infortunio casi que en simultaneo.

Los vínculos Zenú-Mocanas, dieron pie para que Orlando Fals Borda, al hablar del ulterior poblamiento colonizador español, reafirmará que sus propuestas territoriales, como las “parroquias de blancos” y las “reducciones” indígenas, se planearon “Sobre la base ecológica Zenú-Mocaná[15]”.

Todo esto se trae a colación para reafirmar que desde mediados del siglo XVII hasta bien entrado el siglo XVIII, lo que en la actualidad se conoce como el Finzenú, había sido objeto de un acelerado proceso de saqueo, exterminio y desarraigo de la población nativa, situación confirmada por la extensión de las fronteras de los Kunas, evento que a su vez podría servir para suponer que se pudo haber conservado el nombre para la región, a partir del correspondiente al de una remota jefatura indígena o en su defecto, la del nombre de la zona a partir de un vocablo introducido por los Kunas. Esta última hipótesis, tendría en la Encomienda Lo-Lorica su mejor testimonio, en el sentido que si los Zenúes estuvieron en contacto con pueblos aborígenes del noroeste colombiano, pudo darse la posibilidad de apropiarse de la voz Ori utilizada por los negros de la región, la misma voz que está en Orika, la hija de Benkos Biohó.

Para aclarar las cosas, hay que trascender los

convencionalismos jurisdiccionales impuestos por el Estado republicano, los mismos que están en el imaginario colectivo y de investigadores, sobre regiones que pese a tales aspectos limítrofes contemporáneos, conservan aspectos culturales subyacentes que siguen vinculando las ancestralidades por encima y sin importar las denominaciones territoriales de gobernaciones, municipios u otra forma territorial mucho más local.

Se hace énfasis en esta dualidad de interpretación jurídico- territorial, porque evidentemente, no es posible aceptar que no obstante el complejo impacto de la dominación colonial y la marginalidad republicana, ambas formas de imposición cultural no acabaron con las tradiciones precolombinas que independiente de todos los procesos de aculturación, explotación e invisibilización, se mantienen en los descendientes de aquellos pueblos.



## **ÁFRICA EN ABYA YALA: OTRA POSIBLE CONEXIÓN AFRO-INDÍGENA DETRÁS DE LAS RAÍCES DEL NOMBRE DE LORICA**

Abia Yala/América está unida a África desde tiempos inmemoriales. El vínculo entre la cuna de la humanidad y el continente que habitamos, viene de las eras geológicas más remotos, cuando “todas las tierras del Planeta estaban inicialmente unidas en una inmensa masa denominada Pangea, la cual se dividió en dos súper-continentes, Laurasia y Godwana, de los cuales surgieron los continentes actuales,(...)” (Círculo de Lectores, 1989, p. 31).

Desde esa época, hace 250 millones de años, hasta el Cretáceo, 120 millones de años, el extremo más al este en Suramérica y el sector centro-occidental africano, estuvieron adosados, cual piezas de un gran puzzle, en donde la parte convexa del actual territorio de Brasil, encajaba directamente en el cóncavo del Golfo de Guinea.

Curiosa y coincidentalmente, la mencionada región oriental de Brasil, es, en el conjunto de la geografía abiyalense, una de las que concentra la mayoría de población afrodescendiente en este continente. Esta situación poblacional, forzada por la mayor cantidad de esclavos transportados en los siglos XVII y XVIII, sirve para explicar las influencias étnico-culturales a lo largo de la costa sur-este de Sur América y en especial alrededor del Río de la Plata, siendo el CANDOMBLÉ brasileño y el CANDOMBE uruguayo-argentino, una clara

muestra de esa conexión.

También debe resaltarse el caso de los QUILOMBOS (palenques en Colombia y Cumbés en Venezuela), espacios de libertad en Brasil y cuya extensión a Argentina, como para desvirtuar el discurso racista que pretende negar rotundamente el fuerte aporte del Negro en este país, aún hace parte del léxico popular que se vale de esa palabra para designar un pleito, confrontación verbal o física en los sectores populares de Buenos Aires, ello es, en Las Villas. Curiosamente, a los residentes en estos sectores urbanos marginados, se les conoce como negros o villeros. El estigma sobre QUILOMBO en Argentina, se aprecia muy bien en el uso de esa palabra para asociarlo con los arrabales o sectores populares en donde se ofrecía la prostitución. Esta situación, antes de negar la presencia negra en Buenos Aires, lo que hace es reafirmarla, aunque por vía de la discriminación y la asociación de la población Negra con costumbres aparentemente rechazadas por “las sanas y pulcras conductas de fidelidad matrimonial”.

Por esa misma vecindad con África, contrario a lo que se cree, en lo que actualmente son los países de Uruguay y Argentina, específicamente a ambos lados del río de la plata, continuando la presencia negra que infructuosamente los gobiernos republicanos de esos países trataron de eliminar completamente en los siglos XIX y XX, se encuentran importantes núcleos poblacionales caboverdianos, nigerianos, cameruneses y ghaneses, quienes complementan en la contemporaneidad las

huellas de africanía iniciadas por la diáspora desde ese continente en el siglo XVI. Al lado de ellos, tal vez, por aquello del llamado de la sangre, no son menos importantes los grupos de cubanos, haitianos y dominicanos, entre otros afrocaribeños.

Por esa relación geológica, que las placas tectónicas se encargaron de ir distanciando desde el terciario, es que se encuentren afinidades entre los grandes imperios florales y faunísticos de uno y otro continente que se encuentran comunicados por el Océano Atlántico.

Después de la evolución humana en el sureste de África, las dispersiones que se efectuaron de ese lugar, posibilitaron el poblamiento con gentes de piel negra de territorios insulares en el centro y sur del Océano Pacífico, como Melanesia (Nueva Guinea, Nueva Caledonia, Nuevas Hebridas e Islas Fiji), Polinesia y Australia, desde donde según la teoría del origen múltiple del hombre americano expuesta por Paul Rivet, se desprendieron a finales del Holoceno, sucesivas oleadas de navegantes que emigraron a lo que los descendientes de estos primitivos pobladores denominarían más adelante Abia Yala.

Este primitivo poblamiento, posterior al efectuado desde el centro de Asia por los Protomongoloides, según lo expuesto por Alex Hrdlicka, aprovechando el puente glacial de Bering para penetrar al continente, se basa en estudios comparativos etnológicos, antropológicos y sanguíneos para demostrar afinidades, como las encontradas por el portugués Méndez Correa entre

los pueblos Onas, Kon, Tehuelches y Yaguas de la Patagonia con los australianos o los identificados por Paul Rivet entre los Melanesios y Polinesios con los habitantes de Nazca en el Perú. Los Moais de la Isla Chilena de Pascua, también están asociados a este poblamiento melano-polinesico.

La teoría del Origen Múltiple, sigue fortaleciéndose por investigaciones arqueológicas posteriores a las arriba esbozadas, las cuales han encontrado en los aportes del inglés Donald Lathrap, Tomas Dillehay y los colombianos Miguel Triana, Gerardo Reichel Dolmatoff, Gonzalo Correal y Carlos Angulo Valdés, nuevos aportes en donde pueden rastrearse nexos entre los pueblos aborígenes y culturas africanas.

Los colombianos Jaime Arocha y Nina S de Friedemann en el espléndido libro *Herederos del Jaguar y la Anaconda*, brindan explicaciones para comprender que además de las rutas por los océanos Ártico (Proto-mongoloides. Estrecho de Bering), Pacífico (Melanesios y Polinesios) y Antártico (Australianos, Tasmania, Islas Auckland, Antártida), el Atlántico, fue la vía para que marineros africanos y hasta semillas, antes de los viajes emprendidos por Mandingos a comienzos del siglo XIV, aprovecharan las corrientes marinas para llegar hasta las costas de nuestro continente.

Entre los pobladores ribereños de los bosques tropicales de África y América del Sur (...)los transplantes, plantas como las de calabazo, el algodón y la yuca, así como los barbascos que se emplean en la pesca (...),

permiten estudios alternativos a los tradicionalmente realizados alrededor del trigo y del Maíz (De Friedemann, S., Nina & Arocha, Jaime, 1985, p.28).

La primera pieza clave en estas investigaciones, está representada por el calabazo, lageneria siceraria, perteneciente, al igual que las ahuyamas a la familia de las cucurbitáceas, cuya variedad silvestre ancestral, se encuentra en África. África, por lo tanto, “se yergue como el centro a partir del cual se propagó el cultivo del calabazo” (De Friedemann & Arocha, 1985, p.31, citando a Donald Lathrap).

¿Cómo llegaron las semillas de calabazo al curso medio del Río Amazonas, cueva de Pikimachay sobre el valle de Ayacucho, donde se han encontrado los restos más antiguos de *Lagenaria Siceraria* en Suramérica, si por fuera de África el cultivo de esta plata requiere la intervención humana?

De Friedemann y Arocha acuden a Carter, Whitaker y Víctor Manuel Patiño, para decir que por experimentaciones de los dos primeros y reafirmaciones del último, “a la deriva, arrastrados por corrientes marinas, un calabazo puede llegar desde el África Occidental a la franja de terreno comprendida entre Recife y la boca del Río Amazonas (...) pudiendo comenzar a desarrollarse al terminar la travesía transoceánica, por el alto poder germinativo” (1985, p.31).

Sin embargo, ¿cómo resolvió el calabazo africano, que no tanto el domesticado, empleado en

la agricultura tradicional y fabricación de innumerables objetos en diferentes zonas de América el tema de la reproducción?

La respuesta está en el África, entre los portadores de las culturas sangona y lumpebana, quienes desde hace 40.000 años, elaboraron un único patrón de domesticación vegetal que data del neolítico.

Por lo tanto, ante “la preferencia que calabazos, algodón y barbasco ocupan dentro de los jardines que rodean la casi totalidad de las viviendas localizadas en la cuenca del Amazonas” (de Friedemann & Arocha, 1985, p.34), aunque con vacíos testimoniales que permitan concretar la conexión que hace falta, todos se inclinan por afirmar que “junto con embarcaciones eficientes y técnicas de pesca bastante elaboradas, el jardín ribereño habría sido introducido hace unos 15.000 años por los representantes de la cultura protoanfibia llegados de África” (de Friedemann & Arocha, 1985, p.34).

Por esta razón, agregan estos autores:

En algún lugar de esa amplia región, cuevas de Bahía Gloria en el Darién, hasta la costa septentrional del Brasil, hace más de 12000 años, pudo haber ocurrido el contacto con un grupo de pescadores que, al ser arrastrados por una corriente marina, se hubiera extraviado de las costas de África Occidental (de Friedemann S., Nina & Arocha, Jaime, 1985, p.29).

Al lado de las incidencias que produjo el Calabazo en una región caracterizada por la multiplicidad de redes fluviales, lo cual por supuesto, debió tener altos impactos en las divulgaciones hacia otros lugares del continente por parte de los pueblos beneficiados por estas manifestaciones culturales, también debe resaltarse la influencia del cultivo de la yuca, el desarrollo de las actividades pesqueras y de cacería ligadas a la vida social anfibia.

Para la región del bajo Sinú es interesante toda esta situación, porque por un lado ya se hizo alusión al Darién, mientras que por otra parte no puede olvidarse que si bien los Zenúes proceden más recientemente de las Islas del Caribe, sus orígenes remotos están precisamente en Brasil, por lo que no es descartable que sus principales manifestaciones culturales, tales como la orfebrería, ingeniería hidráulica, cerámica y cultivo del maíz, tengan que ver con aquellos lugares de donde procedían.

La llanura del Caribe y en ella la región del Bajo Sinú, junto con el Valle Tehuacán en México, el Callejón de Huaylas en el Perú y el curso medio del Amazonas y la región boscosa del oriente de Norteamérica, están considerados como los centros de invención de la agricultura. Por ello, tiene sentido que 300 años después de que la agricultura de la yuca se hubiera consolidado en Malambo, Atlántico, la gente de Momíl, Córdoba, adoptó el cultivo del maíz.

Complementando esas relaciones entre pueblos originarios de Abia Yala, Wikipedia, ofrece estos vínculos entre la Cultura aborígen mesoamericana, San Agustín y otras del Sur.

La frecuencia de la representación de la boca felina en la mayor parte de las esculturas, es indicativa del culto al jaguar, que parece ser uno de los más antiguos y generalizados entre los pueblos que vivían en la zona andina y que aún persiste en las poblaciones aborígenes que moran en la selva amazónica. En otras culturas arqueológicas andinas este elemento caracteriza también muchas de las representaciones escultóricas. Las serpientes crestadas, que aparecen como apéndice de las figuras felinas que se ven encima de las cabezas de los supuestos guerreros del montículo oriental de la Mesita A, permiten relacionar estas esculturas con otras de Mesoamérica, en donde dichos elementos representan a Quetzalcóatl, un dios bueno, que creó al hombre con su propia sangre, le dio el maíz, le enseñó la industria lítica, los tejidos, la astronomía, el calendario, ciertos rituales y el culto.

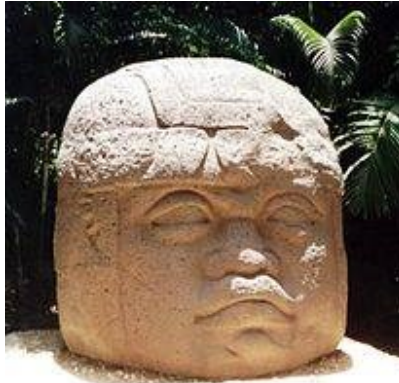




Estatua con rasgos Homo-felinos (El hombre Jaguar) en el nacimiento de Mesitas

[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:San\\_Agustin\\_parque.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:San_Agustin_parque.jpg)

Otra conexión afro-indígena pre-colonial, está representada por Las Cabezas Negras de los Olmecas (...), las cuales según Nicolás Contreras Hernández, “son similares a la estatuaria de los mosis de Nigeria”.



Cabeza Olmeca en La Venta

[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mexico  
o.Tab.OlmecHead.01.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mexico.Tab.OlmecHead.01.jpg)

En la zona de Veracruz, México, se han encontrado 17 cabezas de aproximadamente 3 metros, las cuales tienen rasgos negroides. La denominación Olmecas u hombres de la región del hule, es un etnonimo que data de comienzos del siglo XX, por lo tanto no es el propio nombre de la cultura o sociedad, a la cual se le atribuye ser la primera civilización mesoamericana, cuyo origen depende de una población ancestral africana, la cual se cruzó con grupos melano-australianos, entre otras cosas, inventora de un tipo de escritura y el desarrollo del culto al Jaguar y a la Serpiente. Precisamente, esta práctica cultural, también se puede percibir en la estatuaria de San Agustín al Suroeste colombiano. La Cultura de San Agustín, seguramente surge con posterioridad, resultado de emigrantes Olmecas que no tenían acceso a la escritura bajo control de la clase sacerdotal.

A favor de la conexión afro-olmeca, puede encontrarse, según edición del jueves 16 de enero de 2014 del portal nedobandan historia y cultura de los pueblos negros que en historia general de México, 1919, Nicolás León ha testimoniado la presencia africana establecida en América. Retomando a Riva-Palacio dice” Es indiscutible que en los tiempos muy remotos mexicanos recuerdan a un Dios negro, IXLILTON”. En la misma edición, se afirma que “la civilización más antigua conocida en las américas fue la OLMECA” (...)” Era de origen negra y floreció durante un período de 5.000 años” “Existió antes de la llegada de los Pieles Rojas”(…) En el momento de

la llegada de los europeos a América Central y a América del Sur en el siglo XV, los descendientes de los Olmecas negros eran numerosos en toda la región, especialmente en México”.

El pueblo Olmeca era llamado XI, hablaba una lengua de África Occidental, base de las lenguas mexicanas. En complemento de lo anterior, sigue diciendo Nedobandan, historia y cultura de los pueblos africanos, que “los descendientes de los olmecas que vivieron en América en el momento de la llegada de Colón, fueron los WASSCHITAW NEGROS del Misisipí, los MOJAVES NEGROS de California y los JAMASSEE de Georgia”.

Para reafirmar lo citado, el mismo portal se apoya en NACIONES NEGRAS Y CULTURA, de la autoría del eminente investigador Cheik Anta Diop, quien en la página 116, según versión de Presence Africaine, París 1.955, expresa “Los africanos negros olmecas, estaban conectados a la civilización de África del Valle del Nilo” “Vinieron de África Subhariana hace 3.200 años en 12 olas migratorias de navegantes”.

Las migraciones Olmecas, según Nedobandan, se describen en el IZAPA STELA Nro. 5. Perteneían a 7 clanes de los cuales se formaron los Olmecas y utilizaron escritura africana.

Para fortalecer esta pesquisa, ahora conectada desde Egipto con el Bajo Sinú y los Zenués, el connotado escritor y poeta colombiano Antonio Mora Vélez, distinguido mundialmente por sus aportes a la ciencia ficción, publicó a finales de julio de 2015 en su muro de Facebook, una breve nota en

donde a partir de la fotografía que tomó en el Medelhavsmuseet de Estocolmo, induce a mostrar la similitud entre el MUSENGUE EGIPCIO ( una especie de sombrero africano elaborado con fibras de juncos o trigo) y el SOMBRERO VUELTIAO que la tradición cultural mantiene en el Resguardo colombiano de San Andrés de Sotavento, Córdoba.



MUSENGUE EGIPCIO



SOMBRERO VUELTIAO ZENÚ

La afinidad gráfica y geométrica no se pone en duda en las imágenes antes presentadas, aspecto este asociado con el uso del conocimiento matemático en ambas civilizaciones. Sobre el particular, al Maestro Benjamín Puche Villadiego, se le debe el estudio que condujo al descubrimiento de la fórmula utilizada para el trenzado del sombrero Zenú o vueltiaio.

Según Puche Villadiego, la trenza del sombrero se da por la siguiente fórmula:  $2(n+1)+1=x$ , donde  $n$  es el número de pares o pies. Un ejemplo para el sombrero de 19 vueltas sería:  $n=8$  Entonces:  $2(8+1)+1=19$ .

Pero si se quisiera ahondar en la conexión afro-abiayalense por vía del saber geométrico-matemático, simplemente puede acudirse al empleo de ese conocimiento tanto en el África como en Abia Yala/América por vía del Arte y su simbología

implícita. En tejidos, cestería, alfarería, pinturas y otras manifestaciones culturales manufacturadas, se consiguen más de una afinidad.

Es de destacar entonces, tal como lo asevera Manuel Zapata Olivella en *La Rebelión de los Genes*, que el poblamiento humano de Abia Yala, fue múltiple, teniendo en las migraciones negras sus principales protagonistas. Ello es claro en las diferencias físicas que pueden percibirse entre los precursores de las culturas mesoamericanas y otros grupos originarios.

En este orden de ideas, lo que hay que fortalecer, en una perspectiva verdaderamente valorativa y por ende reparacionista de los pueblos aborígenes, es el fortísimo caudal étnico-cultural que ha trascendido hasta el presente, lo cual debe verse como una gran posibilidad investigativa para recuperar hilos conductores, más allá de los paradigmas que el neocolonialismo ideológico ha establecido en las naciones de la Abya Yala y de otros continentes.

Así las cosas, el curso de este trabajo obliga a retomar a los Kunas y por su conducto, analizar otras interesantes hipótesis, ahora de tipo interétnicas, ya no solo entre pueblos originarios, sino entre algunos de ellos y pueblos africanos y sus descendientes, vínculos que pueden deparar otras versiones por fuera de lo que regularmente se ha dicho sobre el poblamiento de nuestro continente y de las relaciones entre pueblos no europeos antes, durante y después de la invasión colonialista procedente de ese continente.

Este hilo conductor, está recubierto del áureo metal por el cual los españoles y otras metrópolis del Viejo Mundo irrumpieron violentamente en los desarrollos de las naciones precolombinas y que se reedita bajo el rotulo de la economía extractivista.

Como quiera que estamos tratando de dilucidar los orígenes del vocablo Loricá, damos un salto en el tiempo para situarnos en el Caribe, Centro y Norte de Abya Yala, con el fin de ir tras las huellas de africanos que como consecuencia de sus exploraciones trasatlánticas emprendidas desde el Imperio Mandingo (África Noroccidental, Senegambia) en los años 1.310 y 1.311, comenzaron a dejar su impronta en lo que fue la obsesión de los invasores colonialistas y esclavistas europeos: El Oro.

Dice Eugenio Nkogo Ondó, que pese a las rectificaciones introducidas por Bartolomé de las Casas para hacer notar a las autoridades españolas que una de las Islas a donde llega Cristóbal Colón no debe seguirse llamado Guanín, como consta en el Diario del Almirante Italiano, ya que “este Guanín no es una isla, sino el oro que, según los Indios, tiene muchísimo valor[16]”, quedó escrito por parte de quienes escribieron la historia “que Guanahaní fue la primera isla del suelo americano que pisó Colón el 12 de Octubre de 1.492... Aunque él mismo la hubiera bautizado con el nombre de San Salvador[17]”.

La prevalencia de la palabra Guanahaní, no ha tenido en cuenta que Guanín, su vocablo base, es una variante de una voz de las lenguas Mande del

Oeste africano, que a través de los Mandingos, Bambares y Vai, derivó en estos últimos en la forma Ka-ni, cuya evolución daría Guanín, que sería el mismo Gua-nín con el cual los aborígenes identificaban al metal utilizado por los Negros para hacer las puntas de sus lanzas.

“El quanín mencionado por los españoles, es el plural de la transcripción arábico-bereber de Ghana, que es ghanín[18]”. Se hace esta precisión porque de acuerdo con la información generosamente proporcionada por Eugenio Nkogo O, “Ghana es el país de Oro, de oro deriva su nombre”, tanto, que su litoral fue denominado “Costa de Oro” y de allí, los pueblos africano-occidentales, bajo la autoridad del Imperio de Malí, incluyendo la propia región de Ghana, obtuvieron el precioso metal para elaborar una mezcla compuesta de idénticas proporciones de plata y de cobre, que fue el material que los Negros llevaron a Quisqueya, según los Taínos, y la Española, por imposición lingüística hispana.

La referencia a Ghana como el País de la abundancia, curiosa y coincidentalmente, fue ratificada directamente por Steven Meza Poma, un ghanés residente en Lorica, quien afirmó que su país natal es el segundo productor de oro en África, después de Suráfrica, pero que las mismas multinacionales explotan ese metal en ambos países.

Los Mandingos, calumniados entre otras cosas por la tradición tergiversadora religiosa católica, hasta tal punto que en algunos lugares de Colombia Mandinga es el Diablo, recorrieron Quisqueya (La Española o Santo Domingo), y fue tal su presencia

en América, que sus asentamientos permanecieron más allá de los años 1.425.

Ese prejuicio religioso, vale precisar, es producto de la retaliación ideológica que los Hispanos desataron antes y después de la colonización africana y de Abya Yala, por causa del sometimiento Árabe de más de 700 años a la Península Ibérica.

Debe recordarse, que entre los siglos XVI y XVII, como lo expresa la antropóloga Adriana Maya en entrevista a afro américa el 23 de diciembre de 2013, la palabra Mandinga “fue usado como representación del diablo entre ibéricos y mediterráneos, cuando hubo un proceso de demonización de los pueblos africanos”.

De hecho, sobre una gran cantidad de personas traídas de África o sus descendientes, el Tribunal de La Inquisición y españoles radicados en estas tierras, extendieron el manto de la demonización para condenar rituales heredados de su africanía.

De esa especie de estigma asociado con los procedimientos religiosos católicos para inculcar un credo ajeno a los pueblos precolombinos y africanos, algunas comunidades del bajo Sinú y del Caribe han heredado una tradición discriminatoria y prejuiciada, tal es el caso de una familia en San Nicolás de Bari, antes de La Paz, epicentro de uno de los más importantes Resguardos Indígenas durante la colonia. A los mismos, de acuerdo con la versión suministrada por el educador José Carmelo Arteaga, varias generaciones de ese poblado de Lorica los llamaron Mandingos, en razón a que el primer miembro de este tronco familiar en llegar a



la zona, contrariando lo establecido desde tiempos de la Inquisición, introdujo desde la costa Caribe cordobesa prácticas medicinales basadas en el conocimiento ancestral de plantas.

La antigua confrontación religiosa entre el Islam y el catolicismo, también se evidencia en nuestros días, en la fijación equivocada que se tiene en la misma región respecto a Mahoma, equivalente a Demonio, Diablo o Satanás. Esto puede servir para explicar los prejuicios que se tienen en el Caribe colombiano al momento de analizar el fundamentalismo islámico contemporáneo.

Interesa decir, para el propósito del escrito, que los Mandingos o Malenkes, también recorrieron hasta el Sur, pasando por el Istmo de Panamá y el Norte de Colombia. Dice la antropóloga Adriana Maya que los Mandingos, “llegaron a Antioquia en el siglo XVI, luego de haber consolidado en 1225 su imperio”.

A esta altura del discurso, resulta interesante analizar la posibilidad que en una misma región, pudieron haberse articulado los antiguos con los nuevos aportes culturales dejados por pueblos africanos como los de lengua Mandé. Una de las zonas de Abia Yala con mayores condiciones para tal entroncamiento es el puente ístmico que une al centro con el sur de este continente, situación que nos conduce nuevamente a los Kunas, los posibles nexos de estos con los Mandingos y a la región circunvecina al Golfo de Urabá o Darién.

Curiosamente, en este espacio geográfico, convergieron desde la misma región senegambiana,

África occidental, pero en tiempos diferentes, los negros que navegaron libremente entre 1310-11 y los que habiendo perdido la condición de libertad desde el siglo XVI, en gran parte tuvieron que resistirse a la esclavización, transformándose en Cimarrones. Es otro caso emblemático de búsqueda de libertad, el de Bayano en Panamá, quien seguramente fue uno de los tantos que hacia 1513,

comenzaron a ser desembarcados en Panamá y que en 1548 formaron las bandas de rebeldes fugados que empezaron a organizarse en palenques sobre las costas de San Blas y también en las partes altas del río Chepo o Bayano. Los rebeldes atacaban no sólo los caminos que conducían a Portobelo y a Nombre de Dios sino también las mismas ciudades. Aquellos que se atrincheraron en el valle del río Chepo con el liderazgo de Bayano obtuvieron su libertad en 1581. De esta suerte, los Cunus que se asentaron sobre el mismo río no solamente debieron contar a los negros cimarrones como vecinos sino, de una manera u otra y tarde o temprano, establecer contacto con ellos. (de Friedemann & Arocha, 1985, p.273).

Producto de ello, en esa región se conservan expresiones lingüísticas, tal es el caso de “Mandinga sea”, empleada para renegar o condenar algo. Pero también, en poblaciones con alta influencia ancestral negra, como Remedios, Cáceres y Zaragoza, al decir de la citada investigadora, se mantienen tradiciones mágico-religiosas y cultos

católicos sincretizados, caso los Manicongos, popularizados por escritores Colombianos como Tomás Carrasquilla en La Marquesa de Yolombó o también en los rituales al Cristo Milagroso de Zaragoza y la Fiesta de los Diablitos en Santa Fe de Antioquia.

Resulta de mucho interés tales aseveraciones, porque confirmando la presencia Mandé en esa región de Colombia, Gonzalo Hernández de Alba en Nueva Caledonia: una Colonia de escoceses en el Darién fundada en 1698, afirma que los escoceses al mando de William Paterson, incursionaron en un Río, tal vez el Atrato, al cual llamaron Mandinga. Hacia esta arteria fluvial, los europeos reservaban mucho temor, denominándolo “Río Tenebroso”. Incluso, a quienes se atrevían a navegarlo, dispensaban fuertes penalizaciones.

El asocio entre Mandé, Río Atrato, Darién y la demoniación impuesta por la jerarquía inquisitorial católica es más notable porque el nombre de JURABA que los Emberás dieron a los Kunas, es de por sí diciente, porque significa, “los de la tierra del diablo”, lo cual pudo estar relacionado, incluyendo la transferencia ideológica y cristiana hispánica hacia los Emberás, con la ocupación por parte de los Kunas de las tierras que aquellos querían tener, por lo tanto, sus enemigos o dada las inhóspitas condiciones de la región del Darién, los pueblos más resistentes a la Selva.

Para hacer más notoria la ligazón afro-abiyalense que intentamos construir, no sólo en la región del Darién encontramos alusión a los

Mandingos a través de Ríos, sino también de poblaciones. En efecto, complementando la misión asignada a Antonio de la Torre y Miranda, en 1785, el Virrey Caballero y Góngora auspició a Antonio de Arévalo la fundación de nuevas poblaciones en el marco de la pacificación del Darién, siendo una de ellas, Mandinga, junto a Caimán, Carolina y Concepción. (Martínez & Gutiérrez, 2010, p.36).

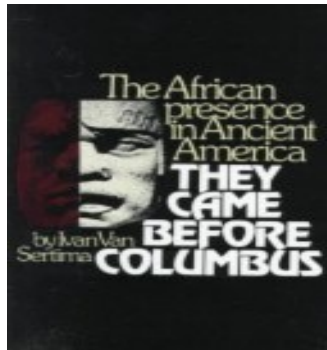
Gustavo I de Roux, confirmando la presencia africana en América antes de Colón, recuerda:

El emperador de Malí, Abú Bakar II, durante la primera década del Siglo XIV(...)equipó 200 barcos con hombres y otros tantos con oro, agua y comida para dos años, dándole la orden a los capitanes de no regresar hasta haber encontrado el final del mar o haber agotado las provisiones[19].

El resultado de este periplo trasatlántico, además de corroborar lo dicho por Nkogo, entra a fortalecer la visita africana a Abya Yala, como quiera que siguiendo el relato efectuado por Al Omari, el reporte del capitán de una de las naves que regresó, sugiere que esta expedición alcanzó a conocer e ingresar por la desembocadura del río Amazonas u Orinoco, ya que al ser requerido por el Emperador, el marino aludido respondió:

Majestad, navegamos por largo tiempo hasta que encontramos lo que parecía ser la desembocadura de un gran río, con una corriente muy fuerte que se adentraba en el mar. Mi embarcación era la última. Las otras continuaron navegando, pero en la medida en

que se metían en ella no retornaban. En cuanto a mí, regresé sin entrar en la corriente[20].



Lo dicho por Gustavo I. de Roux, confirma lo expresado por el anglo guayanés Iván Van Sertima en llegaron antes de Colón, la presencia africana en la antigua América, en donde por comentario de Nkogo Ondó en “Van Sertima: dos siglos antes de Colón, África descubrió América”, mediante sendas expediciones impulsadas por el rey Abubakari II entre 1.310 y 1.311. Esta situación, complementaría el conocimiento indo-caribeño del Oro, es decir, el gua-nín, en razón que al decir del filósofo africano,

los Indios de la Española le aseguraron a Colón que tenían trato comercial con los Negros que habían llegado ahí, provistos de lanzas puntiagudas hechas de un metal que llamaban gua-nín.

Estas evidencias, no debieron parecer extrañas al genovés que se encontraba al frente de aquella expedición marítima, con pleno conocimiento de causa geográfica y dominio tecnológico, puesto que

entre su tripulación habían negros y en el continente europeo, ya se conocía de los mismos, considerando que habían remplazado a los esclavos o esclavos blancos, situación clave para explicar el origen etimológico de la palabra esclavo, condición luego extendida al comercio trasatlántico de africanos, como quiera que hacia 1502, en la misma Isla de Quisqueya, fueron introducidos los primeros esclavos, los esclavos de Castilla, continuando con la esclavización iniciada en la antigüedad.

De acuerdo con lo expresado por Manuel Zapata Olivella en *La rebelión de los genes*, la presencia anterior afro-árabe en América fue conocida en Europa, por ello, asevera el Ekobio Mayor; “sabemos que Colón, presagiando que llegaría a tierras visitadas ya como anterioridad por los árabes, trajo consigo varios de ellos como interpretes”.

Además, los negros africanos ya habían participado del poblamiento peninsular primitivo a través de los iberos, como también, siendo el sureste africano la cuna de la humanidad, la primera diáspora libre desde ese continente, tuvo que ver con los navegantes que surcaron el Océano Pacífico desde la Melanesia y Polinesia para llegar, como parte del Origen Múltiple del poblamiento de nuestro continente, siendo testimonio de esto los megalitos o MOAIS de la Isla Chilena de Pascua.

En *La Rebelión de los Genes*, Manuel Zapata Olivella afirma:

Tan importante y trascendental fue la llegada de estos pueblos oceánicos a Abya

Yala, que desde la Isla de Pascua, extendiéndose hacia el Sur y luego hacia el norte, incluso, hasta el Caribe, estos pobladores, emparentados con los Arawak, lingüísticamente adquirieron nexos con los Mapuches o Araucanos, Aimaras, Quechuas, Mayas y Tainos.

De hecho, dice Manuel en el mismo texto que “los primeros indígenas que encontró Colón hablaban Arawak o Taíno, ya fundido en el Idioma Caribe a través del comercio y de las guerras que sostenían”.

Sirve todo esto para puntualizar que antes de la invasión iniciada por Cristóbal Colón, la presencia africana en Abia Yala no fue algo accidental, sino que además del irrefutable primitivo poblamiento africano por el pacífico central y el Atlántico, también, en los inicios del siglo XIV, como evidente muestra del desarrollo socio-económico forjado durante algún tiempo en África Occidental y Central, los Mandingos, también dejaron sus huellas en estas tierras, teniendo en cuenta que hacían parte de los Imperios que los Musulmanes establecieron en esa región. No obstante esa evidencia histórica que da cuenta de civilizaciones avanzadas, tanto como las europeas en dicho continente, la invisibilización producto del prejuicio religioso, no ha permitido generalizar y valorar las dimensiones poblacionales y culturales islamizadas tanto en África como en Abia Yala.

Siguiendo de la mano con Eugenio Nkogo en “Africanos, Afrodescendientes o la simetría

histórica y cultural”, encontramos que la presencia africana y mandinga entre los pueblos originarios va más allá de lo dicho, o en el mejor de los casos, para reafirmar sus influencias, pueden relacionarse los siguientes hallazgos asociados con la presencia negra en Abia Yala antes de la invasión europea:

- “El nombre de California (Califurnam), Estado del Oeste americano, deriva de la palabra Mande Kalifa-nami, como lo ha demostrado Kofi Wangara...”.
- “El arte piramidal y la estatuaria egipcia, tiene afinidades con el de los mayas”.
- “El 13,5% de los habitantes olmecas de Tlatilco eran negroides y en el Cerro de las Mesas era de 4.5% en el período clásico”.
- “Los restos arqueológicos de los Negros o negroides hallados en México y en Guatemala en el período arcaico o preclásico se extienden a Panamá, Colombia, Ecuador y Perú”.
- En Colombia, en la estatuaria de la cultura de San Agustín, hay evidentes rasgos negroides, como también, entre algunas macrocéfalas atribuidas a los Olmecas, antecesores de los Mayas.
- Precisamente, en la región de la península de Yucatán, tanto antes como en la actualidad, por vía de la Paleontología, es posible rastrear la presencia negra en ciudades como Calakmut, Yaxchilán, Piedras, Palenque, Toniná, Copán, Quiriguá.
- “Entre los Bambara, pueblo Mande, se designa



con el término nama el culto mitológico al “hombre lobo”,... cuyos sacerdotes eran los nama-tigi o aman-tigi, que en México se convirtió o se convierte en el ritual al dios de la amanteca[21]”.

El comunicador social, investigador y asesor etnoeducativo Nicolás Contreras Hernández, nos regala de su abundante y multifacética cosecha ensayística aún sin editar, los siguientes datos que corroboran lo inmediatamente expresado:

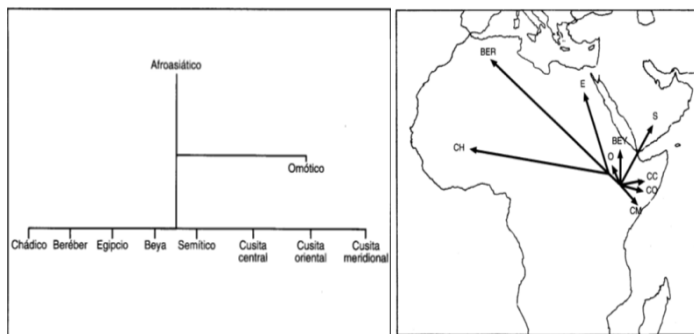
- “En un templo de Chichen Itzá, Nina S de Friedeman, encontró varios frescos...conocidos como “fresco de los negritos” que muestran a príncipes mayas recibiendo a una delegación de visitantes negros o a sacerdotes y reyes mayas, sentados junto a pebetes departiendo con visitantes negros, en cuyo punto de fuga se observan naves fondeadas”.
- “La expedición del rey Mandingo musulmán Abu Bakari... fue documentado por el viajero alemán Leo Wiener en el siglo XIII”.

Todas estas argumentaciones a favor de la presencia africana en la Abia Yala precolonial, tienen sentido a la luz de los trabajos de PATHÉ DIAGNE, quien a partir de investigaciones iniciales para encontrar huellas del periplo trasatlántico efectuado por los Mandingos, encontró que antes de ABUBAKARI II y Colón, este continente fue visitado y poblado por otras migraciones africanas negras, al igual que navegantes asiáticos, incluso de Europa septentrional. Pathé Diagne, recurriendo a

la Antropología cultural, la Arqueología marítima, agrícola y lingüística, habla del empleo de vías marítimas, una encima de la línea ecuatorial en la costa de Mauritania-Senegambia y la otra por debajo de los litorales marítimos del Delta de Djoliba y la cuenca del Congo, para sustentar el desarrollo de una civilización transcontinental con una herencia común llamada “ramakushica”, asociada a deidades como RA, KUSH, ENN, etc.

Estamos pues frente a conceptualizaciones que al hilvanarse, no distan mucho de lo expresado por autores como el inglés MARTÍN BERNAL en ATENEA NEGRA, LAS RAÍCES AFROASIÁTICAS DE LA CIVILIZACIÓN CLÁSICA, en donde corroborando lo dicho por Nkogo, Anta Diop y otros, idéntica “la difusión del afroasiático como expansión de una cultura desde tiempo inmemorial en la Gran Fosa del África oriental, que tuvo lugar a fines del último período glacial, esto es, entre el décimo y el noveno milenio a.C.” (pág 38).

Al analizar los gráficos siguientes, tiene sentido lo dicho sobre migraciones africanas hacia Abia Yala, antes de la colonización europea moderna, con lo que queda también claro el fuerte influjo del Egipto Negro en la Grecia antigua. Evidentemente, la tesis de la difusión del afroasiático, fortalece la ascensión de toda una corriente cultural vinculada con los orígenes de la humanidad, procedente precisamente del sureste africano( Países actuales de Etiopia, Kenia, Tanzania, etc).



El afroasiático

La difusión del afroasiático

En cuanto a las huellas de africanía como resultado de la dominación impuesta por el proyecto moderno occidental, el escritor Nicolás Contreras H nos ilustra:

- “Luz Marina Montiel, quien hace parte del movimiento “tercera raíz”, comentó en el Primer Congreso de Filosofía y Cultura del Caribe, realizado en Barranquilla en 1994, que el mitote mejicano, era de origen africano”.
- “El maestro Antonio María Peñaloza, refutando al musicógrafo Abadía Morales, quien sostuvo que el bambuco venía del griego “Bamboleo” o “bambolizon”, se encargaría de recordar a Abadía que el bambuco era herencia africana que subió del Caribe a los Andes en donde se tendía a arreglar y escribir mal”.
- “La lingüista argentina María Luisa Wimberg demostró que la voz tango, contrario a lo dicho por el colombiano Abadía Morales, en el

sentido que tango deviene del francés “tangere”, procede del camerunés y estaba relacionada con la súper oculta herencia africana en el Río de la Plata, del cual la cantante de tangos Lágrima Ríos fue evidencia viva hasta no hace mucho”<sup>11</sup>.

En los orígenes negros del Tango, el argentino Juan Carlos Cáceres, ilustra su libro *Tango Negro. La historia negada: Orígenes, desarrollo y actualidad del Tango* (Planeta 2010), con la pintura y canción que siguen.



---

<sup>11</sup> Sobre esto, Juan Carlos Cáceres, músico y escritor argentino residiendo en París, en 2010 escribió TANGO NEGRO. La historia negada: Orígenes, desarrollo y actualidad del tango (Planeta). Tomado de [http://www.clarin.com/sociedad/historia-contada-raices-negras-tango\\_0\\_295770527.html](http://www.clarin.com/sociedad/historia-contada-raices-negras-tango_0_295770527.html)

*Tango negro  
Candombe*

*Música: Juan Carlos  
Cáceres*

*Letra: Juan Carlos  
Cáceres*

*Tango negro, tango  
negro,  
te fuiste sin avisar,  
los gringos fueron  
cambiando  
tu manera de bailar.*

*Tango negro, tango  
negro,  
el amo se fue por mar,  
se acabaron los  
candombes  
en el barrio 'e  
Montserrat.*

*Más tarde fueron  
saliendo  
en comparsas de  
carnaval  
pero el rito se fue  
perdiendo  
al morirse Baltasar.*

*Mandingas, Congos y  
Minas  
repiten en el compás, los  
toques de sus abuelos  
borocotó, borocotó,  
chas, chas.*

*Borocotó, borocotó  
borocotó,  
borocotó borocotó,  
borocotó, chas, chas.*

*Tango negro, tango  
negro,  
la cosa se puso mal,  
no hay más gauchos  
mazorqueros  
y Manuelita que ya no  
está*

*Tango negro, tango  
negro,*

*los tambores no suenan  
más  
los reyes están de luto  
ya nadie los va a  
aclamar.*

El mismo Juan Carlos Cáceres, que a propósito, es un apellido muy conocido entre los afrocolombianos de la región caribe, recuerda “que cuando chico, todas las tardes escuchaba un programa de radio que pasaba tangos de la “Guardia Vieja”. El programa anunciaba: “Del candombe a la habanera, de la habanera al fandango, del fandango a la milonga y de la milonga al tango” (Cáceres Juan Carlos. Tango Negro, pág. 9).

No puede pasar desapercibido la alusión que hace el autor a FANDANGO, termino ligado al folclor de la región del Bajo Sinú y de la Sabana de Sucre, en el caribe colombiana. De donde se infiere un origen léxico y étnico-cultural común, lo cual no está tan alejado de las raíces del PORRO, muy afines al del TANGO, por lo que dice el citado escritor, al escarbar en los antecedentes negros del tango, al aseverar que “en la génesis del tango, los tambores de los candombes acompañaban las comparsas de las naciones. Más tarde, al bailarse el tango de pareja enlazada, los instrumentos europeos comenzaron a mezclarse con los de origen africano” (Tango Negro, pág. 15). “Al desaparecer los tambores, aparentemente la traza (NEGRA) se diluye” (Pág. 16).

Esa relación entre tango y fandango tiene sentido al leer en el poema de J. C. Cáceres, la mención que hace a los pueblos Mandingas, Congos y Minas, culturas que también se hicieron presentes y dejaron sus huella en el Caribe Colombiano.

No podría negarse el origen africano del tango,

porque pese a todos los cambios y sincretismos que se han operado en él, contra toda evidencia, la sola utilización de ropa de color negro por parte de los músicos y bailadores de tango, confirma sus raíces y huellas de africanía.

### **ORI, ORIKA Y LORICA: Una hipótesis alrededor de BENKOS BIOHÓ.**

Con este acopio de aportes, estamos en el momento de afirmar que a partir de la presencia africana en la Abya Yala, no está lejano el día en que de manera global se termine de reconocer la conexión de los pueblos de ambos continentes, antes del violento impacto en ellos del colonialismo capitalista causante de la tergiversación e invisibilización de sus tradiciones raizales y relaciones étnico-culturales forjadas alrededor de la libertad antes de la esclavización durante 400 años.

En estas condiciones, no obstante la desventaja que aún tenemos respecto a la armonización de los hallazgos sobre el tema en cuestión a ambos lados del Océano Atlántico, así como de los vacíos que debemos llenar con la cooperación investigativa independentista e ideológicamente descolonizante de los prejuicios, mitos, dogmas que impiden ver el trasfondo alterno y las inmensas posibilidades de esclarecimiento que existen en lo manifestado sobre la conexión afro-indígena, debería valorarse que se está cerca de encontrar los orígenes del nombre de Lorica, no tanto por el lado de la afinidad de esta voz con el termino latino Loriga, sino buscando más cerca en Abya Yala.



Por lo pesquisado hasta aquí y a manera de hipótesis, tal parece que la clave está por el lado de encontrar un vínculo entre los Kunas, los Mandingos u otra conexión inter-étnico-cultural indígena-africana.

Al respecto, Eugenio Nkogo, haciendo eco generoso de la inquietud investigativa surgida a partir de la homonimia entre Orika, hija de Benkos Bioho y Orico, palabra asociada a la región y/o una jefatura de cacicazgo Zenú, nos regala un primer sondeo lingüístico y etnológico sobre la posible procedencia de Orika u Orico, lo que además, para aceptación en las aguas del Sinú y del Caribe de los átomos de Manuel Zapata Olivella, viene presentado en clave Yoruba e Ibo. Al decir del prestigioso filósofo e investigador en *Africanos, afro descendientes o la simetría histórica y cultural* la conexión que tratamos de hacer, es posible deducirla de Ori, “el espíritu protector que vela por el destino de cada individuo” en el Panteón Yoruba, mientras que por el lado de la cultura Ibo, el acercamiento, también desde la religiosidad, estaría dado por la transformación fonética de Aro-choukou, gran Oráculo, en Aro-Kuo, de donde podría derivarse Orika u Orico.

Teniendo en cuenta esta aclaración, en el eventual caso que la investigación por realizar o los documentos existentes demuestren que no hay relación entre Orika y el nombre de Santa Cruz de Lorica, puesto que algunos niegan el parentesco, incluso, existencia de una hija de Benkos Biohó con ese nombre, tampoco podría descartarse el vínculo

afro-yoruba-aborigen que hipotéticamente estamos tratando de encontrar en este trabajo.

Hay más motivos para robustecer esta pesquisa investigativa, considerando que los Bijaos o Begioho, de allí lo de Bihojo o Biohó, pueblo al cual pertenecía Benkos, según Zapata Olivella, se situaron en la isla localizada cerca al Delta del Río Níger, que como se sabe, desemboca al centro del litoral del Golfo de Guinea, luego de cruzar el actual país de Nigeria, uno de los territorios en donde hacia el suroeste se ubican pueblos Yorubas y al sureste los Ibos Esta ubicación es confirmada por el autor de *la Rebelión de los Genes*, cuando al referirse en dicho texto a la Cultura Yoruba, informa:

“Los pueblos africanos comprendidos dentro de esta familia, emparentados étnica y lingüísticamente, ocupan la vasta zona de la costa de Guinea(Costa de los esclavos y Camerún) y las regiones del Bajo y Medio Níger”.



Isla de Biokó, antes Fernando Po, al sur-este del Golfo de Guinea, frente a las costas de Guinea Ecuatorial, país al cual pertenece. De acuerdo con Manuel Zapata Olivella, ese territorio es la Cuna del legendario Cimarrón caribeño.

El Benkos Biohó al que se alude, es al mismo al cual Nina S de Friedemann y Jaime Arocha en *De sol a sol*, le sitúan el lugar de nacimiento en el archipiélago cercano al litoral de Guinea Bissau, en la región de Senegambia, África Occidental.

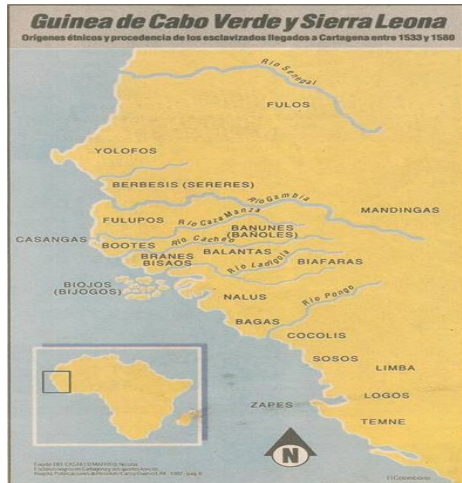


Archipiélago de las Islas Bissagos, frente al litoral de Guinea Bissau. Para Nina de Friedemann y Jaime Arocha en *De Sol a Sol*, de allí es Benkos Biohó.

A favor de esta última tesis, confluyen dos informaciones.

Sobre el entendido que la rebelión cimarrona liderada por Benkos comienza a tomar cuerpo en 1601, de allí el acierto de la canción de Joe Arroyo (“En los años mil seiscientos (...)”), es probable que el Rey del palenque de la Matuna, condición otorgada en estas tierras y no tanto por el supuesto linaje real ostentado en su lugar de nacimiento,

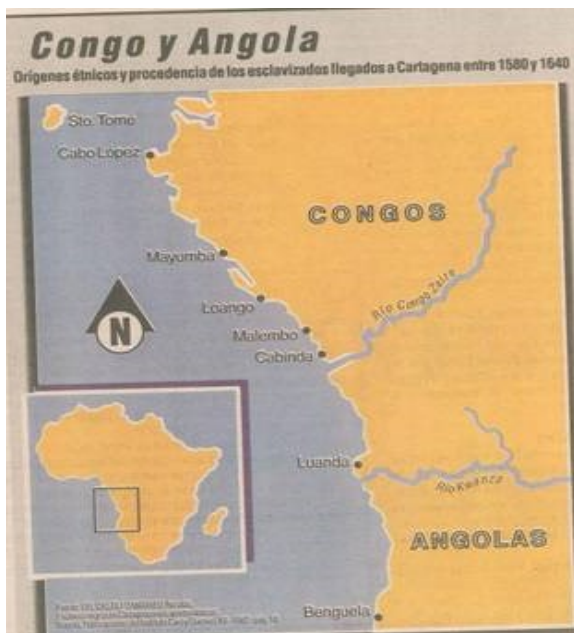
pudo pertenecer a los grupos humanos sometidos a esclavitud en el período de las Licencias (1533-1580 aproximadamente) en que los portugueses, al tener el control del comercio esclavista, estuvieron asediando a los pueblos ubicados al sur del Cabo Verde (entre otros: Yolofofos, Sereres o Berbesis, Fulupos, Fulos, Bootes, Bañoles o Banues, Branes-Bisaos, Balantas, Biafaras, Nalus, Bagas, Zapes y por supuesto, los Biojos o Bijogos, asentados en el archipiélago cercano a la actual Guinea Bissau).



(Fuente: El Colombiano-Cinep, Colombia país de regiones, 05/12/93. Maya Restrepo, Adriana. Afrocolombianos Se lleva la misma sangre. p. 477).

No obstante, teniendo presente que los portugueses también dominaron el segundo período de la esclavización moderna, el de los asientos, entre 1580 a 1640, espacio temporal más cercano al año 1600, es posible que Benkos no esté relacionado con los pueblos arriba enunciados, sino con los permeados por la macro familia de los Bantúes

(Manicongos, Congos, Anzicos, Ambundus, Angolas y Vilis). Todos estos, asentados para aquellos años en el área comprendida entre el litoral y hacia el oeste de la ensenada de Biafara y el sector sur-occidental de la costa atlántica africana.



(Fuente.: El Colombiano-Cinep, Colombia País de regiones, 05/12/93. Maya Restrepo, Adriana. Afrocolombianos Se lleva en la sangre. p.474).

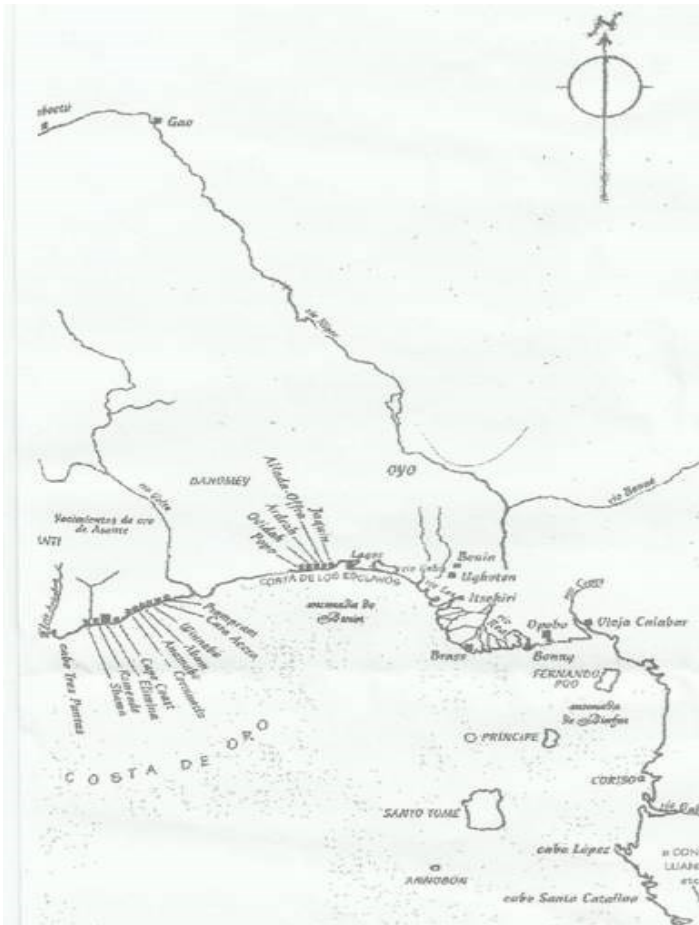


Homenaje al líder cimarrón Benkos Biohó en el Palenque de San Basilio, cerca de Cartagena. Esta imagen, al igual que el personaje, siguen en discusión. La escultura, porque para prestigiosos artistas, caso del loriquero Adriano Ríos S, sigue encadenado, proyectando en el imaginario que su etnia aún lo está, cuando debía simbolizar la libertad. El héroe, porque para algunos no existió; otros lo magnifican, atribuyéndole la conformación de Palenques como el de San Basilio y hay quienes solo le conceden atributos por la gesta libertaria relacionada con el Palenque de La Matuna.

Ahora bien, el tema quedaría aclarado si a las piezas descritas, hiciéramos llegar la versión según la cual Benkos es hecho prisionero en 1596 por las cuadrillas comandadas por el portugués Pedro Gomes Reinel.

De confirmarse esta versión, el lugar de nacimiento y por qué no, de ubicación o residencia de Benkos para cuando le fue quitada su libertad, no estaría en el nor-occidente, en el litoral y archipiélago de las Islas Bissagos, sino en la región compartida por Yorubas (oeste del río Volta, sobre el Golfo de Guinea y el sur-este de los ríos Níger y Cross) y Bantúes (Al norte del río Congo, Zaire, hasta más al sur del Río Kwanza)

Para ilustrar, seguidamente se presentan dos gráficos complementarios. El primero, que tiene por fuente *La trata de esclavos*, cuyo autor es Hugh Thomas, p. 315, permite apreciar la ubicación de la isla de Biokó, antes Fernando Poo; mientras que el segundo, reproduce en el periódico *El Colombiano*, apartes de la investigación efectuada por Nicolás del Castillo Mathieu en *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*.





(Fuente: El Colombiano-Cinep 05/12/93. Colombia país de Regiones. Maya Restrepo, Adriana. Afrocolombianos Se lleva en la Sangre. p.473).

La isla de Biokó, se encuentra cerca de ese espacio de transición étnico-cultural africano.

Esta explicación, tiene en el voluminoso y muy detallado trabajo de Hugh Thomas, *La Trata de Esclavos, historia del tráfico de seres humanos 1440 a 1870*, apoyos importantes que merecen enunciarse.

En 1595 la corona por fin firmó un acuerdo de monopolio con Pedro Gomes Reinel, un mercader portugués que ya era el rey de la trata de Angola y que compró la licencia por cien mil ducados anuales durante nueve años.

(...) En 1600 Gomes Reinel murió y su contrato se transfirió a Joao Coutinho, a la sazón gobernador de Angola, con vigencia hasta 1609.



(...) Si bien Gomes Reinel tenía el contrato, otros portugueses llevaban algunos esclavos desde Santo Tomé y el archipiélago de Cabo Verde. (1998, pp.139-141).

Gomes Reinel, según el autor en comento, al igual que Coutinho, fueron remplazados por el también lusitano Jorge Fernández Gramaxo, quien se constituyó en el principal mercader de Cartagena, habiendo iniciado su participación en este comercio en 1594, siendo representante del primero de los mencionados. (1998, p.164).

La pesquisa tras la cuna de Benkos Biohó, no debería apegarse tanto con la estricta correspondencia entre los períodos de la mal denominada “trata negrera” y las tres macroculturas o troncos étnicos: Mandé, Bantúes y Yorubas, sino que dentro de un marco más flexible, manejar la posibilidad de la hibridación, en razón a que si bien la población de Biokó tuvo sus orígenes en los Bantúes, con el transcurrir del tiempo fue diferenciándose, en tanto la localización de la isla, habitada por los Bubis y perteneciente a Guinea Ecuatorial, no está tan lejana de la región de los grupos Yorubas: Carabalí (Ibos y Efik, en el Delta del Níger) y Lucumis, más al norte de la desembocadura de esa arteria fluvial.

En ese abanico de posibilidades, el elemento que establece un denominador común lingüístico, aunque impuesto a las lenguas nativas, pero aún existente en la región colombiana donde Benkos protagonizó su gesta cimarrona, el antiguo portugués, complementado con las evidentes huellas

Bantúes y Yorubas en la misma zona del Caribe, sirven para dilucidar el problema del origen del gran líder cimarrón que estamos tratando.

Sin dejar a un lado la evidente diferencia en relación con el lugar de procedencia de Benkos Biohó, es obvio concluir que aunque independiente de los etnonimos vinculados con su apellido, en realidad, nos encontramos objetivamente no tanto con el Mito personificado en el mencionado Cimarrón, sino con la persona que según Orlando Fals Borda en *Mompox y Loba*.

Fue capturado hacia 1596, probablemente por el traficante portugués Pedro Gómez Reynel. En 1619 el Gobernador de Cartagena, Jerónimo de Suazo y Casasola, ante el poderío y asedio del líder Cimarrón, se vio obligado a firmar un acuerdo de cese de hostilidades y “compra de paz con libertad”, a fin de que se suspendieran las recepciones de esclavos en La Matuna e incómodamente para las autoridades españolas, se concediera la Libertad a Benkos y sus compañeros (1980, p.53<sup>a</sup>).

El palenque de la Matuna, es el primero que registra la historiografía en la provincia de Cartagena (...), originado a partir de la fuga de varias decenas de cimarrones provenientes de Cartagena en 1601 y dirigidos por Benkos Biohó. Desde ese año y hasta 1693 se desarrolló lo que algunos han denominado como el siglo crucial de la guerra de los Cien años de los cimarrones de la provincia de

Cartagena (Romero, Jaramillo, Dolcey, 2009, p.48).

En medio de ese proceso, debió nacer Orika, puesto que su padre es traicionado y luego ejecutado el 16 de marzo de 1621. No obstante, como bien puede encontrarse en diversidad de nuevos y viejos escritos sobre el cimarronismo en el Caribe y en Colombia, este movimiento libertario se extendió desde los propios inicios del siglo XVI en Quisqueya, pasando por los protagonizados en la provincia de Santa Marta hacia 1531, hasta los ocurridos en plena época republicana, muy cerca de la abolición de la esclavización por parte de los liberales, presionados por los conservadores esclavistas, a la postre indemnizados y auspiciados por los Ingleses y sus propósitos de expansión del capitalismo industrial.

Si bien Benkos, no fue el único líder negro en alzarse en contra de la esclavización en el Caribe y Abia Yala, su gesta, por el efecto dominó que produjo hasta la Depresión momposina, debe servir para analizar que al prolongarse en el tiempo a través de otros y otras cimarrones y cimarronas, permitió contactos que podría servir para explicar intercambios culturales y lingüísticos entre indígenas y afrodescendientes, situación que hoy no estamos en condición de aseverar con conocimiento de causa, pero que a la luz de evidencias aún existentes en las costumbres y algunas actividades realizadas en las áreas rurales de la región comprendida entre los actuales departamentos de Bolívar, Córdoba y Sucre, se convierten en oportunidades investigativas

para avanzar en los prestamos e hibridaciones culturales que necesariamente debieron realizarse entre indígenas y la población negra.

Es el caso del uso del Pílon para procesar manualmente cereales y leguminosas, que por igual puede encontrarse entre los campesinos que habitan entre los ríos Sinú y el Magdalena.

En el plano lingüístico, existe una fuerte tendencia a relacionar a la región actual del país de Angola, al sur de Guinea ecuatorial, ex antigua colonia portuguesa con la lengua que aún se mantiene en San Basilio de Palenque. Sobre esto, los profesores de la Universidad de Córdoba, Arnaldo Peinado y José H Palomo Zurique, vienen encontrando afinidades entre el portugués y el habla raizal palenquera, hallazgos que están en la misma senda de los trabajos efectuados por el antropólogo Aquiles Escalante y en los valiosos, pero poco conocidos aportes sociolingüísticos que Manuel Zapata Olivella consignó en uno de sus textos: *Nuestra Voz*.

Debe precisarse, que los nexos entre el habla palenquera y el portugués, demuestra mayores influencias Bantúes que Yorubas, cuestión que debería ser objeto de una investigación más exhaustiva, pero de lo cual existe un terreno abonado representado por las evidentes huellas bantúes, a través de voces del Kikongo y Kimbundú, tales como Ngombe (ganado, Res) y Enú (Ustedes). Así también, en el Caribe colombiano, es indiscutible esa herencia en la tradición carnavalesca de las Danzas del Congo.

Si se tiene en cuenta que las lenguas Mandé pertenecen a una rama divergente de la familia lingüística de Niger-Congo, esto serviría para tender un puente de posibilidades entre la región senegambesa cercana al archipiélago de las Islas Bissagos y la zona cercana a la isla de Biokó, como quiera que se conserva una relación con la macro familia Bantú.

No debería descartarse el vínculo entre Benkos Biohó y el Palenque de San Basilio, pero ello implica ahondar en la controversia existente respecto a si el líder cimarrón está realmente asociado con la aparición de ese, uno de los tantos Palenques en la región ubicada entre Cartagena y el Golfo de Urabá, limitado por las Montañas de María y el Mar Caribe o si por el contrario, solo asociarlo con la gestación y mantenimiento del Palenque de La Matuna.

Esta aclaración es plausible, porque teniendo en cuenta lo afirmado acerca de los vínculos entre el habla palenquera y el sustrato portugués, concedería a Benkos filiación con los Bantúes y no con los Yorubas.

Ante esto, debería también considerarse la inexplorada posibilidad de las hibridaciones étnico-culturales efectuadas entre miembros de pueblos africanos, los cuales en territorio abiyalense, fueron separados de sus hermanos de origen y obligados a relacionarse con otros pertenecientes a una etnia diferente.

Esta clase de estudios son necesarios, porque a falta de investigaciones sobre la presencia y aportes

de pueblos africanos específicos por vía del sometimiento esclavo en Abia Yala, se han generalizado ideas en las cuales casi todas las huellas de Africanía en Colombia y en otros lugares reconocidos por la recepción mayoritaria de ancestros africanos se asocian con los Yorubas, minimizando las herencias Bantúes y Mandingas, entre otras culturas de la madre África.

La inexistencia de esos trabajos académicos, conduce a efectuar elaboraciones artísticas narrativas, en las que son evidentes híbridos étnico-culturales que al darse en el plano de la creatividad poética, son comprensibles, incluso, aplaudibles, porque como pocas producciones del intelecto regional, reivindican la africanía en el Caribe colombiano, pero al no tener soportes documentales, sin que sea el interés de sus autores, pueden inducir al conocimiento distorsionado de los pueblos africanos.

En el hermoso poema introductorio a la novela *Orika, la gacela de la madrugada*, la pintura multicultural que hace su autor de la hija de Benkos Biohó, es un ejemplo de la hibridación arriba esbozada, porque el mismo personaje recibe atributos de etnias diferentes. Así, por su filiación Bantú, Orika tiene “nalgamenta armoniosa de mujer masai” y “cuerpo cincelado de diosa bantú” Por la pertenencia Yoruba, se le relaciona con las deidades de esta cultura al decirse “a tus Orischas, Changó, Obatalá-Ochún, Eleggua-bella Orika”. Pero también, la misma Orika, tiene “cuello de sacerdotista dahomeyana”, (Prada Fortul, Antonio,

16 de junio de 2003).

A lo que algunos hemos llamado la yorubalización inter-pretativa de la diáspora y las huellas de africanía en Abia Yala, en el Caribe colombiano se agrega la benkolización del cimarronismo, tendencia que en el marco de la compleja gesta de resistencia desesclavizadora, dificulta comprender que se trató de un extenso proceso emprendido, espontánea u organizadamente, individual o de manera colectiva, desde lo más profundo de la condición libertaria de los seres humanos. En ese sentido es que se trata de reconstruir al Benkos Biohó histórico, sin impedir que artísticamente se le idealice ni que se le tenga como símbolo de la rebelión cimarrona en contra del colonialismo.

Retomando lo del lugar de nacimiento del líder cimarrón, encontramos que tanto al frente de la Costa de Guinea Bissau y Senegal, como de Nigeria, Camerún y Guinea Ecuatorial, existen respectivamente el archipiélago de las Islas Bissagos o Bijagos y la Isla de Biokó o Fernando Poo, como la llamaron los portugueses, por lo que entraríamos en controversia en este aspecto de la vida de Benkos Biohó, al confrontar lo dicho por De Friedemann y Arocha con la información que estamos cruzando proveniente de Zapata Olivella, puesto que geográfica y culturalmente, estamos refiriéndonos a lugares diferentes del litoral atlántico africano.

Por lo manifestado, tendríamos que detenernos en precisar, al tenor de lo manifestado por Nina S de

Friedemann y Manuel Zapata Olivella, que estamos ante dos nuevas posibilidades: La primera, estableciendo una conexión entre los Mandingos, Kunas y Zenues, lo cual obviamente debió realizarse antes de la invasión europea tanto a África como a Abia Yala/américa; mientras que en segundo lugar, podríamos estar en presencia de un vínculo inédito interétnico y cultural forjado a partir de los nexos entre cimarrones de ascendencia Yoruba, incluso Bantúes, y Zenúes, entre los siglos XVI y XVII.

Se hace esta aclaración porque lo informado por Eugenio Nkogo respecto a la posible procedencia de Oriko u Orica a partir de las culturas Yoruba e Ibo, hipótesis fortalecida por la ubicación que Manuel Zapata Olivella hace del lugar de nacimiento de Benkos Bioho en una Isla frente a la desembocadura del Río Níger, geográfica y étnico-culturalmente puede entrar en discrepancia con la tesis de la antropóloga Nina S de Friedemann, para la cual el mencionado líder cimarrón del Palenque de La Matuna es nativo de las Islas Bijagos, al frente de la costa occidental africana por donde debieron zarpar los Mandingas hacia Abya Yala, considerando que hacia el siglo XIII y XIV, toda esta región africana estaba bajo la influencia musulmana de los Imperios Mandé.

Eugenio Nkogo, aclara que de acuerdo con las migraciones internas africanas, no hay contradicción alguna en lo antes expuesto, ya que si bien en apariencia la Isla de Biokó está distante del archipiélago de las Islas Bissagos, interna-mente, los



pueblos africanos como los Fang, del occidente, pueden estar genéticamente conectados con un Bubi, nombre del pueblo ancestral de la Isla de Bioko.

Benkos, por lo tanto, en caso de ser un Bubi, haciendo las veces de puente étnico-cultural, hace llegar a Cartagena y sus alrededores, la milenaria tradición que porta este pueblo, pues al decir de Eugenio Nkogo Ondó, “la actual isla de Biokó ha sido habitada por los bubis desde el paleolítico” (2006, p.154). Según esto, como complementa Nkogo, “(...) la raza bubis es la más antigua y autóctona entre todas las que configuraron el actual mapa geopolítico de la Guinea Ecuatorial” (2006, p.154).

Para esclarecer, podría servir también el estudio de los períodos de la trata negrera, por cuanto es posible cruzar los tiempos y épocas de la misma con el momento histórico en el cual Benkos hace presencia en la antigua Provincia de Cartagena.

De todas formas, alrededor de la palabra Bioko, que es el nombre de la Isla frente a la desembocadura del Níger y Bijagos, denominación del archipiélago cercano a Guinea Bissau, en nuestra gastronomía, hay algo en común, puesto que en las riberas de nuestros ríos y áreas lacustres crece una planta, el Bijao, cuya hoja se utiliza para envolver y darle sabor peculiar al aporte gastronómico Afro-Zenú llamado tamal o pastel, lo mismo que a la Zarapa, la primera como la segunda, combinaciones de varios vegetales, carnes, harinas y adobos que se pueden transportar y/o guardar, situación muy relacionada con las condiciones de

vida de antaño en donde había necesidad de llevar consigo la alimentación cuando se emprendían viajes o se permanecía por fuera de la residencia habitual.

Por todo lo dicho, en relación con el origen del nombre de Lorica, debería procederse en dirección de la búsqueda de nuestras raíces y de los vínculos que en el pasado prehispánico, incluso, en plena dominación colonial, tejieron africanos e indígenas, porque a la luz de las posibilidades de articulaciones culturales y raciales afro-indígenas y en especial entre los pueblos amerindios precolombinos y sus descendientes, parece más creíble derivar nombres y vínculos a partir de los flujos poblacionales e intercambios culturales efectuados por estas colectividades, que seguir siendo influenciados por la tradición colonialista y extranjerizante que invisibiliza los aportes y presencias de pueblos, que ante lo foráneo, aún para algunos investigadores contemporáneos, en el fondo permanecen percibidos como secundarios.

Fogoneando a favor de la interculturalidad e hibridez hechas realidad en el pasado, por encima de los enormes esfuerzos ideológicos para que las etnias no pudieran convivir, de manera similar a como hoy el Estado impone legislaciones que desvinculan a los negros de los indígenas y entre ellos mismos propaga las envilecedoras conductas de las elites gobernantes, Manuel Zapata Olivella nos sigue obsequiando de su profusa mentalidad sistémica, más de un ejemplo para creer en las inmensas posibilidades de la integración interétnica.

En el Caribe centroamericano, los misquitos y cimarrones conformaron la etnia mestiza de los afro-caribes garífunas, desde el siglo XVII. (...) En Surinam y la Guayana Francesa(...) allí viven pueblos caribes y afros con la mayor autenticidad de sus orígenes. En Surinam, los cimarrones fundaron desde el siglo XVII el “país africano”, con la mayor fidelidad a las culturas maternas: etnia, lengua, religión y tradiciones (Zapata Olivella, Manuel, 1997, pp. 86-87).

Termino este llamado a la unidad por la base, porque lo importante es asimilar el pensamiento sistémico que permita comprender los nexos que la alienación capitalista no permite apreciar, transcribiendo otra vez al Ekobio mayor, cuando por un lado acudiendo a la sabiduría africana dice:

El perro tiene cuatro patas pero marcha por un solo camino (1997, p.88).

Expresión filosófica africana la cual hace pensar que, “El mañana de la humanidad está en la fusión amorosa de las sangres y las culturas y no en conquistas y monopolios de las ciencias y el dinero” (1997, p.93).



## NOTAS

[1] Eugenio Nkogo Ondó. Filósofo e investigador nacido en Guinea Ecuatorial, residente en León, España, escritor entre otros ensayos, de *Síntesis sistemática de filosofía africana*, Editorial Cayena. Texto desde el cual motivó el intercambio y revisión descolonizadora afro-indo-americana que permite este escrito.

[2] Nicolás Ramón Contreras Hernández. Comunicador social, investigador independentista y asesor de los procesos etnoeducativo en el Caribe colombiano, nacido en Tolú, Sucre, Colombia, mantiene inéditos, como resultado de su diario quehacer de escritor crítico, un voluminoso acopio de ensayos, artículos de opinión, poesías y textos narrativos sobre diversidad de temas asociados con la diáspora africana, la visibilización Afrodescendiente, cultura, periodismo independentista y la etnoeducación intercultural.

[3] Nombre de un legendario líder Cimarrón en la Provincia de Cartagena de Indias, Colombia, a quien controversialmente se le asocia con la fundación del Palenque de San Basilio.

[4] Díaz D. Fernando. Breve Historia de Santa Cruz de Lorica. Pág 65. Tercer Mundo

Editores. Colombia. Mayo de 1994.

[5] Ríos S. Adriano y otros. Santa Cruz de Lorica Siglo XX, Historia Visual. Pág 23. Alcaldía de Lorica. 2007.

[6] Alcaldía Municipio de Santa Cruz de Lorica. Proyecto de Acuerdo “por medio del cual se declara el cambio de fecha del 3 de mayo de 1740 adoptado como fecha de fundación y se fija el 24 de noviembre de 1776 como fecha única y legal de fundación de Santa Cruz de Lorica” Pág 7. Febrero 25 de 2011.

[7] Simón Fray Pedro. Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales. Tomo V. Biblioteca Banco Popular. Bogotá, 1981.

[8] FALS Borda, Orlando. *Historia Doble de la Costa*. Tomo IV, Retorno a la Tierra. Pág 65<sup>a</sup>. Carlos Valencia Editores. 1986.

[9] B Le Roy Gordon. *El Sinú, Geografía Humana y Ecología*. Pág 87. Carlos Valencia Editores. Bogotá. 1983.

[10] B Le Roy Gordon. Óp. Cit. Ibídem.

[11] FALS Borda Orlando. *Capitalismo, Hacienda y Poblamiento en la Costa Atlántica*. Pág

16. Publicaciones Punta de Lanza. Barranquilla 1976.

[12] B Le Roy Gordon. Óp. Cit, Pág 89.

[13] Ibídem

[14] Puche Villadiego Benjamín. *El A B C de la cultura Zenú al alcance de todos*. Pág 10. Montería, Septiembre de 2006.

[15] FALS Borda Orlando. *Capitalismo, Hacienda y Poblamiento en la Costa Atlántica*. Pág 18.

[16] NKOOGO Ondó Eugenio. *Afrodscen-dientes o la Simetría Histórica y Cultural*. Pág 4. [www.eugenionkogo.es](http://www.eugenionkogo.es). León, España. 25 de agosto de 2011.

[17] Nkogo O. Óp. Cit. Pág 5

[18] Óp. Cit. Pág 6

[19] De Roux Gustavo. *Diferentes pero Iguales*. Pág 4. Cali 2005

[20] Ídem





## BIBLIOGRAFÍA

Alcaldía Municipio de Santa Cruz de Lórica. (2011). *Proyecto de Acuerdo “por medio del cual se declara el cambio de fecha del 3 de mayo de 1740 adoptado como fecha de fundación y se fija el 24 de noviembre de 1776 como fecha única y legal de fundación de Santa Cruz de Lórica.*

Bernal Martin. (1993). *Atenea Negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica.* Editorial Crítica. Barcelona, España.

B Le Roy, Gordon. (1983). *El Sinú, Geografía Humana y Ecología.* Carlos Valencia Editores. Bogotá.

Círculo de Lectores S.A. (1989). *Atlas y Geografía de Colombia.* Bogotá, Ediciones Lerner.

De Friedemann, Nina S & Arocha, Jaime. (1986). *De Sol a Sol Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia.* Colombia. Planeta Colombiana Editorial S.A.

\_\_\_\_\_. (1985). *Herederos del Jaguar y la Anaconda.* Bogotá, Carlos Valencia Editores.

De Roux, Gustavo. (2005) *Diferentes pero Iguales.* Cali.

Díaz D., Fernando. (1994). *Breve Historia de Santa Cruz de Lórica.* Bogotá.: Tercer mundo editores.

\_\_\_\_\_. (1998). *Letras e Historia del Bajo Sinú.* Montería. Fondo editorial Universidad de Córdoba, serie Historia.

\_\_\_\_\_. (2004). *Cultura del Bajo Sinú: Tradición, Educación y Cambio.* Lórica. Alcaldía Municipal de Santa Cruz de Lórica, Biblioteca de autores Loriceros.

Escalante Aquiles. (1970). *La influencia del portugués en el palenquero colombiano*. En Revista de divulgaciones etnológicas. Barranquilla. Universidad del Atlántico.

Falchetti, Ana María. (1995) *El Oro del gran Zenú. Bogotá. Metalurgia prehispánica en las llanuras del Caribe colombiano*. Colección Bibliográfica Banco de la República. Museo del Oro. Bogotá. Editorial Linotipia Bolívar y Cía.,

Fals Borda, Orlando (1986). *Historia doble de la costa*. Tomo IV, Retorno a la Tierra. (Ed 1ra). Bogotá, Colombia.: Carlos Valencia Editores.

\_\_\_\_\_. (1986). *Historia doble de la costa. Mompox y Loba*. (Ed 1ra.) Bogotá. Colombia. Carlos Valencia Editores.

\_\_\_\_\_. (1976). *Capitalismo, Hacienda y Poblamiento en la Costa Atlántica*. Publicaciones Punta de Lanza. Barranquilla.

García J. Severo. (1982). *Geografía del Departamento de Córdoba*. Medellín. Editorial Bedout S.A.

Ginzburg Carlo. (1999). *El Queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*. (Ed 3ra). Barcelona: Muchnik Editores SA.

Maya, Restrepo Adriana. (1993). *Fascículo VIII. Región del Pacífico, 1. Poblamiento. En Colombia país de regiones 30. Afrocolombianos Se lleva la misma sangre*. Publicaciones El Cinep y El Colombiano. 5 de diciembre.

Moreno de Ángel, Pilar. (1993). *Antonio de la Torre y Miranda Viajero y Poblador*. Santafé de Bogotá.: Planeta Colombiana Editorial S.A.

Mosquera Rentería, José Eulícer. (2011). *Las “independencias” y la visibilización del protagonismo histórico del pueblo afrocolombiano*. Medellín.: Gráficas Napoleón.

Nkogo Ondó, Eugenio. (2006). *Síntesis sistemática de la Filosofía africana* (Ed 2da). Barcelona, España. Ediciones carena.

\_\_\_\_\_ (2011) *Africanos, Afrodescendientes o la Simetría Histórica y Cultural*. www.eugenionkogo.es. León, España.

Polo Acuña, José & Solano, Sergio Paolo. (2011). *Historia Social del Caribe colombiano*. Cartagena. La carreta editores.

Puche Villadiego Benjamín. (2006). *El A B C de la cultura Zenú al alcance de todos*. Montería.

Ríos S., Adriano & Puche M., Luis E & Martínez L., Pedro. (2007). *Santa Cruz de Lorica siglo XX Historia visual*. Lorica.

Simón Fray Pedro. (1981). *Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*. Tomo V. Biblioteca Banco Popular. Bogotá.

Valencia Salgado Guillermo. (1994). *Córdoba, su gente, su Folclor*. Montería. Editorial Mocarí.

Zapata Olivella, Manuel. (1997). *La rebelión de los Genes El mestizaje americano en la sociedad futura*. Bogotá. Altamir ediciones.



## CYBERGRAFÍA

[http://www.clarin.com/sociedad/historia-contada-raices-negras-tango\\_0\\_295770527.html](http://www.clarin.com/sociedad/historia-contada-raices-negras-tango_0_295770527.html).

Juan Carlos Cáceres, 2010. *Tango negro. La historia negada: Orígenes, desarrollo y actualidad del tango* (Planeta). [www.todotango.com](http://www.todotango.com)

[www.todotango.com](http://www.todotango.com). *Tango Negro*.



## EPILOGO I

Por: Eugenio Nkogo Ondó

### **AFRICANOS, AFRODESCENDIENTES O LA SIMETRÍA HISTÓRICA Y CULTURAL**

Al concluir la lectura del significativo ensayo titulado “Desmitificando y prospectando de manera sistémica al movimiento afrocolombiano”, escrito por la reconocida pluma del profesor Carlos Manuel Zapata Carrascal, me he quedado tan absorto en esas reflexiones que coinciden ya no con mi modesta investigación sino con las de esas autoridades que nos enseñan a descubrir el abrazo fraternal o paternal que une a los africanos con sus descendientes afroamericanos. Intentando evocar ese hecho histórico cultural, el ensayista demuestra sus dotes hermenéuticas y consagra unas páginas al análisis del fenómeno a partir de la comparación de ciertas tesis de la *Síntesis sistemática de la filosofía africana* con otras de *La rebelión de los genes* del insigne afrocolombiano Manuel Zapata Olivella. De su análisis salta a la vista la analogía entre los métodos a seguir para asumir y apreciar el acervo de los africanos y afrodescendientes, en las distintas etapas de su ser o estar-en-el-mundo. Si los falsificadores de la historia universal, atrapados por la barrera del dogma de la ignorancia, creyeron que “Lo que compren-demos en suma por África, es un mundo

ahistórico<sup>12</sup>”, como ingenuamente lo dirían Hegel y su escuela de idealistas absolutos, Afroamérica ha sufrido la misma suerte al otro lado del Atlántico. Si Hegel había sido calificado como un filósofo “con un fin político mal calculado, charlatán vulgar, sin espíritu, repugnante, ignorante.<sup>13</sup>”, por Schopenhauer, fue precisamente porque, entre otras razones, su concepción del mundo y de la historia ni siquiera encajaba en el Occidente. Por eso, uno de nuestros historiadores realistas y contemporáneos afirmará, con razón suficiente, que “el hecho de que personas cultas que se llamen historiadores hayan escrito sin rechistar sandeces de este calibre, podría poner en duda el valor de la Historia como disciplina formadora del espíritu.<sup>14</sup>” En efecto, en lugar de la misma Historia, como ciencia por excelencia del hecho humano, es la incapacidad del historiador por no poder o no saber seguir la vía de la interpretación racional que exige su objeto. Anclado en la trasnochada teoría de que de la idea surgía todo cuanto existe, Hegel y la cohorte de sus partidarios hacían del mundo una realidad demasiado ficticia o ignorada. De ahí que su esfuerzo intelectual acabara en la curiosa invención de la historia universal, de la historia africana, afroamericana y la de todos los

---

<sup>12</sup>G. W. Friedrich Hegel, *La raison dans l'histoire*, édit. 10/18, Paris, 1979, p. 251.

<sup>13</sup>Arthur Schopenhauer, *Fragmentos sobre la historia de la filosofía*, Ediciones SARPE, Madrid, 1964, p. 117.

<sup>14</sup>Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique noire*, Éditions Hatier, Paris, 1978, p. 11



afrodescendientes.

De acuerdo con las investigaciones de la brillante Escuela de la filosofía de la historia africana, fundada por Cheikh Anta Diop a mediados del siglo XX<sup>15</sup>, se sabe que África no ha sido sólo cuna de la humanidad, de su historia, sino también cuna de sistemas filosóficos, religiosos, literarios, políticos, etc., con lo cual se derrumba o se autodestruye cualquier concepción mitológica (me refiere a los falsos mitos) de la historia y del pensamiento en general.

Si el viejo colono se esforzó por confundir la historia africana con la historia del colonialismo, en el nuevo mundo confundió la historia afroamericana con la historia de la esclavitud, lo que, a estas alturas, constituye una aberración o una amnesia casi incurable. Frente a ella, quisiera evocar mi última experiencia en la universidad de Sevilla, el 1 de junio del año en curso, en el congreso sobre “África Emergente” en el que intervine con una ponencia que tuvo el título de *El pensamiento negro africano y horizonte del mañana*. Respetando siempre el margen limitado del tiempo que es habitual en tales ocasiones, tuvo lugar un interesante debate, en el que una de las asistentes requirió mi opinión sobre esas características negroides que sobresalen en las culturas antiguas de América del Sur, y mi respuesta, sin duda emotiva, me trajo a la memoria la imagen viva del ilustre profesor e investigador

---

<sup>15</sup>Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture I et II*, troisième édition, Présence Africaine, 1979, y *Antériorité des civilisations nègres, mythe ou vérité historique ?*, Présence Africaine, 1967.

afroguayanés, el Dr. Iván Van Sertima, a quien yo mismo tuve el honor de conocer en Washington D. C., el 10 de mayo de 1981, en una de las charlas organizadas por la Howard University. Empleando una terminología aristotélica, lo he calificado finalmente en la *Síntesis* como “la primera causa o el motor inmóvil” que impulsaba el movimiento que inspiraba “la revolución de la investigación de las culturas y civilizaciones africanas” en el continente americano. Tras recibir la noticia de su fallecimiento acaecido en la ciudad de Nueva York, el 25 de mayo de 2009, quise rendirle mi último y particular homenaje, en el que, en un breve artículo, que se publicó en dos medios digitales y se colgó en mi Web: [www.eugenionkogo.es](http://www.eugenionkogo.es), diseñé las múltiples orientaciones de su obra, entre las cuales simbolizó “el eco del primer descubrimiento de América”. En esa línea, subraya, en una de sus investigaciones pioneras, que los habitantes del poderoso imperio Mandingo, el actual Malí, descubrieron América casi dos siglos antes que Colón. Entre 1310 y 1311, zarpan de sus costas sendas expediciones con “una flota de grandes barcos, bien equipados de agua y de alimentos” y abordan triunfalmente la Española (Haití y República Dominicana). Los aborígenes de la zona, los mismos Indios, dieron un especial testimonio del hecho al navegante español, asegurándole que “tenían trato comercial con los Negros que habían llegado ahí, que estos llevaban lanzas puntiagudas hechas de un metal que llamaban *gua-nín*”. Ciertamente, dicho término procede de lenguas mande del Oeste africano, a

través de los Mandingo, Kabunga, Toronka, Kankanka, Bambara, Vai... En esta última, tenemos la forma *ka-ni*, cuya variante daría *guanín*. De ahí que en el diario de Colón “el oro aparece como *coa-na* y *guanín* como una isla donde abunda el oro”. Ante semejante confusión, el erudito Fray Bartolomé de las Casas puso al margen esa anotación: “Este guanín no es una isla, sino el oro que, según los Indios, tiene muchísimo valor.<sup>16</sup>” Como se observa, esa corrección no tuvo ninguna trascendencia dado que no sirvió para corregir el error de la historiografía posterior, en la que quedó escrito hasta la fecha que Guanahaní fue la primera isla del suelo americano que pisó Colón el 12 de octubre de 1492. Aunque él mismo la hubiera bautizado con el nombre de San Salvador, prevalece todavía la denominación anterior.

En dicha Isla, los Mandingo obtuvieron un rotundo éxito y continuaron su expansión hacia el norte de la costa de México, expansión que, como cabía esperar, será uno de los focos de gran interés para el investigador. De esta manera, en el extenso capítulo 6 de la misma obra, *Mandingotraders in medieval Mexico*, ha podido analizar, entre otros temas, los significados de ciertas expresiones o palabras bambaras y mexicanas. Por ejemplo, entre los Bambara, se designaba o se designa todavía con el término *nama* el culto mitológico al “hombre-lobo” (“were-wolf”), cuyos sacerdotes eran los

---

<sup>16</sup>Ivan Van Sertima, *They came before Columbus, the African presence in ancient America*, Random House, 1976, p. 11, 12 y 103.

*nama-tigi* o *aman-tigi*, que en México se convirtió o se convierte en el ritual al dios de la *amanteca*, etc.<sup>17</sup> Once años más tarde, otro investigador, tomando el hilo de la cuestión, presentará un estudio pormenorizado tanto de la grafía como de la significación del *oro* en distintas culturas de África del oeste, en las que el vocablo específico reservado al preciado metal era casi el mismo: kane (para los Sarakole, Soninké y Gadsago); kani (para los Vai y Mende); kanie (para los Kissi); kanine (para los Kono); kanne (para los Peul). Incluyendo la sustitución de la *k* por la *s*, tendríamos: *sâni* (para los Mandinga y los Dyla); *sano* (para los Malinké); *sanu* (para los Khassonké y *seni* (para los Bambara). Tras este exhaustivo recorrido lingüístico, llega a la siguiente conclusión:

“El *quanín* que llevaron los Negros a la Española era una mezcla de oro más generalizada en el Oeste Africano, conocida con el mismo nombre y compuesta de idénticas proporciones de plata y de cobre. Hacia 1275, Al-Quazwini, refiriéndose al oro que se producía en esas tierras del África Occidental, en aquella época bajo el auspicio de la autoridad de Malí, escribió: “Ghana es el país de Oro, de oro deriva su nombre”. *El quanín* mencionado por los españoles es el plural de la transcripción arábico-bereber de *ghana*, que es *ghanín*<sup>18</sup>”. Estos dos términos se conservan todavía

---

<sup>17</sup>Ivan V. Sertima, *They came before Columbus*, o. c. p. 94, 95 y 99.

<sup>18</sup>Harold G. Lawrence (Kofi Wangara), “Mandinga voyages across the Atlantic”, in *African presence in early America*, Ivan Van Sertima, editor, Journal of African Civilizations Ltd., Inc., 1987, p. 212.

en las lenguas vernáculas de esas regiones.

Rumbo hacia el sur, pasando por el Istmo de Darió (Panamá) y Colombia, hasta otras áreas centrales y costeras de Abis Yala, los Mandingo dejaron la huella imborrable de su cultura. Sus asentamientos proliferaron más allá de los años 1407 y 1425, lo que constituye una de las mejores pruebas de que estos fueron realmente los descendientes de los emigrantes de aquellos siglos en esas zonas. Lo expuesto hasta aquí nos pone de manifiesto que estamos ante un preámbulo del tratado de la Africanidad en el continente americano. No sólo la presencia negra en ese continente se remonta a la Edad Media, sino también a la era Antigua o A. C., cuyo testimonio se confirma en el capítulo 9, “African-Egyptianpresences in ancientAmerica”<sup>19</sup>. Si nos percatamos de que el Egipto antiguo, *Aithiopia* o *País de los Negros* para los griegos, que en mis escritos aparece repetidamente como el Egipto de la Negritud y origen de la filosofía griega, cuyos tres grandes y largos imperios fueron gobernados por 25 dinastías de faraones negros, alguien intuirá fácilmente el poder intelectual y creativo que la herencia negra de la época esparció en ese subcontinente americano, donde es visible no sólo el arte piramidal sino también las estatuas egipcias. El que tenga la curiosidad de entrar de lleno en el estudio de las civilizaciones mayas, siguiendo la ruta de los hallazgos de la *Antropología física*, se topará

---

<sup>19</sup>Ivan Van Sertima, *They came before Columbus*, o. c. p. 143-179.

con una serie de evidencias, que a cada paso le confirmarán que el 13, 5 % de los habitantes olmecas de Tlailco eran negroides, que en el Cerro de las Mesas era de 4,5% en el período clásico<sup>20</sup>. Por esa vía abierta por la paleontología humana, es obvio recordar la antigua presencia negra en algunas de las ciudades de la península de Yucatán., tal como la encontramos hoy en Calakmul; Yaxchilán; Piedras Negras; Palenque; Toniná; Copán; Quiriguá; etc.<sup>21</sup>

Este breve esquema histórico nos propone emprender la ardua tarea que nos lleve al encuentro con nosotros mismos, con el fin de alcanzar un conocimiento más objetivo de lo que hemos sido, de lo que somos y, sin duda, de nuestra proyección hacia el futuro. No queremos negar ni olvidar la realidad de los hechos. De la misma manera que es necesario aceptar que el colonialismo y la esclavitud fueron hechos históricos, los más abominables de la humanidad, es preciso admitir que ni la historia africana ni la afroamericana pueden confundirse ni mucho menos identificarse sin más con la historia colonial y la historia de la esclavitud. Por el contrario, hemos aprendido de la verdadera historia, no de la falsa, que “El Negro empieza su carrera en América no como esclavo, sino como maestro” y que los restos arqueológicos de los

---

<sup>20</sup>Keith M. Jordan, “The African presence in ancient America: evidence from Physical Anthropology”, in *African presence in early America*, o. c. p. 140.

<sup>21</sup>Simon Martín, NikolaiGrupe, *Crónica de los reyes y reinas mayas, la primera historia de las dinastías mayas*, Editorial Crítica, S. L., Barcelona, 2002, p. 101; 117; 139; 155; 175; 191; 215.

Negros o Negroides hallados en México y en Guatemala en el período arcaico o preclásico “se extienden a Panamá, a Colombia, a Ecuador y a Perú<sup>22</sup>”.

Apoyándonos en esos pilares que sostienen el edificio de la herencia cultural que construyó el Negro africano en América en la edad antigua, sólo haría falta echar una mirada retrospectiva al otro lado del océano Atlántico y del mar Mediterráneo. Se sabe que la sociedad del mundo clásico griego fue una típica sociedad esclavista, situación que Aristóteles defendió, en *La política*, en oposición a su maestro Platón. Se sabe que el Imperio romano, en su colonizador avance de la romanización, esclavizó a otras culturas. El término esclavo, tal como se ha usado hasta hoy viene de “eslavo”, por el hecho de que “los eslavos de la Europa occidental eran especialmente vendidos en la Edad Media. Hemos visto del mismo modo que los esclavos blancos estaban al servicio del Emperador de Malí<sup>23</sup>”. Es una constante de la historia universal, el que cada civilización haya tenido que pasar por épocas horribles y gloriosas. Llegué a New York a principios de octubre de 1980 e inmediatamente me trasladé a Newark, capital del pequeño Estado de Delaware, y residí en casa de una ascendiente judía de la Alemania nazi hasta finales de enero de 1981, cuando abandoné la localidad para vivir en

---

<sup>22</sup>R.A. Jairazbhoy, *Ancient Egyptians and Chinese in America*, London, 1974. Alexander von Wuthenau, *Unexpected Faces in Ancient America*, Crown Publishers, New York, 1975, citados por Ivan Van Sertima, *They came before Columbus*, p. 261.

<sup>23</sup>Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique noire*, o. c. p. 208.

Washington D. C. La señora me narró un día en una de nuestras conversaciones la humillación del pueblo judío no sólo en Europa sino también en los Estados Unidos, donde pensaba sacudir rápidamente el yugo que lo uncía por el cuello... Si la historia de ninguna de esas culturas o civilizaciones que han sido esclavizadas durante siglos se ha identificado exclusivamente con esas etapas atroces, tampoco será posible confundir o identificar la historia afroamericana con la historia de la esclavitud, confundir o identificar la historia africana con la historia del colonialismo. Que el impacto producido por esos fenómenos en otras culturas desde los inicios de la era moderna haya hecho mella hasta el presente, no es motivo de que se erijan en la única causa motriz, a partir de la que habría que examinarlas indefinidamente.

Desde el umbral del siglo XX, el imperialismo se manifiesta de formas diversas y su único fin es el control y la dominación de los más débiles. En contra de su anhelo vehemente de absorber al mundo entero, en 1917, Vladimir Ilitch Oulianov, alias Lenine, escribe *L'impérialisme stade suprême du capitalisme, essai de vulgarisation*, y en 1965, Kwame Nkrumah publica, a su vez, *Neocolonialismo, última etapa del imperialismo*, que, por sus métodos, “es más peligroso que el colonialismo”... Estamos rodeados por todas partes, de un mismo, renovado y continuo proceso de alienación y de explotación del hombre por el hombre. Si el colonialismo tuvo sus defensores, hoy en día el neocolonialismo y el capitalismo, que se camuflan en la globalización,



han creado ejércitos de partidarios en todos los órdenes: político, económico, militar y mediático, esparcidos por las cuatro esquinas del globo terráqueo...En los Estados Unidos de América, el Negro atrapado por el sistema del *capitalismo totalitario* o *totalitarismo capitalista*, objeto de estudio de mi obra *L'humanité en face de l'impérialisme*, no ha juzgado oportuno plantear en serio el tema de su auténtica liberación, ni descubrir su verdadera historia, sino lamentarse de su esclavitud. En este caso está claro que no ha tenido interés en divulgar la investigación sobre la presencia de la civilización negra en el continente americano desde hacía milenios o siglos antes de la deshonra. En lugar de celebrar los aniversarios o centenarios del primer descubrimiento de América efectuado por los Negros, prefiere celebrar los de Cristóbal Colón. Ni siquiera ha querido prestar atención al dato revelador que le han servido en bandeja, por el que se demuestra que el nombre de California (*Californam*), Estado del Oeste americano, deriva de la palabra Mande *Kalifa-nami*, como lo ha demostrado Kofi Wangara, en el ensayo que ya hemos citado en la nota 7. En *Obama, Narmar o Menès de los Estados Unidos*, un artículo legible en mi Web, he explicado a los americanos que, de acuerdo con sus raíces africanas, el actual inquilino de la Casa Blanca, el presidente Obama, es un fang keniata, que su nombre, que significa gavián, es tan típico entre los Fang. Así, por ejemplo, podríamos recordar a Jean Hilaire Obama, antiguo ministro gabonés de Asuntos Exteriores, durante el régimen

de León Mbá, a PaulínNguema Obama, un filósofo contemporáneo, de la misma nacionalidad, a Antonio Obama Ndong, actual viceministro de Defensa Nacional de la Guinea Ecuatorial, a Ildefonso Obama, arzobispo de Malabo, etc. Es obvio que la noticia no ha sido motivo de interés para los Negros americanos. Desde el mes de marzo de 2007 hasta la fecha, hace más de cuatro años, la reedición de la *Síntesis sistemática de la filosofía africana* obra en poder de la Library of the African Studies, Northwestern University Library, Evanston, Illinois, pero a pesar de la insistencia del Dr. Adolfo Obiang Bikó, uno de los intelectuales y políticos de la oposición al actual régimen dictatorial de la Guinea Ecuatorial, en que era urgente su traducción al inglés, dado que debería ser una lectura de referencia en todas la universidades del mundo, su título ha pasado totalmente desapercibido entre los intelectuales negros de América del Norte. Es evidente que la alienación de los negros norteamericanos no ha favorecido su reencuentro con África ni con la problemática de sus habitantes. En este sentido, es preciso traer a la memoria un suceso de singular relevancia, a través del cual descubriremos que los esclavos liberados, guiados por la Sociedad norteamericana de colonización, hacia 1822, emprendieron el camino de regreso a África, creando en 1847 el Estado de Liberia, cuya capital recuerda el nombre del presidente Monroe. En lugar de velar por la liberación de sus hermanos, trasplantaron en el nuevo país el sistema esclavista que ellos mismos

habían sufrido, cuyo resultado fue la inauguración del duro y vergonzoso “colonialismo negro” en el seno de la tierra madre, protegido lógicamente por todos los gobiernos americanos. De forma reciente, cualquier observador, aunque fuera el menos crítico, dará testimonio del hecho de que Colin Powell y Condoleeza Rice, habiendo formado parte del equipo de G. Bush y habiendo practicado la política reaccionaria del Partido Republicano, se convirtieron en los grandes defensores del neocolonialismo americano en África. Del mismo modo, Obama, aunque reconociendo su ascendencia keniana, al participar activamente en la guerra que Francia ha desencadenado contra Libia, causando un gran número de bajas civiles entre las cuales se encuentran las de las poblaciones negras del sur, y confiscar los fondos que Muhamar El Gadafi había destinado a la puesta en marcha de diversos proyectos africanos, ha perjudicado a toda África más que ningún otro presidente estadounidense.<sup>24</sup> Empleando toda la artillería de la OTAN en la guerra de Libia, Francia ha provocado simultáneamente otro conflicto de dimensiones incalculables y destructivas para toda África, logrando fácilmente el apoyo incondicional de

---

<sup>24</sup>Jean-Paul Pougala, « Les vraies raisons de la guerre en Libye », Genève, 28/03/2011. Jean-Paul Pougala, « Les mensonges de la guerre de l'Occident contre la la Libye », Le Temos, le 25 mai 2011. Thierry Meyssan, « La Libye et la fin des illusions occidentales », Voltairenet, 15/8/2011.

14 Professeur MolefiKeteAsante, Temple University, « Révélations sur la Côte d'Ivoire » (22.5), vidéoconférence, IVORIAN.NET. Eugenio Nkogo Ondó, « Francia contra Laurent Gbagbo », Diario de León, 10 de febrero de 2011, accesible en la Webdelautor.

Obama y de todo el Occidente para que la ONUCI secundara la intervención militar de las fuerzas francesas de la Licorne en el golpe de Estado electoral que ha impuesto a Alassane Ouattara, que perdió las elecciones del 28 de noviembre de 2010, en la presidencia de la República de Costa de Marfil, por ser uno de los mejores defensores de los intereses occidentales en la súper-explotada Françafrique.<sup>25</sup>

Teniendo en cuenta los trucos de la nueva forma de dominación, llámese neocolonialismo, capitalismo, neoliberalismo o globalización, es urgente denunciar no sólo su acción en sí misma, sino también la de sus adeptos, encargados de justificarla en los medios de comunicación, es preciso vituperar a todos estos que se apiñan en formar parte de esa órbita de satélites, a los que J.-P. Sartre tachaba de intelectuales falsos o vendidos, quienes, so pretexto de criticar el sistema establecido, se declaran partícipes de sus postulados y de sus métodos de opresión a la humanidad.<sup>26</sup> Me es grato reconocer que este puente de comunicación fluida y permanente, que acaba de ser inaugurado entre los hermanos afrodescendientes colombianos y yo, nos ha brindado la mejor oportunidad para profundizar en esa herencia que nos funde en un abrazo fraterno y nos advierte del riesgo que habría que correr si nos viéramos influidos por la desazón del

---

<sup>26</sup>Jean-Paul Sartre, *Plaidoyer pour les intellectuels*, Collection Idée, Éditions Gallimard, 1972, p. 53-54.

doble juego de los jefes políticos “proclives a la permanencia del régimen y de los trasfondos económicos externos” o de los que se dejan caer fácilmente en la tentación de prestar “tan poca atención a la investigación académica e histórica que permita desmitificar acontecimientos y verdades impuestas”, como lo puntualiza Carlos Manuel Zapata. Por supuesto, el intento de reproducir la dialéctica sofisticada de Sedar Senghor en lugar de participar en el ideal revolucionario del panafricanismo de Kwame Nkrumah, una confrontación que nos recuerda el ensayista, sería dar al traste con el esfuerzo inicial y los objetivos esenciales propuestos por el movimiento afrocolombiano o afroamericano en general. Sólo quisiera añadir aquí que el camino a seguir en la desmitificación de “acontecimientos y verdades impuestas” es largo, no empieza en la Edad Moderna, cuando se produce la esclavitud, sino en las Edades Antigua y Medieval, cuyas huellas abundantes han caído en manos de excelentes hermeneutas, que han sido capaces de proyectar un rayo de luz sobre ellos.

A propósito de la interesante sugerencia de Carlos Manuel Zapata Carrascal, quisiera detenerme brevemente en el vocablo Orika que, según me comenta, es el “nombre de la hija del héroe cimarrón, nuestro Benkos Bioho, de quien Manuel Zapata Olivella en *La rebelión de los genes* dice provenía de un pueblo africano cerca de la desembocadura del río Niger, y Orica u Orico

denominación de una legendaria jefatura indígena habitante de una región baja del río Sinú, donde se encuentra localizada Lorica, de la cual parece depender el nombre de la ciudad”. Desde esa pista trazada por el recordado y reconocido escritor Zapata Olivella, es posible considerar un par de hipótesis que nos permitirían viajar a la república de Nigeria, con el fin de aterrizar en medio de los enclaves suroeste y sureste, habitáculos de las inmensas y dinámicas culturas de los Yoruba y de los Ibo, respectivamente. Se sabe que estos últimos, extendiéndose en las proximidades de las orillas del río Niger, poseían una estructura “ultra-democrática” que favorecía la iniciativa individual, en la que la unidad socio-político era el pueblo, como lo encontramos en el resto de las civilizaciones africanas. Este es el fundamento de lo ha sido reconocido generalmente como la *democracia tradicional africana*. De la fuente del saber de esa herencia cultural beberá sin saciar el Dr. Nnamdi Azikiwe, quien habiendo nacido en Zungeru, cursó sus primeros estudios en Onitsha, y posteriormente en las universidades de Lincoln y Pensylvania, en USA, donde permaneció durante nueve años. De regreso, tras haber ejercido tantos cargos de alto rango político, accedió a la Jefatura del Estado Federal, en la proclamación de la independencia del país en 1963. Otra mirada retrospectiva al entorno, nos revela que los Ibo se agrupaban bajo los auspicios de una misma divinidad o del jefe de linaje que ostentaba el título de Okpara. Aunque estaban esparcidos en distintas áreas, sin embargo,

conservaban estrechos vínculos de integración, tales como la “exogamia, los mercados principales, cuyas vías de acceso hacen objeto de trabajos colectivos y anuales, los cultos comunes como el del gran oráculo *choukou*, en Aro-Choukou, y el oráculo de Agballa en Awka, donde los adeptos, herreros itinerantes, hacían una propaganda muy activa<sup>27</sup>”.

Es probable que una pequeña transformación fonética de Aro-choukou diera Aro-kou, que estaría cerca de Orica u Orico, de donde derivaría Loric. Esa primera hipótesis no descartaría la segunda, esta procedería de otra orilla, de parte de los Yoruba, quienes, partiendo de la adoración a *Olorun* u *Olodumare*, el ser Supremo, denominan *Ori* al espíritu protector que vela por el destino de cada individuo, como se observa en “La visión cósmica de los Yoruba”, apartado 5, de la Tercera Parte de la *Síntesis*. Una eventual evocación a esa intercesión de Ori podría quizás estar en el origen de Orica u Orico...

En última instancia, con o sin la deseada verificación de esas hipótesis, siempre prevalecerá ese vínculo indubitable de la simetría histórica y cultural que une al continente africano no sólo con los afrodescendientes del otro lado del Atlántico, sino también con los de otros continentes.

León, 25 de agosto de 2011

---

<sup>27</sup> Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l’Afrique noire*, o. c. p. 159.





## EPILOGO II

Por: Fernando Proto Gutiérrez

### AMOR, PERDÓN Y LIBERACIÓN

Los aspectos (del latín: *ad-specere*, a saber, “lo que se contempla junto/vinculado a X”) que constituyen las fases atributivas del pensamiento afro-indo-americano son, en esencia: 1. indignación y resistencia, en tanto actos de objeción, 2. lucha no-violenta y 3. proyecto socio-existencial (culturalmente arraigado/situado).

La indignación/ira es la tonalidad afectiva (*Stimmung*) de quien se resiste al yugo del opresor. Pues, Aristóteles mismo señala —a diferencia de Séneca—, que una comprensión desapasionada ha de conducir a una justificación esclava o servil en situaciones de injusticia: “A menudo nosotros no vemos desapasionadamente, sino por y a través de las emociones. Así, por ejemplo, un sentido de indignación nos hace sensibles a quienes sufren un insulto o injuria injustificados, justo como un sentido de piedad y compasión abre nuestros ojos a las penas de un repentino y cruel infortunio” (Sherman, 1989, p.45).

La indignación/ira abisma al hombre con la nada/vacío, pues es una faceta característica de las situaciones o experiencias límites (en K. Jaspers o M. Heidegger), a saber: angustia, júbilo del corazón y tedio; la ira es en sí misma la consumación (sin fondo = *Abgrund*) del tedio, y por ello ésta deviene

desde una percepción indiferenciada del ser que supone, no obstante, la existencia de un sentido.

En su ira, el indignado resiste y objeta la sistematización normalizante de un régimen opresivo (de su raíz indoeuropea: *\*per-4*, opresión significa: “golpear”), porque conjetura que *debe* constituirse un nuevo estado de cosas.

Así, la auto-percepción relacional del tedio —que limita al hombre con el vacío—, actúa como ira ante el agente nihilizador, ya que el supuesto de la resistencia es la normatividad de un sentido que *de*, teleológicamente, un fin a la vida individual o comunitaria.

Nietzsche concibe una analogía cierta entre: sentido (valor), fin, unidad y verdad; justamente, es nihilismo la pérdida de todo centro referencial, situación ante la cual la voluntad se abisma ante la nada de Dios, la nada del mundo y la nada del hombre, éste último “el animal más valiente y más acostumbrado a sufrir, no niega en sí el sufrimiento: lo *quiere*, lo busca incluso, presuponiendo que se le muestre un *sentido* del mismo, un *para-esto* del sufrimiento (...) *¡y el ideal ascético ofreció a ésta un sentido!* (...) En él, el sufrimiento aparecía *interpretado*; el inmenso vacío parecía colmado; la puerta se cerraba ante todo nihilismo suicida”.

El agente opresor-nihilizador, en este sentido, priva al oprimido de un fundamento que de sentido/finalidad al *para-esto* del sufrimiento, deformándolo. Esto, pues, indica la emergencia de la indignación: la percepción que de sí el oprimido

tiene de saberse no-humano, ni sujeto a un fin significativo.

Pueden caracterizarse, tal como lo hace P. Pál Pelbart (en referencia a F. Nietzsche), tres tipos de nihilismos, a saber: 1. Nihilismo negativo, determinativo de las formas o ideales suprasensibles nihilizantes del existencia (pérdida del fin). 2. Nihilismo reactivo, ejercido ante la desvalorización de los valores que insta a la construcción de sustitutos, bajo la sombra del Dios muerto (pérdida de unidad). 3. Nihilismo pasivo: “el del gran cansancio, en el que predomina la sensación de que todo es igual, nada vale la pena. Es el desprecio por la existencia repetitiva y sin sentido, simbolizada por la horripilante imagen del pastor con la cobra negra pendiendo de la boca, en *Zaratustra*”[1] (pérdida de la verdad).

La nada vivenciada en la situación límite de la angustia y de la ira, es paradójal, porque dispone al hombre a experimentar el nihilismo activo, cuyo acto nuclear es la destrucción: “El anhelo de destrucción, de cambio, de devenir, puede ser expresión de una fuerza llena hasta rebosar, preñada de futuro (...), pero también puede ser el odio del malogrado, del indigente, del que ha salido perdiendo y destruye, tiene que destruir, porque a él lo existente, es más, todo existir, todo ser incluso, lo indigna y lo irrita: para entender esta emoción mírese de cerca a nuestros anarquistas”[2].

La indignación o ira destructiva del oprimido actúa vio-lentamente en pos de la liberación. De aquí que sea válida la sentencia de W. Benjamin:

“No hay, pues, violencia sin ley, ni, seguramente, ley sin violencia”, ya que el origen mismo del estado de derecho es violento, mientras que el sujeto de la violencia no obedece sólo a una necesidad (no es, por ello, autónomo), sino también a dos fines: instaurar justicia o violentarse.

La lógica lineal medios-fin, con la cual la violencia puede instrumentalizarse para la liberación y la justicia, pertenece a la primera tipificación nietzscheana, a saber, la de aquella destrucción creadora de sentidos (lógica deconstructiva). Por otro lado, la lógica de espiral que describe a la violencia cuyo fin es ella misma, no reconoce otro fin que la destrucción total (*débâcle*).

En la distinción que realiza W. Benjamin con respecto al iusnaturalismo y al positivismo jurídico, es claro que: “El derecho natural aspira a ‘justificar’ los medios por la justicia de los fines; el derecho positivo aspira a ‘garantizar’ la justicia de los fines por la justificación de los medios”, entroncando a la violencia en dicha lógica medios-fines, pues, la violencia es monopolizada por el Derecho, a los fines de su propia conservación (de aquí el término: “fuerza de la ley”).

Sin embargo, hay un “toma y daca dialéctico en las configuraciones de la violencia como *rechtsetzend* y *rechtserhaltend*. [...] cuya ley de oscilación se basa en que toda violencia *rechtserhaltend*, a la larga, al reprimir las violencias hostiles contrarias a ella, debilita indirectamente a la *rechtstezende* que está representada en ella”[3]. En este sentido, acaece una circularidad dialéctica en la

que la misma violencia originaria del Derecho, y de la que éste se apropió para conservarse a sí mismo, ex-ley lo debilita dando lugar a un nuevo estado de derecho.

Dicho ciclo histórico de originación y deconstrucción del Derecho por-mor-de la lógica medios-fines, desde la perspectiva de W. Benjamin, habría de superarse por la posibilidad de una violencia revolucionaria, pura y no-violenta que de pusiera la racionalidad instrumental que funda el estado de derecho mismo.

La no-acción (violencia pura) carece de fines, pues la revolución y la anarquía se consuman en-con la sin-distancia erótica de un nihilismo sin fin, sin unidad y sin verdad referenciales, en un movimiento plurimórfico donde la violencia como tal no es un fin en sí misma (lógica de espiral), sino manifestación de sí en la no-acción.

Pues, tampoco la liberación actúa con la no-violencia a modo de fin extrínseco o intrínseco a la no-acción: *la libertad no es un fin, es un destino*, y como tal determina el carácter justo de la violencia, ya no porque la justifique —en el marco de la lógica medios-fines—, sino porque toda liberación es en sí misma violenta, en su modo apráxico.

La no-violencia “golpea” la lógica instrumental-recursiva del opresor, cuyo fin es informar deformar al colonizado, extrayendo de él su fuerza: “La cosa colonizada se convierte en hombre en el proceso mismo por el cual se libera”[4].

Pues, la lógica del opresor-nihilizador es implicada por “la voluntad de nada”, a saber, de

vaciamiento total del oprimido, hasta desecharlo vuelto en vida desnuda: el amorfo es la consumación misma de la racionalidad instrumental-tecnológica que instruye la esfera del Derecho.

Ya hacia el final de *La Genealogía de la moral*, Nietzsche repite: “el hombre prefiere querer la nada a no querer”, y he aquí que la “voluntad de nada”, a saber, de hacer nada, se ve perpleja ante la mera no-voluntad de la violencia pura.

Es la lógica itinerante del Bartleby de Melville, el amanuense que ante todo responde: “Preferiría No” y que comprende el concepto de una “no-servidumbre involuntaria” irreductible a una finalidad productiva-económica, y que tiende al despojamiento o extenuación de sí, visto por ejemplo, en la huelga de hambre.

La ira de la no-acción o de la acción no-violenta se desencadena como fase constitutiva del nihilismo activo y solicita de la resistencia ante la violencia monopólica del régimen jurídico-normativa.

Así, la resistencia no-violencia co-implica un hacer-se presente en la ocultación de sí mismo, por medio de la no-acción; afirmarse en la destructiva plétora de potencia y fuerza de un “no querer” (no-voluntad), que en la violencia pura manifiesta el despliegue de lo viviente.

La resistencia no-violenta es retorno a la lucha por la dignidad de lo humano, en-co-haber la tierra desde la que acaece la ocultación de la propia presencia en el no-hacer, y que rechaza el imperio reticular de la técnica instrumental neocolonialista.

Sólo la Nada penetra en donde no hay espacio.

Por esto conozco las ventajas del No-Hacer. Pocas cosas bajo el cielo son tan instructivas como las lecciones del Silencio, o tan beneficiosas como los frutos del No-Hacer (Tao, 43).

Pues, resistir comporta la práctica de un retorno a la riqueza del ser (conforme al primitivo sentido de *ousía*), en el silencio contemplativo que participa de la re-ligación misteriosa del hombre en-el-mundo.

La resistencia, en tanto ocultación del inmemorial “estar ahí nomás” a través de la no-acción, describe la posibilidad de hacerse y des-hacerse en la mística de la comunión tetralógica con dios, con el otro, el mundo y consigo mismo.

La ira de la no-acción y resistencia no-violenta desencadena la liberación catártica de sí, despojamiento y deserción, extenuante vivencia del “vacío paradójico” en y con el cual se origina el “comienzo otro”: diáspora (dispersión) africana y judía, o resistencia de hambre en la huelga, silencio del que muta ante la tortura, pasión (*pathós*) de quien deja la otra mejilla...

*Ya nadie puede tomar lo que no hay*, circunstancia significativa para el opresor que ve abstrusa la posibilidad de instrumentalizar la no-acción del colonizado, a fin de sustentar la apetencia de poder de la racionalidad tecnológica.

“La dignidad es, como el comienzo en ocaso, inicialmente el ser (*Seyn*). La dignidad es la que

puramente se sostiene en la intimidad del comienzo, que a partir de ella permanece alejada, que retorna al comienzo y desocultamiento vuelto a este retorno de la desocultación que así guarda su inicialidad”[5]. Pues, en tanto des-ocultamiento de la pre-esencia en el no-hacer, el colonizado retorna a la vivencia de la dignidad del ser, que es salto cualitativo (*Sprung*) a instancias del “comienzo otro” como acontecimiento (*Ereignis*) no temporalizante, apriórico ni determinativo del ser.

El oprimido vivencia —en la densa nada de sentido (*débâcle*) del “dejarse estar”[6]—, la apertura a la plurimórfica habencia en-co la cual se manifiesta el acaecer de un nuevo inicio, a saber, de un tiempo otro; la *arqueicidad* de la tierra, remite al oprimido a recordar —ante el mundo desvestido[7]—, el pasado de la opresión y la *situacionalidad* abisal a la que condujo la “voluntad de nada” del colono.

Ya el “tiempo otro” de la extenuación y la resistencia, en la re-ligación misterica con la dignidad del ser, abre al hombre a la recordación de la pre-esencia trágica que lo constituye.

Es entonces que la ira curada por-mor-de la no-acción, resistencia y violencia pura del silencio, se desgarrar en grito de lucha por la memoria de la opresión:

El racismo antirracista, la voluntad de defender la piel que caracteriza la respuesta del colonizado a la opresión colonial representan evidentemente razones suficientes para entregarse a la lucha. Pero no se sostiene una guerra, no se sufre una enorme



represión, no se asiste a la desaparición de toda la familia para hacer triunfar el odio o el racismo. El racismo, el odio, el resentimiento, “el deseo legítimo de venganza” no pueden alimentar una guerra de liberación. Esos relámpagos en la conciencia que lanzan al cuerpo por caminos tumultuosos, que lo lanzan a un onirismo cuasipatológico donde el rostro del otro me invita al vértigo, donde mi sangre llama a la sangre del otro, esa gran pasión de las primeras otras se disloca si pretende nutrirse de su propia sustancia.

La opresión (de su etimología: golpear) ha de ser enfrentada pues, en la práctica de *Áhimsa*[8] (sánscrito: **अहिंसा**, “no golpear”). Pues, ello co-implica un viraje (*Khere*) desde la más destructiva ira al más *apasionado* amor, en cuya esencia mora el perdón como fuente kenótica de vaciamiento.

La insubstantialidad del vacío vivenciado abre al oprimido al acontecimiento bisectriz de la resistencia y de la lucha, a saber: el despojamiento de sí, por la memoria de la opresión, que converge en la muerte y en el perdón, concebidas como figuras sacrificiales que han de obturar la inconsistencia de la ley, es decir, las injusticias del opresor: “Podrán golpearme, romperme los huesos, matarme, tendrán mi cadáver, pero no mi obediencia” (Gandhi, M).

*No hay filosofía de la liberación pensable, sin perdón o muerte: perdón, porque el opresor es también víctima; muerte, pues es ella misma la consumación de la auto-donación por (la responsabilidad) (d)el*

otro, en el amor: “When motivated by love, civil disobedience is every person’s right”[9] y, en el mismo sentido, “Dilige, et quod vis fac”.

Si M. Gandhi ha legado el medio puro de la no-violencia (*Satyagraha-Ahimsa*), como modo de ser de la liberación, N. Mandela hizo posible esa reconciliación desconocida para India y Pakistán. Pero, superado el *apartheid* (la “línea de color” de W.E.B. Du Bois), Sudáfrica padece los flagelos de la inequidad social; el mismo E. Nkogo Ondó lo subraya en FAIA: “Una mirada retrospectiva a esa reciente historia nos confirma el mérito de Mandela como el verdadero impulsor de la revolución política en Sudáfrica, pero que se olvidó de que esta tenía que ser acompañada de una reforma económica en la que, entre otros elementos, había que introducir o promover nuevas relaciones en el ámbito de la producción, con el fin de evitar que las multinacionales extranjeras siguieran explotando a sus trabajadores, como en la época anterior”[10].

De aquí que la resistencia y lucha no-violenta hayan de subsumirse a la reconciliación en el amor y el perdón, más dicha estrategia, que transita desde la destrucción nihilista de un régimen normativo opresor e injusto, debe considerar enfático el despliegue de un pensamiento radical-revolucionario ordenado: 1. al desarrollo proyectual de un programa político-económico existencialmente situado, 2. a la re-interpretación de la propia historia y 3. a la de-colonización del pensamiento académico y popular.

A decir verdad, que las palabras reemplacen la lucha, conforme a que el *logos* re-una en lo común las prácticas ético-políticas. Es en este sentido que la reconstrucción histórico-sistémica de Carlos Manuel Zapata Carrascal constituye un aporte al porvenir de la liberación afro-indo-americana, a fin de re-unir a los hombres en-lo-común y plurimórfico de un relato sin exclusiones, que apele al sentido de justicia y rememoración insistencial/consciencial de la opresión, de la diáspora y la negación sistemática.

En tanto su objetivo investigativo es “ir más allá de las homonimias e *invisibilizaciones*, para estar más cerca de la interculturalidad, resistencia y convivencia de los pueblos, con el propósito de tratar de recuperar los vínculos afro-indígenas, recurriendo al pasado para prospectar alianzas étnicas reivindicativas, reparacionistas e independentistas”, la obra de Carlos Manuel Zapata Carrascal mora en la pre-presencia de una filosofía deconstructiva, que apele al sentido abisal de justicia histórica, por la memoria de la opresión hacia la negritud indígena, y ello extendido al plano universal.

Buenos Aires, 14 de diciembre de 2012

[1] Pelbart, P., *Filosofía de la deserción: nihilismo, locura y comunidad* (Buenos Aires, Tinta Limón, 2009) p. 306

[2] *Ibíd.*, p. 307

[3] Gómez Ramos, A., *Política sin medios y violencia sin fines*. HERMES: *Investigación Científica en sus Aspectos Históricos, Filosóficos y Literarios*. Disponible en línea (16/12/2012): [http://www.uc3m.es/portal/page/portal/grupos\\_investigacion/hermes/Antonio\\_Gomez\\_Ramos/politica%20sin%20medios-violencia%20sin%20fin.pdf](http://www.uc3m.es/portal/page/portal/grupos_investigacion/hermes/Antonio_Gomez_Ramos/politica%20sin%20medios-violencia%20sin%20fin.pdf)

[4] Fanon, F., *Los condenados de la tierra* (Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica), 2009) p. 31

[5] Heidegger, M., *Sobre el comienzo*, (Buenos Aires, Biblós, 2007) p. 46

[6] R. Kusch

[7] *O el ejercicio de revelación que la no-violencia produce de la violencia jurídico-normativa (mundo significativo)*

[8] Conforme a *Ma'at*.

[9] Gandhi, M., *Non-Violent Resistance (Satyagraha)*. Edited by Bharatan Kumarappa. (New York, Dover Publications, Inc., 2001) p. 1

[10] Nkogo Ondó, E, *Sudáfrica: del Apartheid al pacto neocolonial*, *FALA*. VOL. I. N° V. AÑO 2012.

---