

Capítulo II

Cultura popular, historia, religiosidad y procesos de resistencia y dominación en San Antero, Córdoba

*Carlos Arboleda Mora**
*Eduard Stiven Quinchía***

2.1 Introducción

Todos los procesos de dominación, resistencia y religiosidad tienen un trasfondo histórico y cultural; este es el caso de San Antero que ha tenido una larga historia desde el comienzo de la Conquista. Ha sido lugar de fronteras donde se han desplegado diversas actividades (agrícolas, pesqueras, contrabando, luchas, rebeliones, fiestas y fandangos). Había agricultores, pescadores, peones, indígenas y

* Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín (Colombia), magíster en Historia por la Universidad Nacional de Colombia, Medellín, magíster en Sociología por la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma. Profesor interno de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana, director del grupo de investigación Teología, Religión y Cultura (UPB, Medellín), miembro del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (Clafen). Correo: carlos.arboleda@upb.edu.co

** Filósofo de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín (Colombia). Candidato a la maestría en Filosofía de la misma universidad. Correo: eduard.quinchia@upb.edu.co

esclavos que fueron la base para la construcción de una cultura con elementos plurales.

A inicios del siglo XVI empezó un acontecer histórico que marca el hoy de este pueblo del Caribe colombiano. Rodrigo Bastidas en 1501 penetró en la bahía de Cispatá; luego Pedro de Heredia entró por la hoya del río Sinú buscando el Zenú en 1534, y Francisco César, teniente de Heredia, vino hasta Tolú (Balsillas) el mismo año (Pérez, 1865, pp. 6-16). San Antero cuyo nombre era Santero, durante la época de 1540-1620 era un palenque o pueblo de negros (Zambrano, 2000); en 1561, es puesto entre los pueblos reducidos por Melchor Pérez de Arteaga. Figura Santero cuyo encomendero era Diego de Corvella con dos sementeras y dieciséis indios (Borrego, 1983, p. 173)¹; en 1590 (13 de enero) aparece Pedro de Barros como encomendero de One, Tere, Mesa y Santero con 400 habitantes (Borrego, 1983, p. 235); en 1684 se establece en Tolú el convento franciscano de San Luis con el fray Mariano Navarro de doctrinero; el 3 de enero de 1777 Antonio de la Torre y Miranda reunió 98 familias (488 personas) en lo que hoy es San Antero, cambiando el antiguo nombre de Santero (Concejo Municipal, 2012, p. 15). “Conseguí hacer el padrón de 41.333 almas, de reunir las en 43 poblaciones que fundé aumentando 22 parroquias a aquel obispado” (Concejo Municipal, 2012, p. 15). “Para dar comunicación por tierra desde la villa de Santiago de Tolú a las poblaciones de las orillas del Sinú, fundé a cinco leguas de esta y una de la mar, la nueva población de Santero, donde recogí todos los dispersos de aquellas costas, y establecí noventa y ocho familias con cuatrocientos ochenta y ocho almas” (De la Torre Miranda, 1794). Anteriormente el lugar había sido un palenque de negros y una encomienda a partir de 1687.

A continuación, se hará un rápido recorrido histórico de la evolución de San Antero sobre lo poblacional, a partir de los censos de 1778 hasta 1938:

¹ No es correcta la afirmación de que en 1647 Diego de Corvella establece su estancia en Santero que trae Díaz Sossa en *Añoranzas* (2006, p. 22).

- En el censo de 1778-1780 se habla de 53 blancos, ningún indio, 28 libres de todas las razas, 250 esclavos, para un total de 331 (Mcfarlane, 1997, p. 360).
- En 1794 aparece con estanco y se establece como parroquia (Durán y Díaz, 1794/2012, p. 158). 1812 se da la batalla naval de Cispatá donde triunfaron los criollos y en ese mismo año el cura del pueblo manifestó su apoyo al rey Fernando VII (UIS, 2010, pp. 182-183). 1835: 1168 habitantes. 1843: 1400 habitantes. 1852: 907 habitantes. 1857: 907 habitantes. Este mismo año al crear el Estado de Bolívar, el pueblo queda perteneciendo a la provincia de Lórica. 1859-1862: guerra civil en la que intervienen los sananteranos². 1865: 1543 habitantes. 1870: 2076 habitantes. En 1875 es erigido como municipio. 1882: 2014 habitantes³. 1900 aproximadamente: fue quemado en la Guerra de los Mil Días y restaurado a partir de diciembre de 1905 (Díaz, p. 23). 1925. Se inicia la costumbre de la quema de Judas el Sábado Santo. 1929. Recupera la calidad de Municipio por la Ordenanza 22 del 8 de abril de 1929 emanada de la Asamblea de Bolívar (Díaz, 23). 1938: 6293 habitantes (4355 urbanos y 1938 rurales) (De Castro, 1942, pp. 120-121).

En general, se puede afirmar que ha sido lugar de fronteras donde se han desarrollado diversas actividades (agrícolas, pesqueras, contrabando, luchas, rebeliones, fiestas y fandangos). Habitado por agricultores, pescadores, peones, indígenas y esclavos que fueron la base

² “Los levantamientos sucedían también entre los habitantes de Purísima y San Bernardo del Viento, y en la misma situación estaban poblaciones como San Antero y Lobo, en donde la influencia de sectores enemigos del gobierno, con ayuda de malhechores, las mantenían bajo hostilidades (en el informe no se especifica la banda partidista a la que pertenecían estos pobladores, sólo que se peleaban entre sí)” (Bravo Páez, 2004, p. 50). “El respaldo de esta élite de comerciantes con grupos armados de las sabanas (Chinú, San Antero, Momil, El Carmen) al popular caudillo liberal Juan José Nieto fue decisivo en la victoria militar y su ascenso al poder” (Fals Borda, 1981; Pardo Bueno, 2013, p. 53).

³ Véase Redacción Diario de Bolívar. (16, 09, 1882). Informe del Gobernador de la provincia de Lórica, 1882. *Diario de Bolívar*, Cartagena.

para la construcción de una cultura plural, pero que no vivieron una vida idílica pues estaban sometidos al aislamiento, a sufrir las consecuencias de las guerras civiles, la presión de los gobiernos y de la Iglesia; de ahí el carácter liberal y de resistencia de su cultura.

2.2 Cultura popular Caribe

Tradicionalmente, al hablar de la cultura popular latinoamericana se habla de una cultura triétnica fruto de la relación entre indígenas, negros y cristianos europeos. En términos muy amplios se hace esta generalización que indica que hay solo una cultura indígena, una africana y otra cristiana. Eso es reduccionismo. No se puede hablar de una sola cultura africana pues vinieron acá negros de diversas partes del África y había indígenas de diversas etnias y culturas. El catolicismo español era muy diverso y mezclado, pues tenía elementos italianos o de las diversas comunidades ibéricas, elementos musulmanes y judíos.

La realidad es que había varias culturas indígenas, diversas etnias del África occidental y varios tipos de cristianismo europeo que en estas tierras se relacionaron, compitieron, resistieron y todavía hoy, siguen en formación y reformulación según tiempos y lugares. Es un verdadero lugar de encuentros y desencuentros, consensos y conflictos, resistencia y aceptación. La cultura popular es el resultado dinámico de esas luchas y encuentros entre unos y otros. La dicotomía entre “bárbaros” y “civilizados” es simplemente una forma histórica de señalar, distinguir y controlar al otro que no se acepta y no se comprende. Una mentalidad de superioridad cultural hizo que se considerara a negros e indígenas como *hijos del diablo* enfrentados a la verdad única de los españoles. El otro era la figura del diablo, la ignorancia, la perdición, la idolatría (De Sandoval, 1956, p. 403). Esa oposición dualista impidió que se lograra penetrar debidamente en el proceso de conformación de culturas que es un crisol siempre encendido y dinámico. Este crisol es la matriz donde van formándose culturas que nacen al calor del encuentro difícil, la dominación, la asimilación y la resistencia. La construcción simbólica, estética y

moral se va realizando en un proceso de lejanía-acercamiento, asimilación-contradicción, dominación-resistencia, acuerdo-conflicto, que no siempre fue feliz ni consensuada sino que, muchas veces, buscó la destrucción de ese otro que se juzgaba invasor o condenado.

En el caso que se estudia, el municipio de San Antero, en el departamento colombiano de Córdoba, en la costa Caribe, se puede observar todo este rico proceso cultural. Esta región ha gozado de la presencia de grupos indígenas principalmente de la provincia Finzenú del grupo zenú. Según Jaramillo, este grupo puede mostrar escrituras de la Corona española que prueban que, desde 1773 estaban presentes en lo que hoy son los municipios de San Andrés de Sotavento, Tuchín, San Antonio de Palmito, Chimá, Sampués, Purísima, Sincelejo, Momil, San Onofre, Ciénaga de Oro, Santiago de Tolú, Chinú, Tolú Viejo, San Antero y Sahagún (Jaramillo, 1987). Hoy conservan algunos elementos propios indígenas, pero con adiciones y cambios, como son los rituales funerarios, descritos ampliamente por Jaramillo (1987). Lo importante es notar que con los zenúes se dan los mismos mecanismos de dominación de otras partes:

La violencia de conquista, la ocupación territorial, el requerimiento, el repartimiento, la encomienda, la mayordomía (reclutamiento) de indígenas, la esclavitud, la reducción, la lengua y resguardo de los indios, la fundación de villas y parroquias de blancos, el cabildo de vecinos, la doctrina, los hatos, el tributo, la boga, el servicio personal y el concertaje (Fals Borda, 1982, p. 35).

Ya en 1535, el arzobispo de Cartagena señalaba como causas del despoblamiento indígena a la esclavización de los zenúes y a la escasez de alimentos (Friede, 1956). Todavía hoy permanecen elementos zenúes como la matrifocalidad, el culto a los muertos, las artesanías, el tejido y, sobre todo, los relatos que les dan confianza en la posesión de sus tierras y en la protección de sus divinidades, ello se manifiesta en las maneras de vivir. Es una cultura que parece en proceso de desaparecer, pero con el paso del tiempo genera raíces que la fortalecen, algunas de las formas que más sobresalen son la música, el baile y los cultos que se dan en una especie de *liturgia oculta*.

El hecho de que los zenúes y algunos otros pueblos indios de la zona pudieran reproducirse y reorganizarse socialmente –manteniendo expresiones propias como la música y el baile, la comida, la vivienda, los juegos y algunas creencias– demuestra que en la organización indígena matrifocal (las verdaderas heroínas de la supervivencia y acomodación cultural fueron las mujeres zenú-malibúes con la fortaleza de su constitución y la vigilancia que ejercieron para una adecuada socialización de los hijos) había bastantes reservas espirituales y biológicas. A partir de ello se quiebra la tendencia monopólica violenta de los conquistadores y se crea el crisol de razas y culturas en el cual el aporte aborígen fue y siguió siendo fundamental, hasta hoy (Fals Borda, 1982, p. 44).

En San Antero se dio, desde el siglo XVI, presencia de negros traídos del África. Pedro de Heredia en la búsqueda de las sepulturas del Zenú se ayudó de un escuadrón de negros. Muy pronto parece que algunos esclavos encontraron en San Antero un lugar para formar su propia sociabilidad en palenques, como dice Fals Borda, en los cuales se establecieron y vieron una posibilidad de ser libres. Ahora bien, los palenques eran espacios de resistencia pero también espacios de formación de territorio con sus sociabilidades, formas de vivir, estructura económica y religiosa. Allí los negros construían su cultura, no en forma pura sino en forma mezclada pues había relación social y económica con indígenas, blancos y extranjeros. El palenque era más organizado socialmente que la cimarronería pues esta estaba indicada como volátil, sin asentamiento y sin normas (Conde, 1999, p. 22).

Desde temprano, se situaron en la región los africanos que trajeron elementos de diversas etnias. Especialmente se nota la energía vital que poseen, heredera de su concepción de que hay relación entre la naturaleza, las divinidades y todos los demás seres, energía que trataban de canalizar mediante ritos que luego se sincretizaron con las costumbres españolas. Estas no eran consistentes con una religión pura cristiana, sino también portadoras de diversas religiosidades regionales y de la gran tradición cristiana de un mestizaje con los *bárbaros* (celtas, germanos, etc.). Los españoles usaron las creencias

en pócimas, filtros y bebidas de los negros y los negros aprovecharon en su favor los poderes milagrosos de los santos y sacramentales cristianos. Igual que los indígenas, aceptaban externamente los santos católicos, pero, bajo ellos, se adoraban sus divinidades propias.

Resguardos y palenques fueron los lugares para conservar y vivir costumbres, creencias y ritos propios que, con el tiempo, se amalgamaron con las creencias cristianas formando una nueva síntesis simbólica. Esos lugares fueron apropiados para vivir sus creencias, mantener identidades y lograr un espacio de libertad. Allí podían tener sus actividades sociales, lúdicas, religiosas, festivas, laborales y comunitarias, y expresar sus resistencias mediante el baile, los *reniegos*, los alimentos y sus lenguajes.

La demonización (Borja, 2000, p. 116), el castigo o la inquisición por parte de los conquistadores no lograron su efecto de imponer una visión española. Aunque las expediciones y visitas de Antonio de la Torre y Miranda (1774-1778), la del padre Joseph Palacios de la Vega (1787-1788) y del obispo de Cartagena José Fernández Díaz (1779-1780), entre otras, trataron de reunir y asentar las comunidades para controlarlas mejor, no se logró esa meta, sino que siempre se dio la mezcla y la transformación de imaginarios, en lo que se puede llamar un mestizaje cultural de imaginarios. El Caribe no tiene una cristianidad africana como sostiene John Thornton (1992) sino una cristianidad forjada en la relación con indígenas y españoles, aunque pueda hablarse de rastros de fuerte africanía o rastros de fuerte indigenidad.

En la construcción difícil de este sincretismo intervienen dos elementos fundamentales: el primero, la relación entre africanos, indígenas y españoles, y el segundo, la Inquisición y la Iglesia que querían imponer la religión católica, pero mediatizados por otros dos factores: el papel de los curas que eran el vínculo entre lo oficial y lo popular (cediendo más que imponiendo) y el contexto territorial que favorecía el mestizaje. Los curas eran pragmáticos en su labor pastoral y cedían a las condiciones de los evangelizados, y el contexto territorial en sentido amplio que daba pie a ciertas costumbres y comportamientos.

Es de notar que la religiosidad española tenía elementos semejantes a los de africanos e indígenas tales como las creencias en brujería y magia, la creencia en un diablo físico, los exorcismos (aceptados y formalizados en el Concilio de Trento), los milagros, las visiones y las apariciones trascendentes, los rezos y la temposensibilidad correspondiente con fiestas del calendario litúrgico. Igualmente tenían los rituales de difuntos con novenas, las posesiones diabólicas y los curanderos populares. Así se puede ver en el libro de Julio Caro Baroja (1985)⁴.

Indígenas, negros, españoles, todos con sus características, pero no en sentido puro, sino que había diversidad entre ellas. Además, el lugar geográfico permitió la llegada esporádica de holandeses, ingleses, italianos y libaneses, y la presencia comercial de antioqueños. Todo esto contribuyó al nacimiento de una cultura nueva en el lugar que hoy ocupa el departamento de Córdoba y concretamente San Antero. Hay un rasgo general que sí parece predominar y es el de haber sido un lugar para la exclusión y la dominación por parte de colonizadores, hacendados, políticos, evangelizadores y marginados fuera de la ley. Muchos de ellos con una idea ilustrada que minusvaloraba a indígenas, negros y mestizos por ser demoníacos, parranderos, sucios, rebeldes e inmorales, lo que indicaba el carácter liberal y resistente de los habitantes.

Es necesario evitar otro reduccionismo que es el eurocentrismo que considera a Europa como el lugar de la verdadera religión, de la más alta civilización y de la más desarrollada tecnología. Eso condujo al desconocimiento, esclavización y destrucción del otro desde la posición de una cultura superior que es como el mesías de las llamadas culturas inferiores, pues sus miembros son idólatras, incapaces, impuros e hijos del demonio (De Sandoval, 1956, p. 403). En el proceso histórico, aunque el elemento español actuó como hegemónico,

⁴ La complejidad de las formas religiosas y la imposibilidad de vivir una fe pura en el catolicismo, fueron las preocupaciones de este autor, al igual que para Luis Maldonado (1975).

nunca llegó a copar todo el campo, pues lo que se da es una lucha multifacética en la que la norma española, aunque trata de hegemonizar, nunca logró su cometido pues las normas y discursos se van volviendo mestizos, cruzados, propiciando unas normas y discursos que no son puramente católicos, negros o indígenas, sino una nueva síntesis cultural. Para el elemento religioso se puede decir que se creó un nuevo catolicismo contextual, vernáculo, al cual contribuyeron los curas en cada momento pues estos fueron la bisagra entre lo oficial y lo popular en toda la historia del cristianismo occidental.

2.3 Fiesta como alabanza

Uno de los rasgos propios del catolicismo oficial es la uniformidad del culto romano que el Concilio de Trento quiso imponer como signo de la unidad de la Iglesia. Un culto universal, solemne, ceremonial e imperial, reglamentado en misales, oficios, catecismos y reglas jurídicas de tal manera que en todo el mundo se mostrara la uniformidad de la Iglesia. No seguir estos parámetros ocasionó problemas con los jesuitas, por ejemplo, que querían vernaculizar el cristianismo en China en el siglo XVI.

En Colombia, al llegar los españoles encontraron que los indígenas tenían sus bailes rituales y con la llegada de los esclavos negros apareció también la danza como elemento de alabanza con sus tambores y su corporalidad. Aunque la Iglesia hacía centurias que había desplazado la danza de la liturgia debido a la concepción negativa acerca del cuerpo y el erotismo, acá debió negociar a pesar de los rechazos, castigos, humillaciones infligidos a indígenas y negros, y aceptar la danza en las fiestas y aun en la liturgia.

Indígenas y negros tenían un alto sentido de la corporalidad, el erotismo vital y la vida que expresaban en la danza, la música, el baile y la sensualidad, cosas demoníacas para los españoles que venían de la Contrarreforma protestante y de la ascesis del cuerpo. En San Antero, perviven los fandangos que aúnan grupo, cuerpo, erotismo, licor, en una danza que a decir de ellos mismos se hace “en honor a

la Virgen” y “beben en honor a la Virgen”⁵. En otras palabras, para ellos es un acto litúrgico y no un pecado licencioso. Una prueba de la fiesta como alabanza se da con el San José de La Botella (santo popular del que se habla en otro lugar de este trabajo) al que se agradece por milagros realizados sea con “velorio rezado” (novena realizada con un rezadero) o con “velorio con fiesta” (con baile de fandango)⁶. A través del tiempo, se dan los rechazos al fandango y a la fiesta, especialmente por parte de los obispos, pero los sacerdotes han sido más permisivos en este campo, incluso hasta el día de hoy. Permanece en la memoria popular sanantera el recuerdo de sacerdotes que participaban de las corridas de toros y de las fiestas.

2.4 Calendario y fiestas

Antiguamente, el hombre dependía de los ciclos de la naturaleza para su vida social, laboral y cultural. En las culturas agrarias y recolectoras se dependía de la lluvia, el sol, las tormentas, los ciclones, para organizar los cultivos y los tiempos de cosecha o de pesca y cacería. Así, el calendario se establecía de acuerdo a los estados y cambios de la naturaleza, y la religión adquiría un carácter cósmico pues se trataba de pedir, agradecer y calmar a los dioses o fuerzas que manejaban los tiempos. En Europa, el calendario se establecía de acuerdo a las estaciones en un ciclo que partía de la muerte e iba hacia la vida. Se puede situar aquí el nacimiento del carnaval del dios que muere y resucita, de los dioses que favorecen la siembra, la cosecha y la pesca.

Sobre este calendario de cuatro estaciones, se estableció el calendario litúrgico cristiano de modo que se hizo coincidir el solsticio de invierno con la Navidad y el equinoccio de primavera con la Pascua; el solsticio de verano con la fiesta de San Juan y el equinoccio con las fiestas patronales de cada pueblo. Cada época estacional tenía sus

⁵ Participante del fandango, entrevista por Eduard Steven Quinchía el 7 de diciembre de 2017.

⁶ Teolina Ramírez Martínez, entrevista por Eduard Steven Quinchía el 6 de diciembre del 2017.

fiestas y era precisamente en ellas donde se notaba más claramente la relación entre el tiempo meteorológico y astronómico con el tiempo social, laboral y festivo pues la fiesta marcaba el calendario y fijaba los momentos de trabajo, de descanso, de acumulación, de encuentro y de alabanza religiosa, haciendo separación entre el tiempo profano y el tiempo sagrado.

El tiempo era así una construcción social-cultural que indicaba acciones permitidas y acciones prohibidas, marcaba la duración y el fin, establecía causas y efectos, regía la vida diaria de las comunidades no solo en forma anual sino también mensual y cotidiana. El tiempo indicaba la circularidad de la vida en los tiempos agrarios, sedentarios y campesinos, en una especie de eterno retorno de estaciones, retorno que, si no se daba, anunciaba la muerte. El cristianismo, aunque tenía una concepción lineal de la historia, se adaptó a la circularidad cambiando los nombres de los dioses, pero continuando con la circularidad marcada por el cosmos y entrando en negocio con lo que se llamaba el paganismo. Se llega así a un sincretismo total que conlleva la formación de un catolicismo popular o de una cultura popular completamente mezclada, mestiza y propia de cada contexto. De alguna manera, el calendario cristiano con sus influencias prehistóricas, llega a América Latina mezclándose en forma adaptativa-reactiva al ciclo estacional tropical.

En el caso del municipio de San Antero, Caribe colombiano, se sigue el calendario cristiano con adaptaciones propias del contexto. Así, en octubre comienza el verano que va hasta el inicio del mes de abril. Es tiempo seco y aun de sequía, pero es tiempo de cosecha en enero y febrero cuando se recogen el ñame, el maíz, el ajonjolí y el frijol. En marzo comienzan las brisas fuertes, del mar hacia la tierra, indican la llegada del invierno que va de abril a septiembre y que se distingue por la presencia de vientos, de la tierra hacia el mar. Al inicio de abril se siembra la patilla, el maíz y la yuca y en agosto hay una segunda siembra⁷.

⁷ Taller con diez agricultores de San Antero en el Hogar de la Tercera edad, por Eduard Steven Quinchía el 4 de diciembre de 2017.

Esto sería lo tradicional pues los agricultores reconocen que “el tiempo ha cambiado, han metido ganado y tumbado el monte, la capa de ozono es destruida y por eso hay más calores”. Los pescadores, por su parte, reconocen también los cambios climáticos, pero se van adaptando a ellos. Un caso es que en 1930 el río Sinú cambió su desembocadura de la bahía de Cispatá a Bocas de Tinajones ocasionando un cambio de zona agrícola a zona de pesca y estableciendo reglas de pesca, vinculadas al calendario religioso⁸.

Tabla 2.1. Calendario religioso, agrícola y de pesca

Fiestas religiosas	Campesinos agricultores	Pescadores
3 de enero, San Antero.	Fandango.	
2 de febrero, Candelaria.	Fandango.	
19 de marzo, San José: fiesta patronal del pueblo	Fandango. Procesión con la imagen.	Fandango
3 de mayo, Santa Cruz	Fandango.	Fandango
Miércoles de Ceniza		Imposición de la ceniza. Por este tiempo se pesca el camarón blanquillo.
Semana Santa	Creencias ⁹ Comidas y juegos de mesa tradicionales.	Fiesta toda la semana, no se pesca Jueves, Viernes, Sábado y Domingo. Misa y licor.
24 de junio, San Juan	Carrera de caballos.	
29 de junio	Carrera de caballos.	

⁸ José Reyes “Pocholo”, pescador en Caño Lobo, entrevista por Eduard Steven Quinchía el 5 de diciembre de 2017.

⁹ “Pedro Pastor López era un hombre al que no le importaba nada. Trabajó un Viernes Santo con su carro. Se le quemó el carro y él quedó baldado”.

Fiestas religiosas	Campesinos agricultores	Pescadores
16 de julio, Virgen del Carmen (santo especial)	Procesión, misa y fandango.	Patrona del mar. Fiesta en la bahía de Cispatá, fandango, licor. Hay procesión por la bahía hasta Punta Terraplén y por tierra hasta el pueblo, misas, festejos, competencias de atarrayeros, cortada de mangle, competencias de canoas, La tradición es que llueva. No se pesca sino que “se emparranda y se va a la procesión” Este día se hacen las “mandas”: promesas como ir descalzo a la procesión, dejarle crecer el pelo a los niños y este día se motilan.
15 de agosto, Tránsito de la Virgen	“En Agosto hay 15 días de trabajo y 15 de fiesta”.	
20 de agosto, San Bernardo del Viento		Tradición de que hay huracán. Se respeta por los vientos.
24 de agosto, San Bartolo	Viene con viento.	
8 de septiembre, Virgen de la Caridad	Fandango.	
2 de noviembre, Fieles difuntos		No se pesca, van al cementerio a la misa por los difuntos.
8 de diciembre, Inmaculada Concepción.	Fandango el 7 y el 8.	Fandango el 7 y el 8, velas. No se pesca por respeto y alabanza a la Virgen.
13 de diciembre, Santa Lucía	No se trabaja. Creencia de que se puede perder la vista.	Este día no se pesca por respeto a la santa y para evitar perder la vista.
25 de diciembre, Navidad.	Fiesta. No se trabaja.	Fiesta. No se trabaja.

Fuente: elaboración propia.

Se aprecia en la tabla la presencia de elementos interesantes para tener en cuenta. La presencia de la fiesta (los fandangos) en casi todas las celebraciones acompañada de encuentro, vacancia, licor y libertad. Estos bailes y fandangos, casi siempre rechazados por la oficialidad católica, son una herencia cultural que se convierte en forma de alabanza. “Bailamos en honor a la Virgen, bebemos en honor a la Virgen”¹⁰. Las culturas negras tenían en la danza la expresión litúrgica del agradecimiento y la petición. La danza era formalmente un acto de adoración. Para ellas, la danza era una forma natural y espontánea de expresar su alegría. Igualmente puede decirse para las culturas indígenas que expresaban su sociabilidad y su relación con las fuerzas de la naturaleza a través de la danza.

El catolicismo en cambio había abandonado la danza litúrgica ya desde la edad media considerándola lasciva, obscena y pagana. Desde la adopción del dualismo helenístico por el cristianismo, se elevó el alma y se rechazó el cuerpo. La caída original se consideró como un pecado sexual relacionado con el cuerpo y así se comenzó a rechazar la danza. En 589, el Tercer Concilio de Toledo y el papa Zacarías en 744 prohibieron la danza en las fiestas religiosas (Van der Leeuw, 1963, p. 107) pues las veían relacionadas con los cultos eróticos de fertilidad y con las danzas extáticas de los misterios. Así se ha prohibido la danza a lo largo de la historia, pero nunca se ha podido extirpar. Hay una huella de los antiguos carnavales de la humanidad (González Pérez, 2005)¹¹ con sumisiones al calendario cristiano. Una primera sumisión se da en la adaptación de este al ciclo verano-invierno, y una segunda se presenta al adaptar el santoral católico a los fenómenos atmosféricos, vinculando la fiesta de un santo con un fenómeno atmosférico, incluso cambiando el nombre de los santos, como ocurre con San Bernardo Abad, que se le nombra San Bernardo del Viento, dándose así lo que Campo Tejedor (2006) denomina mimesis y subversión ritual.

¹⁰ Entrevista informal con un pescador de San Antero, diciembre 5 de 2017.

¹¹ Para referencias y ampliaciones se puede consultar Arboleda (2003; 2012).

Se logran así varias cosas: la aceptación por parte de la gente del santoral católico impuesto por la Iglesia, la contextualización de la festividad con los fenómenos naturales, la conservación de costumbres indígenas y negras dentro de una norma aceptada, y el conocimiento del tiempo agrícola. Se yuxtaponen el calendario civil, el religioso y el popular de la gente campesina y pescadora, como ya lo decía Le Goff hablando de Europa (1991, p. 205). Hay una sensibilidad agraria y festiva que se une con el calendario civil y religioso, para dar consistencia a la vida social, laboral y existencial, pero con una clara marca popular. La Iglesia se sometió al tiempo cíclico de la naturaleza sin poder cambiar o evitar la sensibilidad de la gente, sometiéndose en muchos casos a usos y costumbres no correspondientes con las doctrinas teológicas más ortodoxas. De una forma popular se unen tierra, Dios, santos, animales y hombres en un calendario propio y expresivo para la gente, aunque parezca seguir el calendario oficial: es la mimesis con la resistencia. La naturaleza no es, por tanto, un objeto concreto que se pueda someter solo a la ciencia positiva, sino que es una construcción social comunitaria que se hace con las vivencias de los grupos sociales y se expresa en mitos, creencias, prácticas y costumbres. No es tampoco solo la aceptación de calendarios foráneos o de poder, sino la creación de una manera propia de vivir la temporalidad vital. En la cultura popular puede darse la mimesis del rito cristiano, pero, por debajo, hay vivo un mito construido por el grupo y que, muchas veces, no coincide con el mito oficial.

El interés de la Iglesia fue más bien el de asentar sus dogmas sobre las creencias paganas y para convencer eligió conmovier situando sus días sagrados allí donde previamente existían ya hondas sensibilidades arraigadas desde antiguo, quizá porque –como decía Nietzsche– el hombre se mueve más por sentimientos que por ideas. Reyes y papas han reformado por igual los calendarios –políticos y litúrgicos– intentando fijar fechas significativas que, con el pretexto de conmemorar hechos relevantes. .El calendario es así un campo de disputa y control, lo que ha originado después de siglos, un *collage* divergente de sentidos, herencia de las distintas tradiciones y actores que han pugnado por señalar y significar los días, semanas,

meses y estaciones con determinadas actividades y tramas simbólicas (Campo Tejedor, 2006, pp. 57-58).

Se da pie así a pensar que la cultura popular no es enteramente católica, ni africana ni indígena, sino una construcción propia, contextual e identitaria del lugar. Hay allí la aparición de un nuevo cristianismo si se quiere expresar así, más natural y social que dogmático y moralista. En el caso de San Antero, hay que considerar muchos elementos que forjan su idiosincrasia:

Una cultura indígena, casi exterminada como lo fue la zenú, pero que subyace tímidamente en la actualidad, y representada por diversidad de culturas y costumbres populares. Una cultura africana, múltiple, que permanece en el baile, la fiesta, el licor, la música, el cuerpo, la sensibilidad erótica. Una cultura española, con varios tintes católicos diversos, que aparece como oficial, pero que se mezcla fuertemente con las dos anteriores en una dialéctica de muchas facetas... Un contexto geográfico de costa, alejado de los grandes centros urbanos de las épocas anteriores, con una producción agrícola y pesquera de manutención. Un contexto político de dinámicas de opresión-dominación, rechazo y exterminio, resistencia y sumisión, que han propiciado una mentalidad subversiva o, al menos, liberal en confrontación con los poderes políticos y religiosos.

2.5 Resistencia callada pero eficaz (no hay movimientos sociales de resistencia)

Hoy la fiesta continúa y es un indicio de libertad. San Antero fue palenque de negros, pueblo de indios, encomienda, siempre asediado por el control de los blancos como lo muestran los diferentes relatos y cortos escritos.

2.5.1 Indígenas: historia de luchas, contrabando

El Caribe ha sido un lugar de luchas y control, dominación, muerte, contrabando, historia y, sobre todo, binomio de esclavitud y

libertad. Durante los tiempos de dominación española en América se dio la esclavitud de los negros e indígenas (Mora de Tovar, 2008), estos esclavos eran traídos, negociados y vendidos a un determinado precio para que trabajaran forzosamente en labores específicas como construcción, transporte de cargas pesadas, minería y casas de terratenientes; solía suceder que los negros tenían mayor capacidad y resistencia, y por lo tanto eran los más apetecidos; San Antero fue un palenque de negros que llegaban de todo el Caribe, hoy es una mezcla total de indígenas, negros, criollos y moros.

En el siglo XVI, cuando se desarrolla todo el movimiento de colonización por parte de Europa en las tierras de América, se da no solo el contrabando de productos sino también los procesos de esclavitud –utilizar negros e indígenas como mano de obra para realizar construcciones– a lo que el pueblo indígena se reusó en varias ocasiones, es más, ellos mantuvieron la esperanza de libertad, de no estar sometidos, conservaron muchas de sus tradiciones y cultos para no perder su identidad, pero siempre continuó la labor obligada, la usurpación de las tierras, la exclusión y el menosprecio de la cultura propia (Solano y Flórez, 2011) que los nativos trataron de esquivar con su resistencia callada pero eficaz (Levene, 1947, p. 269)¹².

2.5.2 San Antero: fama de un pueblo al margen de la institucionalidad

San Antero, a pesar de ser un pueblo pequeño, tuvo una activa vida económica, social y política. Fue lugar para el ejercicio del contrabando, lugar de reunión de personas consideradas indeseables por las autoridades, también participó en las guerras civiles de 1860 con Juan José Nieto, el presidente afrodescendiente que tuvo Colombia, luchador por las libertades de los negros y esclavos. El general Nieto Gil luchó para que no hubiesen esclavos negros e indígenas.

El pueblo sananterano ha padecido un abandono por parte del Estado en su transcurrir histórico, es un pueblo de carnaval, fiestas,

¹² Para una mejor comprensión del tema, puede leerse Petrocelli (1992).

resistencia y de vida. La falta de control político ha llevado a sus habitantes a desarrollar formas de empleo en pro de su calidad de vida (el contrabando, por ejemplo, del cual nos ocuparemos más adelante). Las fiestas religiosas expresan el hecho de creación de identidad, por ejemplo, la fiesta de San José, la de Nuestra Señora del Carmen, Semana Santa, entre otras, generan vida en plenitud, fandango, fiesta, rumba, expresión de alegría, resistencia, lucha y al mismo tiempo protesta por la ausencia del Estado; son fiestas que generan entre los ciudadanos una mentalidad conforme a su historia: rezos, velorios, procesiones. Ahora bien, la Semana Santa da a conocer la mentalidad del pueblo: rezos y carnaval; es un grito del pueblo a la institucionalidad no solo estatal sino eclesial. Incluso el Sábado de Gloria se hace mofa de Judas, es una protesta al espíritu politiquero de los gobernantes (Arboleda, 2017), ya que mientras se lleva a la imagen de Judas en un burro por las calles del pueblo, se lee su testamento con gran contenido satírico social, político e histórico¹³.

Ahora bien, la religiosidad africana al llegar a la costa Caribe, arriba con sus costumbres, bailes y rezos, viene con ellos su tradición; no fueron domesticados ni mucho menos guiados para la nueva vida a la cual se deberían haber sometido. Al llegar fueron sometidos a la nueva fe y efectivamente se adaptaron al nombre y contextualización de cristianismo, por eso se hacían bautizar, iban al rezo y los cultos, pero el substrato festivo no lo perdieron, por eso el festival y el carnaval de todos los pueblos de Córdoba donde existe la fiesta y el fandango, es una expresión de alabanza a Dios muy del Caribe; el beber licor y bailar es una forma de alabanza y acción de gracias, cuando los indígenas y los negros hacían culto consumían licor en cantidades y bailaban.

¹³ En el Festival Nacional del Burro 2018 a finales de marzo, el testamento tuvo expresiones fuertes contra los expresidentes Santos y Uribe y contra el proceso de campañas presidenciales que se llevaban a cabo para la época, revivieron investigaciones pasadas, como el cartel de la contratación, la Yidis- política, las famosas mermeladas, el robo de riquezas naturales como fauna y flora, y otros notables casos de corrupción.

El carnaval, tradicionalmente era para trastocar el sistema, se tenía libertad para criticar las autoridades, para usurpar por uno o dos días los gobiernos, para denunciar las cosas que pasaban. El carnaval es crítico contra el sistema y es una inversión contra el mismo, se ríen del obispo, del rey y de los gobernantes, es un grito desde lo más profundo del pueblo, que introduce caos en el supuesto orden del sistema. El carnaval permite la burla y es al mismo tiempo religiosidad, son las vacaciones de los esclavos, oprimidos, asalariados y del pueblo con bajos recursos. Durante el tiempo de carnaval no funcionaba la supresión, los esclavos eran rebeldes, se permitían licencias sexuales, la copulación de hombres y mujeres en la calle o en lugares públicos.

Así, el festival es alabanza, subversión y al mismo tiempo es crítica. El festival cuida la cultura, la historia, la educación. El festival recuerda las raíces, se hace memoria de estas, es una forma de decirle a las instituciones que “el pueblo sí existe”, sí hay vida, no hay muerte; el festival genera unas críticas hacia las instituciones, crea riña entre los mismos habitantes del lugar, ya que con mostrar el proceso de corrupción, verdad y comentarios se genera resistencia.

La religiosidad de la institución se mezcla con la religiosidad popular, las personas (como se ha mencionado anteriormente) generan resistencia por medio del culto, su forma de hacerlo y de vivirlo, sus fiestas, sus carnavales, las expresiones del cuerpo y vivencia del pueblo.

2.5.3 Contrabando: comercio marítimo en San Antero

El contrabando tiene una raíz en las continuas guerras en Europa y América durante el siglo XVIII, las cuales le abrieron paso a la ilegalidad de productos, tanto en España como en el Caribe colombiano. Se buscaba de muchas maneras abrir el mercado y no morir sin intentar salvar a las propias familias y a sí mismos. Para la época, el contrabando no era una forma de vida o una actividad lucrativa, sino más bien una necesidad; ahora bien, el contrabando será entendido como un comportamiento que trata de atender a las necesidades vitales y no tanto al sistema económico-político de la Colonia (Gutiérrez Mesa, 2011, p. 44), por eso se establece como

un *modus vivendi* (Navarrete Peláez, 2007; Gutiérrez Mesa, 2011; Laurent, 2009).

Hacerle resistencia a la institucionalidad es peligroso, ya que puede traer castigos, cárcel e incluso la misma muerte en el afán de terminar con el problema de raíz, generar miedo y erradicar el “crimen”. Vemos que desde el siglo XIX se generan leyes fuertes, se agregan calificativos moralistas para aquellos que han empezado a hacer del contrabando un estilo de vida y acceder a mejor vida.

El siglo XIX fue marcado por muchos acontecimientos durante todo el proceso de independencia, uno de ellos fue el auge del contrabando como una forma de subsistencia; esto marcaba una pauta, no solo en el Caribe, sino a lo largo de todo el territorio de Colombia, donde el comercio de productos se daba de una forma fluida a precio accesible. De igual forma, no solo era comercio de productos sino también de personas, de negros, indios e incluso criollos que eran convertidos en esclavos, ya que la costa Caribe se caracterizó por contrabando de géneros y negros (Martínez Fonseca, 2010, p. 66). Una forma de hacer resistencia en la época era el contrabando, se caracterizaba por un fuerte movimiento de los negocios en el que el comercio ilegal tuvo gran peso. La misma Corona intentó combatirlo, pero nunca logró acabarlo... por motivos de política, no solo de parte del Estado sino de las maquinarias de poder de la época que monopolizaban y restringían todo comercio e iniciativa privada, tomó fuerza la clandestinidad y se abrieron rutas de contrabando por todo el Caribe colombiano.

La profesora de la Universidad de los Andes, Muriel Laurent tiene varios trabajos sobre el contrabando, no solo en la costa Caribe, sino en toda la región y en Cartagena, especialmente. Su trabajo extenso es interesante, el cual ha resumido en un texto acompañado de la novela gráfica: *El antagonista: una historia de contrabando y color* (2014)¹⁴, donde expone de una manera sencilla el cómo se daba este

¹⁴ “El contrabando, el poder y el color; esto es, un problema económico, un problema político y un problema racial a partir de una trama urdida en

proceso que no era solo por la obtención de recursos económicos sino también como una forma de hacer resistencia a los blancos y a los violentos procesos de dominación en el siglo XIX.

El contrabando es una actividad muy estigmatizada, pero en últimas, era una forma de comercio que hacía resistencia al sistema de impuestos arbitrarios o que hacía circular productos que no estaban autorizados, el contrabando le hacía el juego a la institucionalidad (Laurent, Ochoa y Urbano, 2004, p. 70).

El contrabando siempre ha favorecido el mercado, contribuye a cambios económicos y sociales de las mismas personas y de los habitantes que viven de este recurso. En el caso estudiado, vemos que San Antero tiene una fuente de ingresos bastante amplia a través de la historia por medio de contrabando. Cabe aquí señalar dos razones: las condiciones del lugar, como una especie de puerto donde ingresaba la mercancía. Esta es una zona topográficamente accesible, la segunda, es por la razón de costo: muchos colombianos viajaban desde lugares lejanos para obtener productos más económicos. De igual forma, no solo era contrabando de productos que se daba desde comienzos de la Colonia, sino también de esclavos y negros para los trabajos a realizar, era una zona de palenques.

El contrabando, después del siglo XVIII, se concentró principalmente en el Caribe, esta era una zona marítima bastante amplia, cada vez se descubrían rutas de acceso y formas de eludir el control de los poderes que dominaban en un momento dado. Estas nuevas rutas eran formas de resistencia, una de ellas era San Antero, con una riqueza de bahías en las que se aprovechaban las noches, según las historias de vida, para hacer llegar las cargas hasta la playa, cuando no, simplemente las lanchas se acercaban y empezaban a desembarcar; estos productos se vendían por el precio oficial, pero su ganancia era mayor, ya que evitaban los impuestos y otros costos.

expedientes sobre contrabando que involucraron y enfrentaron a Remigio Márquez con diversos intereses de comerciantes y autoridades locales y nacionales” (Laurent, 2014).

En tiempos coloniales hubo contrabando en San Antero (Laurent, 2003), ahora bien, el fenómeno del contrabando allí como en otros pueblos del Caribe, fue un fenómeno que arreció entre 1968 y 1975¹⁵, este se desarrolló propiamente durante el mandato del presidente López Michelsen, quien aprovechó la bonanza marimbera y la misma de los contrabandistas para fortalecer la economía; en la Caja Agraria de San Antero también existía la ventana donde se cambiaban los dólares a peso, como una especie de respuesta a la economía de la época y de esta manera moverla. El contrabando se da principalmente en electrodomésticos, cigarrillos y whisky, nunca fue droga, ni mucho menos armas. Los artículos de contrabando eran traídos de Panamá y las Antillas, lo que son las Islas de Martinica, Aruba, Bonaire, Curazao, todo propiamente de las Antillas Menores. El negocio lo manejaban, principalmente, guajiros que tenían sus zonas de operación, no en la Guajira sino en la ciudad de Sincelejo negociando la mercancía. La recibían en San Antero, venían en lanchas, la bajaban en la playa y los encargados la cargaban en burros, y de noche la llevaban a San Antero, de ahí salía para Loricá, Montería y en general, para los departamentos de Córdoba y Sucre. Se hacía de noche por su ilegalidad lo que no impedía la salida de caravanas hasta de ochenta burros cargados de toda clase de mercancías que se llevaban al “resguardo de renta”¹⁶, incluso existía en San Antero un lugar donde se regulaba esa actividad y se denominaba *la punta del resguardo* que era de la marina, allí se realizaba un relativo control de la mercancía que entraba como contrabando.

2.6 San José de La Botella

En el catolicismo siempre se ha dado el hecho del control oficial sobre el dogma, la moral, el culto y la organización de los grupos creyentes. Generalmente ha estado en manos de los dirigentes

¹⁵ Es algo más actual de lo que podemos imaginar, era el sustento de muchas familias.

¹⁶ Lugar que, de cierta forma, regulaba los precios, muchos más bajos que los que el Estado estipulaba, solo se llevaba una parte de la mercancía, para poder acrecentar las ganancias.

religiosos el manejo de los medios sacramentales o de la doctrina. Pero una característica de la cultura Caribe es la creación de santos y devociones sin contar con el clero o la autoridad eclesiástica. Era común la queja de que los mismos habitantes de la región presenciaban matrimonios o bautizaban niños cuando la lejanía o el valor monetario de los sacramentos impedían que los realizara el sacerdote. Así lo afirma Orlando Fals Borda en cuanto a los santos:

Esta resistencia llevó a la interesante comprobación de que en la experiencia colectiva de la alienación religiosa puede haber invención de santos y deidades que, por ser netamente populares, actúen en favor de los intereses de las clases explotadas, sean mágicamente manipulables y también, quizás, descartables, especialmente si varía el contexto de la explotación y se modifican las condiciones económicas vitales de la gente. Como expliqué antes, son santos y deidades "humanas" que con sus fiestas y prácticas ejercen una función integradora en las comunidades ribereñas (2002, pp. 44b-45b).

En San Antero, se cuenta que a la señora Trinidad Morelo Fernández, del barrio El Higuerón, se le apareció San José dentro de una botella de licor de las rentas departamentales de Caldas en el año 1957 y el recipiente se convirtió en objeto de devoción. Luego su hija, Concepción Martínez Morelo, continuó con la propiedad y veneración de la imagen¹⁷. En la actualidad, la nieta, Teolina Ramírez Martínez, en el barrio Panteón, continúa la devoción. Los devotos visitan la imagen en la casa o la piden prestada para agradecerle beneficios sea con un velorio *rezado* o un velorio *con fiesta*. El primero se realiza haciéndole oraciones y ofreciéndole velas o cirios. El segundo es con fandango y fiesta toda la noche. Es la forma de *pagar* a San José por el favor o milagro recibido. Los milagros atribuidos a la imagen son de diverso tipo: problemas de azúcar y de presión, recuperación de moribundos jóvenes, curación de piernas necrotizadas, enfermedades de los animales... Su fama se ha extendido a parajes

¹⁷ Teolina Ramírez Martínez, entrevista con Eduard Steven Quinchía, el 6 de diciembre de 2017.

cercanos y así lo veneran en La Doctrina y San Bernardo del Viento, en estos últimos siempre le hacen velorios de fiesta.

Lo interesante de esta devoción es que se nace al margen o por fuera del control de la autoridad católica del municipio. Algunos párrocos han querido llevarse la imagen para el templo parroquial, pero la señora dice “si San José lo hubiera querido, se les habría aparecido en la iglesia, pero no se les apareció”. Esto muestra cómo la Iglesia siempre ha querido mantener el control de los símbolos y el manejo de lo sagrado, pero en la región la comunidad quiere cambiar esto. Razón tiene Fals Borda cuando dice que la gente busca santos que sean más cercanos a sus condiciones populares y que le ayuden en su situación de precariedad, aunque se desafíen los controles y la autoridad de los agentes oficiales. Hay un manejo de lo sagrado al margen de la institucionalidad católica que indica la permanencia de una creencia oficial, pero bajo la autoridad del pueblo y no de los sacerdotes. Otro reflejo de esta libertad es que los sananteranos realizan el Festival Nacional del Burro en plena Semana Santa y no dejan por eso de considerarse católicos y recurren a los sacramentos en ciertas circunstancias de la existencia.

El Festival Nacional del Burro se hace al margen de la institucionalidad católica, pero sin entrar en conflicto con ella. De 1925 a 1987 se realizó todos los sábados santos la quema de Judas, iniciada por un sacerdote y un regidor. Algunos sacerdotes rechazaban esta práctica pero otros la compartían.

2.7 Conclusiones

Para finalizar, se pueden señalar algunos puntos centrales. En la cultura de San Antero hay una mezcla de influencias africanas, indígenas y españolas que a su vez son múltiples y diversas. No se pueden reducir a tres religiosidades puras (española, africana e indígena). No hay una sola España, ni una sola América y ni una sola África, se da un gran mestizaje, un enorme sincretismo y se crea una nueva cultura popular.

El eurocentrismo también debe ser evitado. Este se da cuando se piensa que Europa tiene y trae la verdadera religión, la más alta civilización y el estándar más humano de vida. Esta concepción condujo al desconocimiento, esclavización y destrucción del otro desde el punto de vista de la cultura superior con su misión mesiánica de elevar y salvar a las culturas inferiores juzgadas como inferiores o demoníacas.

Una tercera idea a desechar es que, de todos modos, España se impuso, evangelizó y civilizó a América Latina. Se puede afirmar que lo que se creó fue una nueva cultura popular, plural y sincrética. No se da la lucha entre la norma española, de una parte, contra la norma indígena y la africana por otra. Las tres entran en un juego de dominación, aceptación, resistencia, transformación con el resultado final de la cultura completamente mezclada, mestiza y diferente a cada una de las tres tomadas en sí mismas.

América Latina no es católica con un catolicismo puro. Es un catolicismo latinoamericano diferente al europeo, al asiático, al africano y al oriental. De hecho, nunca ha existido un catolicismo puro, aunque Europa se considere la fuente y el criterio de pureza confesional. De ahí los esfuerzos de purificar la religiosidad popular, realizados por sínodos y obispos, pero nunca llevados a feliz término. Toda época y todo contexto tienen su manera de asimilar y vivir sus creencias. América Latina es un continente con su propia manera de vivir el catolicismo. No es sorprendente, entonces, que en San Antero se encuentre un carnaval multicultural y propio.

Carnaval, fiesta, contrabando y religiosidad son las formas de expresión de una libertad luchada y que no se da, es la manera de hacerle juego no sucio, sino más bien de contrapeso a la dominación religioso-cultural y a la misma corrupción del Estado.

El de San Antero es un caso de interculturalidad muy digno de estudiar pues la manera de hacer el diálogo intercultural e interreligioso hoy puede aprender mucho de las enseñanzas del pasado

Referencias

- Arboleda Mora, C. (2017). Festival del burro en San Antero: la quema de Judas. *Revista Cuadernos del Caribe*, 2(24), 76-92.
- Arboleda, C. (2003). *El politeísmo católico. Las novenas como expresión de una mentalidad religiosa. Colombia siglos XIX-XX*. Medellín: UPB.
- Arboleda, C. (2012). *Paganismo y cristianismo en las fiestas colombianas*. Medellín: UPB.
- Bajtín, M. (1987). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Madrid: Alianza.
- Bravo, M. (1993). Evangelización y sincretismo religioso en los Andes. *Revista Complutense de Historia de América*, (19), 11-19.
- Borja, J. (2000). Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada. Indios, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás. *Historia y Sociedad*, (7), 284-286.
- Borrego Plá, M. (1983). *Cartagena de Indias en el siglo XVI*. Madrid: CSIC.
- Campo Tejedor, A. (2006). El verano contra el invierno. Mimesis y subversión ritual en la religiosidad popular. *Zainak*, 28, 55-83.
- Caro Baroja, J. (1965). *El carnaval (análisis histórico-cultural)*. Madrid: Taurus.
- Caro Baroja, J. (1985). *Las formas complejas de la vida religiosa (religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*. Madrid: Sarpe.
- Concejo Municipal de San Antero. (2012). Plan de desarrollo municipal "Haciendo de San Antero el Mejor Lugar de Colombia" 2012-2015. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/211666746/Plan-de-Desarrollo-2012-2015-SAN-ANTERO>.
- Conde Calderón, J. (1999). *Espacio, sociedad y conflicto en la provincia de Cartagena 1740-1815*. Barranquilla: Fondo de Publicaciones de la Universidad del Atlántico.
- De Castro, P. A. (1942). *Ciudades colombianas del Caribe*. Barranquilla: Litografía Barranquilla.
- De la Torre Miranda, A. (1794). *Noticia individual de las poblaciones nuevamente fundadas en la provincia de Cartagena*. Puerto de Santa María: Luis de Luque y Leyva.
- De Sandoval, A. (1956). *De Instauranda Aethiopum salute. El mundo de la esclavitud negra en América*. Bogotá: Ediciones de la Presidencia de la República.

- Durán y Díaz, J. (1794/2012). *1793. Estado general de todo el Virreinato de Santafé de Bogotá en el presente año de 1794. Lo da a luz Don Joaquín Durán y Díaz*. Bogotá: Banco de la República.
- Fals Borda, O. (2002). *Historia doble de la Costa. Resistencia en el San Jorge*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Banco de la República, El Áncora.
- Friede, J. (1956). *Documentos inéditos para la historia de Colombia* (vols. III, IV, V). Madrid: Artes Gráficas.
- González Pérez, M. (2005). *Carnestolendas y carnavales en Santa Fe y Bogotá*. Bogotá: Intercultura.
- Gutiérrez Mesa, R. (2011). Prácticas sociales y control territorial en el Caribe colombiano, 1750- 1800. El caso del contrabando en la península de la Guajira. *Revista de Historia Regional y Local. Historelo*, 3(6), 39-65.
- Jaramillo, S. (1987). Ritos fúnebres entre los indígenas zenúes. *Universitas Humanística*, 16(27), 15-27.
- Laurent, M. (2014). *Contrabando: poder y color en los albores de la República. Nueva Granada 1822-1824*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Laurent, M. (2009). ... Y todos ellos roban a sus conciudadanos. Acerca del delito del contrabando en el siglo XIX colombiano. *Historia Crítica* (Edición especial), 102-125.
- Laurent, M., Ochoa, A. y Urbano, D. (2004). Aproximaciones teóricas al contrabando: el caso del oro antioqueño durante la primera mitad del siglo XIX. *Revista de Estudios Sociales*, (17). Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0123-885X2004000100007.
- Le Goff, J. (1991). *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona: Paidós.
- Levene, R. (1947). *Historia de América* (tomo I). Buenos Aires: Jackson Ed.
- Mcfarlane, A. (2017). *Colombia antes de la Independencia. Economía, sociedad y política bajo el dominio Borbón*. Bogotá: Banco de la República, El Áncora.
- Maldonado, L. (1975). *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*. Madrid: Cristiandad.
- Martínez Fonseca, J. (2010). Santa Marta en la independencia: entre el pragmatismo y la insurrección. *Folios*, (33), 61-71.

- Marzal M. (1992). La catequesis en las misiones jesuíticas de la América Colonial española. *Documentos de Medellín* 72, 751-770.
- Navarrete Peláez, M. (2007). De las "malas entradas" y las estrategias del "buen pasaje": el contrabando de esclavos en el Caribe neogranadino, 1550-1690. *Historia Crítica*, (34), 160-183.
- Pardo Bueno, L. (2013). *La participación del Estado de Bolívar en la guerra civil de 1859- 1862 en la Confederación Granadina*. Recuperado de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/historelo/thesis/view/118>
- Pérez, F. (1865). *Geografía general de los Estados Unidos de Colombia*. París: Librería de Rosa y Bouret.
- Petrocelli, H. (1992). *Lo que a veces no se dice de la conquista de América. encuentro de dos mundos*. Madrid: Didascalía.
- Solano, S. y Flórez Bolívar, R. (2011). Resguardos indígenas en el Caribe colombiano durante el siglo XIX. *Procesos Históricos*, (19), 72-95.
- Thorton, J. (1992). *Africa and Africans in the making of the Atlantic World, 1400-1680*. Cambridge: CUP.
- Universidad Industrial de Santander. UIS. (2010). *La contrarrevolución de los pueblos de las Sabanas de Tolú y el Sinú (1812)*. Bucaramanga: División de Publicaciones UIS.
- Van Der Leeuw, G. (1963). *Sacred and profane beauty. The Holy in Art*. New York: Holt, Rinehart, Winston.