

Sobre *cholos* y *libres*: **relaciones étnico-raciales en Cupica, Chocó¹**

Denise Ganitsky²

Resumen

En Bahía Cupica, Chocó las relaciones étnico-raciales entre la mayoritaria población afrodescendiente y la reducida presencia indígena están marcadas por la dicotomía civilización/salvajismo en la cual opera la distinción libre/cholo. Mientras que libre es una categoría de autoadscripción que se asocia con la civilización, el término cholo es despectivamente asignado y queda asociado a la desnudez, la suciedad, la no fluidez con el castellano y la vida en el monte. En este artículo se examinan algunas situaciones en las que se evidencian estas representaciones y las prácticas de discriminación a las que conllevan.

Palabras clave:

Relaciones étnico-raciales, morenos, cholos, libres, Cupica

¹ Este texto es una reflexión sobre las dinámicas raciales y étnicas en Cupica, Chocó, que surge después de haber vivido allí como practicante durante un semestre (desde agosto hasta diciembre del 2009). El contenido de esta reflexión es el resultado de varias consideraciones y discusiones con mi compañero de campo Juan Guillermo Rojas, así como de algunas observaciones de nuestro director de práctica, Julio Arias.

² Antropóloga. Pontificia Universidad Javeriana.

Abstract

In Cupica, ethno-racial relations between the Afro-descendant majority population and the limited indigenous presence are marked by the civilization/savagery dichotomy through which the libre/cholo distinction operates. While libre is a self-ascribed category associated with civilization, the term cholo is scornfully associated with nakedness, dirtiness, lack of fluency in Spanish, and life in the bush. This article examines some situations in which these representations and practices of discrimination become apparent.

Key words:

Ethno-racial relations, morenos, cholos, libres, Cupica

Resumo

Em Cupica as relações étnico-raciais entre a majoritária população afrodescendente e a reduzida presença indígena estão marcadas pela dicotomia civilização/selvageria, na qual opera a distinção libre/cholo. Enquanto que libre é uma categoria de autoascrição que se associa com a civilização, o termo cholo é pejorativamente associado à nudez, à sujeira, à não fluência do castelhano e à vida nos montes. Neste artigo são examinadas algumas situações nas quais ficam evidentes estas representações e práticas de discriminação.

Palavras chaves:

Relações étnico-raciais, morenos, cholos, libres, Cupica

Introducción

Se dice que en Cupica abundaba la pesca y la comida y que por ello muchos migrantes decidieron quedarse allí. Algunas veces eran parejas, como los míticos fundadores del pueblo Filomena Lopez y Manuel Girón, otras veces eran familias numerosas. En varias ocasiones fueron hombres solos o en grupo que llegaban con fines principalmente comerciales y se “amañaban” tomando una esposa allí. El resultado es que Cupica fue un recipiente de migraciones de Buenaventura, Mecana, Pizarro, el Átrato, el San Juan, Antioquia, Cartagena y Tolima, entre otros. Por otra parte, es común escuchar decir entre los habitantes de Cupica que tienen ascendencia indígena, sea por medio de una abuela, una madre, un padre. Por todo ello, encontramos que Cupica es un lugar mestizo, en el sentido en que mestizaje “no significa ‘mezcla’ entre culturas ‘herméticas’, sino negación de la lógica misma de aislamiento y de separación, de pureza original de las culturas en contacto” (Cunin 2003: 27). Lo que llama la atención es que en medio de tanto mestizaje, los habitantes de Cupica han construido una identidad que los engloba de manera homogénea y diferencia de unos otros. Los habitantes de Cupica se reconocen con las categorías “moreno” o “libre” en contraposición a los “cholos” (indígenas) y los “paisas” (blancos). En este artículo me detendré en las categorías *libre* y *cholo*,³ para luego explorar las relaciones entre ambos grupos que se desprenden de esas maneras particulares de entenderse a sí mismo y al otro.

³ A pesar de no detenerme en la categoría de moreno, vale aclarar que ésta es una categoría identitaria utilizada frecuentemente en Cupica y, posiblemente como dice Cunin para el caso de Cartagena “permite recurrir al color para calificar al otro sin que tenga ninguna connotación negativa o peyorativa” (2003: 17).

Categorías identitarias

Regresando en la mañana de jugar en la playa, le pregunto a Cholingó, muchacho de 10 años, por qué le dicen así. Otro niño responde por él: “¡por que su papá es cholo!” Inmediatamente, Cholingó separa los codos del cuerpo, saca pecho y mandíbula y levanta la cabeza mientras aclara “¡mi papá es libre! Mi abuela era chola.” Yo le pregunto a Cholingó “¿y por qué se pone bravo?” Él explica “porque mi papá es libre, no es cholo. Y yo tampoco. Y yo no me meto con cholos.” “¿Por qué?” pregunto yo. “Porque yo soy humano y ellos no”. “¿Cómo que no? Y entonces ¿qué son?” “Ellos son indios. Yo soy libre, y ellos indios”.⁴

Según Jaime Arocha, los afrocolombianos del Pacífico “se denominan a sí mismos libres porque mantienen viva la memoria de la lucha de sus antepasados por alcanzar la libertad” (1999: 15). Pese a ello, encontramos que en Bahía Cupica, si bien el término libre sí es vigente, actualmente no se relaciona con la conmemoración de una lucha sino con el establecimiento de una barrera identitaria: no con el blanco dueño de esclavos ni con el negro esclavo, sino con “lo indígena”. Insinuado por Cholingó, fue hecho explícito por Don Guillermo, hombre ya fallecido que en el momento tenía 94 años, cuando respondió: “¿Que por qué nos decimos libre? Pues, todo el que no es indio es libre. Yo no sé porqué pero así es”.

Cholingó, su hermano Picanchu y su primo Alejo —niños entre los 10 y los 13 años— nos ayudarían a ahondar en el tema:

Juan: *¿Y usted qué cree, Beto, que significa ser libre?*

Pepo: *Eso significa que nosotros somos más... más*

Alberto: *más normal que ellos.*

Denise: *¿Más normal? ¿Qué quiere decir eso de “más normal”? Por ejemplo ¿vale también decir que Juan y yo somos libres?*

Cholingó: *Sí. Todos los paisas son libres, ¡todos!*

A: *Todos, menos los indios.*

D: *¿Todos menos los indios son libres?*

C: *Los indios no son libres, ¡son cholos!*

D: *Y ¿qué quiere decir que sean cholos?*

C: *Que ellos viven por allá por el monte, y nosotros vivimos*

⁴ Todas las citas extraídas de mi diario de campo o de grabaciones se presentan en cursivas.

acá.

D: *A pero no, pero Cirilo y Matilde y todos sus hijos viven aquí. ¿Y entonces ellos son libres?*

P: *Son... cholos*

C: *Indios revueltos con los libres. Después ya son un poco libres. Más después, cuando se vuelven, cuando ya estén así como nosotros.*

D: *Y así como nosotros ¿qué quiere decir?*

A: *¡De color!*

[risas]

D: *Pero si nosotros no somos de color y dicen que somos libres*

C: *sí son libres pero... yo sé que ustedes son de Bogotá.*

A: *¡todos los de Bogotá son libres!*

J: *¿Pero entonces cómo es que ellos se pueden volver libres?*

P: *Pues, acá aprenden a hablar como nosotros pues, español.*

A: *Ellos hablan así como habla uno pero en su casa hablan como ellos.*

P: *Hay unos que ni saben hablar*

D: *¿Y mientras ellos hablen en lengua no van a ser libres?*

P: *Sí pero no tanto*

C: *No como nosotros.*

Hay varios elementos para resaltar de esta conversación. En primer lugar y como ya había dicho Don Guillermo: todo el que no es *cholo es libre*.

Segundo: *cholo* es el que cumple con ciertas características que tienen una connotación negativa. En la conversación con los muchachos ser *cholo* se relaciona con “hablar como ellos” y “vivir en el monte” (esto último es antagónico al ideal de vivir en la ciudad, lo cual a su vez aclara la positiva valoración de todos los que vienen de Bogotá, y que sin lugar a dudas son libres). Así mismo, ser *cholo* es ser sucio. Decía Don Guillermo: “*Al cholo siempre se le tiene asco. Son muy cochinos. Claro que hay unos más aseados que un libre. Pero indio es indio*”. Y justamente porque *cholo* tiene tan negativa valoración social, se vuelve el referente máximo de lo indeseable. Por esta razón se pueden escuchar entre la población cupiqueña mayoritaria expresiones como “*más sucio que cholo*” o “*baila como cholo*”, utilizado este último para referirse a una persona que baila mal y sin ritmo. Más adelante se explorarán algunas escenas de interacción entre afrodescendientes e indígenas que evidencian cómo esta desigual valoración de los unos sobre los otros conduce a situaciones de violencia entre los habitantes de Cupica.

Finalmente: el *cholo* se puede volver *libre* siempre y cuando cumpla con algunas características, y sea como “nosotros”. En relación a lo anterior, este proceso de volverse “como nosotros” es categorizado por las personas en Cupica como civilizarse, pues es frecuente escuchar que “[tal persona] *nació chola pero se civilizó*”. En la siguiente sección se profundizará en algunos casos concretos de personas que se *civilizaron*, mas por el momento basta con resaltar que la noción de civilización es utilizada por los *libres* e, inclusive, es la base sobre la cual se definen como grupo para diferenciarse de los *cholos*, entendidos como los salvajes. Se trata de una herencia del orden colonial que se impuso a la llegada de los europeos en el cual había una clasificación social de la población sobre una idea de raza, donde los europeos eran la cumbre de la civilización y aquellos identificados por los mismos europeos como negros e indios se encontraban en estadios anteriores, primitivos (Quijano 2000). Cuatro siglos después en Cupica, la dicotomía civilización/salvaje sigue operando con tal fuerza que es determinante en las relaciones sociales; la diferencia es que son ahora los *libres* (otrora salvajes para los europeos) quienes señalan y condenan a los *cholos* como salvajes. Desde una postura totalmente eurocéntrica, las personas son jerarquizadas en Cupica.

Para concluir la presentación de las categorías identitarias utilizadas en Cupica y la significación detrás de ellas, hace falta revisar cómo la población indígena las entiende. Primeramente, los indígenas se refieren a sí mismos como *indios* o como *indígenas*, pero no como *cholos*. Decía Cirilo, hombre embera de aproximadamente 40 años y padre de una de las tres familias indígenas de Cupica: “A *donde vaya yo, a mí me puede llamar indio, indígena, cholo. Claro que... cholo es un poquito como... como no tan bueno. Eso pues, no me gusta. Porque hay un pájaro que le dicen cholo. Que caminan en la playa a orilla del mar. A uno lo tratan así como a ese pájaro. Sin nada ¿no? Sin oficio. Por eso uno es indio, o indígena. Eso sí a donde vaya uno*”. En la misma conversación, Paula, su hija de 12 años, afirmaba tímidamente que tampoco le gusta que le digan *chola*.

Y por último, en medio de una conversación con Cirilo sobre la relación de su familia con la población morena (palabra utilizada por los indígenas para referirse a la población mayoritaria, pues nunca lo hacen con la palabra *libre*) Cirilo afirmó:



yo sí soy incivilizado pero no por lo que ellos [los morenos] creen. Una persona civilizada es la que conoce su historia, su tradición, sus costumbres. Hay muchas cosas que sabía mi padre o mi abuelo que yo no sé (como por ejemplo tocar la flauta). Por eso yo no soy tan civilizado. Pero los morenos tampoco. Porque eso dicen que a ellos los trajeron de por allá, de lejos, ¿no? Eso, de África. Bueno pues ellos -ni siquiera los profesores- saben hablar el idioma que hablan allá. Entonces ellos son hasta más incivilizados que yo, porque por lo menos yo hablo lengua.

Es sorprendente cómo alrededor del mismo concepto de *civilización*, el concepto mediante el cual la población afrodescendiente se separa de y afirma su superioridad sobre los indígenas, Cirilo resiste y se reivindica frente a aquella población mayor, dominante.

Categorías identitarias en el día a día

Prácticas de violencia

En Cupica, las relaciones entre la mayoritaria población afrodescendiente y la minoritaria indígena es compleja y multifacética. Algunas veces interactúan alrededor del comercio y se ve a los indígenas comprando víveres en tiendas de morenos, otras veces se ve la casa indígena repentinamente llena de personas del pueblo comprando carne de monte que la familia indígena ha traído tras unos días de caza. Los jóvenes indígenas acuden a la Institución Educativa Inmaculado Corazón de María donde tanto docentes, directora y compañeros de clase son morenos y acuden al puesto de salud o donde una conocida pareja de curanderos para tratar las dificultades que se presentan en materia de salud. Algunas veces los indígenas le venden a personas del pueblo sopladoras para airear el fogón que han tejido en iraka o canaletes de madera para remar en la chalupa. Al igual que en el caso de la sopladora, algunas personas no indígenas ya han aprendido a realizar sus propios canaletes. También se encuentra que algunas palabras empleadas por la población mayoritaria son palabras de origen embera como es el caso de *yarre* (mono) o de *misi* (gato). Así las cosas, es fácil ver cómo en Cupica los dos grupos étnicos no están aislados el uno del otro sino que hay un flujo constante

de conocimiento, de productos y de prácticas que va en ambas direcciones. En consecuencia, se genera una interdependencia entre ambos grupos que, en algunos casos, pone en discusión la frontera entre “lo indígena” y lo “no-indígena” o “lo *libre*”.

Pese a ello y como se vio en la sección anterior, dicha frontera es reafirmada constantemente, ya que es desde ahí que la mayoritaria población cupiqueña se entiende como grupo identitario superior y se separa de su *otro* inferior, el *cholo*, el salvaje. Esta manera de entenderse a sí mismo y al otro conlleva a unas prácticas concretas de marginalización y violencia que serán expuestas en esta sección.

Estábamos en la quebrada lavando ropa con Rosario. Al subir quebrada arriba a enjuagar la ropa, siempre se enjabona abajo y se enjuaga arriba, ella tomó mis prendas, las metió dentro su ponchera para pasarles una segunda lavada o “segundearlas”, como dicen allí. En ese momento llegó Amandita, hija de Cirilo de 8 años, a enjuagar su propia ropa a mi lado. Al igual a como Rosario hizo conmigo, yo tomé la ropa de Amandita para segundearla, metiéndola en la misma ponchera donde Rosario había metido mi propia ropa. “A no. Ropa de chola no entra aquí,” dijo Rosario mientras sacaba la ropa y la dejaba sobre una piedra. Sin extrañarse, Amandita sólo me miró.

Don Guillermo lo expuso con claridad: “*El cholo es sucio*” y “*al cholo siempre se le tiene asco*”. Esta necesidad de mantener una distancia física con el *cholo*, con sus pertenencias o con aquello que es una prolongación de él lo volvimos a ver explícitamente en una misma situación que se repitió en dos ocasiones. En una de ellas,

Estábamos en la casa con David, muchacho de 7 años, y tres de las hijas de Cirilo almorzando. Al no querer más sopa, David nos pidió que le vertiéramos lo que nos sobraba en el plato de él, después de lo cual se paró para ir al baño. Mientras tanto, una de las niñas dijo que tampoco quería más y vertimos lo que quedaba de su plato en el de David. Al salir del baño, David miró su plato, nos miró a nosotros y dijo “¿acá metieron sopa de chola?” Y sin esperar respuesta concluyó “no quiero más. Ya no tengo hambre.”

De modo similar Alexa, niña de 8 años de edad, dejó de comer cuando del plato de avena que veníamos compartiendo comieron



también Matilde, la esposa de Cirilo, con su hija menor, de dos años. Al igual que David y que Rosario en el río, Alexa nunca hizo explícito que le diera *asco* la *chola*. Ella, sencillamente, interrumpió lo que venía haciendo, bajó la cabeza y no dio explicación alguna, lo que produjo un incómodo silencio en la habitación.

Y si bien el asco que se le tiene al *cholo* lleva a buscar una distancia física, la inferioridad general atribuida a los indígenas lleva a la distancia social, a su marginalización. Por eso pudimos ver a las niñas embera siguiendo los *bundes* diarios que desfilaban durante la fiesta patronal del pueblo sin participar directamente en la fiesta. Así mismo, en la celebración escolar del 12 de octubre, se divirtieron y se corretearon entre ellas sin bailar o interactuar con los demás. La distancia observada entre estas y los demás niños del pueblo se enunció verbalmente cuando una tarde llegó un grupo de niños a la casa cuando hacíamos un proyecto manual con las niñas embera. Después de observar y de preguntar qué hacíamos el grupo salió corriendo al parque, siguiendo su camino. Al irse nuevamente, le preguntamos a las hijas de Cirilo si conocían a ese grupo de niños y afirmaron que sí porque estaban en el mismo curso. Les preguntamos si eran amigos y se quedaron calladas mirando el suelo, luego Lili negó con la cabeza.

La actitud de rechazo a los indígenas por el hecho de ser *cholos* se hizo más evidente que nunca en la siguiente situación:

Hace unos días llegó Matilde, la esposa de Cirilo, a la casa. Con cara de preocupación nos contó que Claudia, la nueva compañera de su hermano, estaba buscando una familia que tomara a su bebé de 5 días de nacida. Claudia traía a la bebé del resguardo Chorí, pero aquí en Cupica su nuevo compañero decía que no iba a criar niño ajeno. Matilde nos preguntaba si conocíamos a alguien que pudiera tomar la recién nacida. Mientras tanto, en el pueblo se buscaba a alguien para coger a la niña. Tras hablar con varios hogares que parecían interesados, una pareja se planteaban recibirla. Sin embargo, los hijos menores del hogar, de 9 y 12 años, insistieron en que no querían una niña chola en la casa. La pareja desistió y la niña finalmente fue entregada al Instituto Colombiano de Bienestar Familiar.

Por otra parte, las prácticas violentas que se desprenden de esta manera jerárquica y excluyente de entenderse étnicamente

no se limitan a prácticas “pasivas” donde prima el silencio, la distancia y la marginalización; también toman cara de agresión directa, de violencia activa. Niños no indígenas le lanzan piedras a las niñas afrodescendientes las señalan y se burlan de su modo de hablar mientras juegan en la calle; el Conciliador de Familia nos dice que los indígenas son muy ladrones y los acusa de robar comida de los cultivos ajenos a pesar de que en círculos más íntimos, no en la calle sino en la cocina de una casa, otras personas nos dirán en voz baja que los indígenas no son quienes andan robando sino que es determinada persona.

De este modo, el cholo cumple el papel de un otro para el libre, quien reafirma su superioridad en el día a día, por lo que hay ciertas manifestaciones de violencia (tanto directas como indirectas) que se permiten, legitiman e inclusive son deseables para que el cupiqueño conserve su superioridad. Tenerles asco y manifestarlo en acciones, no invitarlos a participar, culparlos en público, etc., son prácticas que reafirman la superioridad de uno y la inferioridad de otro.

Lo curioso de lo anterior es la manera “políticamente correcta” de hacerlo. Sólo Don Guillermo a sus 94 años nos dijo sin pelos en la lengua: “*al cholo siempre se le tiene asco*”. En todos los demás casos hay una contradicción entre las acciones y el lenguaje —en particular el silencio— que parece indicar cierta conciencia sobre la violencia detrás de las prácticas de exclusión. En palabras políticamente correctas de Angélica, “*yo no tengo nada contra ellos, sólo prefiero no tratarlos*”. En el contexto multicultural del siglo XXI no está permitido reconocer explícitamente las prácticas discriminatorias que resultan de la ideología racista heredada de la época colonial. En una entrevista realizada por Juan, mi compañero de campo, una influyente líder comunitaria señalaba

Acá no hay como esa segregación de personas no, acá no se ve eso. Que porque el muchachito es más negrito, que se la van a montar los otros como se dice, no. Que porque uno es indígena, tampoco. No, acá no se ve eso. Mmm... Acá se ha trabajado mucho en eso y eso no se ve. Discriminación no se ve acá.

Procesos de civilización

1. *Ofelia*

Ofelia es hermana menor de Matilde, esposa de Cirilo. La diferencia es que si bien Matilde creció en Chorí, una comunidad indígena, tomó marido indígena y no fue sino hasta tener su propia familia que salió del resguardo; Ofelia llegó como bebé a Cupica donde fue criada por otra pareja distinta a la de sus padres. A sus 17 años, en una visita a Cupica, Matilde apareció en la casa de la pareja que tenía a su hermana menor, dijo que a Ofelia no la iban a criar *libre* y que ella se la llevaría. La pareja le explicó que esa había sido la decisión de sus propios padres, por lo que Matilde trató de hacerles cambiar de opinión. Al no lograrlo Matilde intentó llevarse a su hermana a escondidas, pero su intento fue obstruido y su hermana menor criada *libre* por la pareja. Actualmente Ofelia vive con un *paisa* en un asentamiento secundario de Cupica, y no tiene contacto con su hermana o sus padres. El caso de Ofelia nos fue explicado así: “*A ella la regalaron y así chiquitica la cogieron para criarla. Por eso es que ella no es chola, ella nació pero se hizo más libre porque la criaron como a nosotros y la civilizaron.*”

2. *Paulina*

Paulina es una mujer mayor que puede ser vista por las tardes con su *paruma* tradicional sentada en una silla frente a su casa mientras teje sopladoras, silenciosa y atenta de la conversación de sus vecinos. Sobre esta mujer decía la señora María que “*es una chola pero ya está muy libre. Duró muchos años casada con el hermano de Pachito. Es que los cholos se pueden hacer más libres. Están como más civilizados*”. ¿A qué se refiere la señora María cuando dice que Paulina está más civilizada? El vestuario lo mantiene, la práctica de tejer sopladoras también. Hablar español, no lo hace mucho. Quizás el sólo hecho de vivir en el pueblo tanto tiempo, de haberse casado con un afrodescendiente y de haber tenido familia con él es suficiente para decir que ya está civilizada.

3. *Isabel*

Al igual que Paulina, Isabel también tomó como pareja a un

cupiqueño. Sin embargo, si Paulina ya es una mujer mayor y es viuda, Isabel aún no llega a sus 25 años y su relación de pareja no supera los 3. A diferencia de Paulina, Isabel no usa *paruma*, todo lo contrario: viste y se arregla a la última moda cupiqueña y habla el español con fluidez. Así mismo, anda siempre con su hija Andrea, de menos de dos años, a quien logra mantener perfectamente peinada e impecablemente limpia (una hazaña nada fácil en Cupica donde cada vez que llueve las calles se vuelven un barrial). A pesar de lo anterior, los habitantes identifican a Isabel como *chola*. Teniendo en cuenta este caso y el de Paulina, me pregunto si ser *cholo* y *civilizarse* es realmente cuestión de cumplir o no con ciertas características como el idioma que se habla, el lugar donde se vive, la manera de vestir y las prácticas higiénicas, o si se trata principalmente de haber ingresado y haberse naturalizado en la organización social y el sistema de parentesco cupiqueño.

4. Marta y Pedro

Finalmente, hago mención al caso de los padres de Matilde: Marta y Pedro. Esta pareja lleva 36 años viviendo en Bahía Cupica. Ninguno fue criado por cupiqueños, ni formó familia con un cupiqueño. Llegaron a vivir al pueblo cuando eran adultos con su propia familia. Algunos días los pasan en el casco urbano, pero la mayoría del tiempo se quedan en un rancho “arriba en el monte”. Marta habla muy poco español, viste con *paruma* y, cuando está en el pueblo, ocasionalmente se le ve caminar de un lugar a otro con alguno de sus nietos. Pedro, por el contrario, habla perfectamente español. Habla fuerte, firme y ocupa un espacio amplio cuando está sentado en cualquier lugar. Cuando baja a vender carne en la comunidad toma cerveza con otros hombres de Cupica. Al hablar sobre la relación con la población mayoritaria, Pedro decía: “*Pues en realidad en muchas partes a los indígenas le tratan de cholo pero hoy día, aquí pues no hablan eso. Aquí todo es primo, todos los morenos hablan así, primo, prima. Aquí tratan así. Aquí la mayoría no dice cholo a uno. Aquí no dicen eso. Primo, prima, tío, así*”. Después de 36 años de estar viviendo en Cupica, de estar trabajando con hombres en la cierra y venta de madera, de vender y comprarles comida, de compartir cerveza y aventuras, no dudo de que Pedro se ha integrado a la comunidad al punto de ser tratado de primo o de tío y no de *cholo*, de manera que ni siquiera reconoce esa realidad. La diferencia entre la manera como Marta y Pedro se relacionan con la comunidad deja una



pregunta por responder: ¿cómo se entretienen las categorías de género con las raciales para situar a las personas en un lugar social u otro?

Volviendo a la familia de Cirilo, llama la atención que si bien las niñas son marginalizadas y burladas por sus compañeros de clase, David Miguel, el hermano mayor de 13 años cuenta con su grupo de amigos afrodescendientes. En clase se sentaba al fondo a reírse con ellos mientras Juan y yo intentábamos suplir a algún profesor e improvisar una clase. En el recreo se le veía sentado con otros muchachos jugando con algún celular y mirando a personas pasar.

Teniendo en cuenta el lugar subordinado que el sistema patriarcal otorga a la mujer, sistema frente al cual Bahía Cupica no es una excepción; una mujer indígena tiene una inferioridad doble ya que es mujer y es indígena. Los conceptos expuestos en este artículo presentan un imaginario general del *cholo* como el *otro inferior* del *libre*. Al revisar las situaciones concretas que observé haciendo el trabajo de campo y que he compartido aquí surge una nueva inquietud que quiero señalar para que se pueda seguir desarrollando pues, la mayoría de casos con los que me encontré en Cupica remiten particularmente a *cholas* que son violentadas y en algunos casos *civilizadas*.

Hemos visto lo que ocurre con las hijas de Cirilo y con otras *cholas* como Ofelia, Paulina, Isabel y Marta. El caso de los hombres deberá ser revisado con mayor detenimiento en campo, pues mis relaciones se establecieron principalmente con mujeres. Pese a ello, y con la información que sí se tiene hasta el momento, vemos que Cirilo reconoce el uso despectivo de la palabra *cholo* pero, aparentemente, no experimenta mayor integración o marginalización de las dinámicas del pueblo. Y en comparación a las mujeres, Pedro y David Miguel, dos indígenas hombres que han tenido una duración muy diferente en el pueblo y que representan dos experiencias de vida distintas en él, han logrado una mayor integración en las dinámicas del pueblo y con personas de su mismo sexo y edad. A partir de ello, me pregunto: ¿un *cholo* se civiliza? O, ¿es este un proceso reservado exclusivamente para las *cholas* y, como sugerí antes, implica ingresar en y adaptarse a las relaciones de parentesco cupiqueñas? ¿Un hombre indígena necesita civilizarse o es aceptado sin más por el hecho de ser hombre? ¿Quién es en realidad el *otro inferior* del *libre*? ¿El indígena?, tal como lo afirman ellos, ¿o la mujer indígena, la *chola*?

Referencias citadas

- Arocha, Jaime. 1999. *Obligados de Ananse: hilos ancestrales y modernos en el pacífico colombiano*. Bogotá: CES-Universidad Nacional.
- Cunin, Elisabeth. 2003. *Identidades a flor de pie: Lo “negro” entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizas en Cartagena (Colombia)*. Arfo Editores, Bogotá.
- Quijano, Aníbal. 2000. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En: Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso.
- Wade, Peter. 1997. *Gente Negra Nación Mestiza*. Bogotá: Ediciones Uniandes.