

LOS BAILES DE VERBENA EN LA REGIÓN COSTA NORTE DE COLOMBIA: EXTRAPOLACIÓN TRANSFIGURADA DE UNA VIEJA COSTUMBRE ESPAÑOLA*

ROGELIO A. HERNÁNDEZ LÓPEZ**

RESUMEN

Conceptualizado el evento sociofestivo de la verbena como expresión cultural de las comunidades populares urbanas de la región, consecuentemente se urde en las raíces de los procesos histórico-sociales del fenómeno desde la Colonia y se muestra, cómo dicha expresión alcanzó penetrar en condiciones adaptativas las instituciones y la estructura social agraria del Caribe colombiano.

Palabras clave

Verbena, Salones burreros, Ritos, Dominación masculina, Estructura de poder, Mecanismos de dominación ideológica.

ABSTRACT

Having considered sociofestive event of the Verbena as a cultural expression of the popular urban communities of the region, it is deepened in the roots of this sociohistorical process of the phenomenon since the colony. It is shown how this expression got successful in permeating the new institutions and the agrarian social structure of Caribe an Colombian Coast.

Key words

Verbena, Lounges burreros, Rituals, Male domination, Power structure, Mechanisms of ideological domination.

* El texto es uno de los capítulos del informe final de la investigación inédita "Fiesta y vida cotidiana en las comunidades populares, urbanas y rurales del Litoral Atlántico colombiano".

** Docente, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Sociología, Universidad del Atlántico.

1. Los bailes de verbena: tradición festiva de origen colonial

Verbena es el nombre que recibe uno de los bailes populares urbanos, hasta hace algunos años más significativos del Litoral Atlántico colombiano, siendo sus centros de realización las ciudades de Cartagena y Barranquilla, y en menor medida Santa Marta y algunas de las cabeceras municipales de los departamentos que representan estas ciudades. Naturalmente que la designación no es exclusiva de la región, pues en muchas poblaciones del interior, oriente y sur del país también se realizan verbenas, por supuesto con matices culturales diferentes.

Por lo dicho, la verbena se muestra, se asume y se presenta a primera vista como un suceso festivo de carácter ciudadano; una manifestación socioantropológica de las comunidades populares urbanas de la región, en donde la sociabilidad, lo lúdico y en general la integración festiva se armonizan y se hacen efectivos, gracias a los lenguajes directos y simbólicos que allí se tejen.

La época de oro de la verbena fueron los años 70 del siglo pasado, fenómeno este que se explica en concomitancia con el proceso de *hiperurbanización*,* o si se prefiere de “ruralización”

* El término es tomado en préstamo de la obra clásica de Manuel Castells, *La cuestión urbana*, para referirse al esperpento urbanístico que vive América Latina después de la Segunda Guerra Mundial: desarraigo y migración campesina, crecimiento y abultamiento de las ciudades sin ningún control, proliferación de tugurios y suburbios extramurales deslegitimados urbanísticamente, etc.

que enfrentaban en su momento las ciudades referidas. Sin embargo, hoy, aún cuando los problemas urbanos de aquellas ciudades no son del todo diferentes a la realidad de las mismas 30 años atrás, de todas formas la agudización y la dinámica que fue tomando la crisis social y política que enfrenta el país, terminó por afectar considerablemente el fenómeno cultural de la verbena, hasta el punto que, hoy este tipo de concentración festiva se encuentra prácticamente en extinción por la conflictividad y las prohibiciones que alrededor de estas se vienen dando.

La verbena tiene sus antecedentes al parecer en las licencias que durante la Colonia los esclavistas otorgaban a los negros bozales sometidos a esclavos. Así lo apunta Ocampo López cuando al respecto dice: “En el departamento de Bolívar, a principios del siglo XVIII, durante las novenas de la Candelaria, se celebraban suntuosos bailes; el domingo de Carnaval, [verbena populares], correspondía a los negros bozales traídos de África”.¹

Lo primero que se aprecia del texto es la forma cómo a través de lo festivo se refleja la rigidez segregacionista de la estructura social dominante de la época, fundamentada en una hibridación entre lo señorial, las relaciones de es-

1. Ocampo López, Javier (197?). *El folclor y los bailes típicos colombianos*. Manizales: Biblioteca de Escritores Caldenses. Citado por: Orozco C., Martín y Soto Mazenett, Rafael (1993). *Carnaval: Mito y tradición*. Barranquilla: Editorial Antillas.

clavitud y un ordenamiento social de corte estamental, es decir, con tendencia a las castas.

Dentro de este ordenamiento, los esclavos, por supuesto, ocupaban la más baja escala, confinándoseles en términos segregacionistas, incluso el día de la semana autorizada para ellos hacer lúdica y vida social festiva. Así las cosas, las fiestas de San Sebastián y la Candelaria se constituían en la práctica en dos fiestas de una misma fiesta, pues los festejos institucionales de confort aparecían escindidos de la jarana de los negros por considerarlas etnocéntricamente estrafalarias.

Además, la jarana de los esclavos se realizaba en la calle y a cielo abierto, constituyéndose en tal sentido y desde la observancia del esclavista en un desparpajo festivalero pero tolerablemente conveniente para la hegemonía ideológica que con empeño, tesón y por la fuerza mantenía la institucionalidad colonial.

Estamos pues, por su dinámica y ubicación en la estructura social, frente a las primeras y auténticas verbenas del Caribe colonial y poscolonial, y frente a los orígenes del hoy Carnaval de Barranquilla aunque primero fue de Cartagena como lo sostienen los versados en el tema, entre ellos Alfredo de la Espriella.

En aquel tiempo los bailes de Cartagena, del Pie de Popa, que es de don-

de viene la costumbre, se autorizaban el 20 de enero, día de San Sebastián, patrono de Cartagena; le daban licencia al pueblo para que se divirtiera en las verbenas. De ahí viene luego la palabra verbena involucrada a esas fiestas populares que se hacían para empatar con el 2 de febrero que era la Candelaria, patrona también de Cartagena y patrona de los negros de esa zona de Chambacú. Ahí bailaban en la calle. Allá no se llamaron nunca Salones Burreros, pero aquí se les dio ese nombre por las circunstancias que ya conocemos.²

Los Salones Burreros fueron entonces las verbenas del primer cuarto del siglo XX en Barranquilla cuando todavía los pobladores de esta no se “trasnochaban” tanto porque las fiestas de Carnaval y sus bailes presentaran una composición heterogénea en materia de condición social.³ Sin embargo, esta consideración del señor De la Espriella no debe inducirnos a la idílica y romántica fantasía de creer que otrora las diferencias sociales en Barranquilla eran franqueadas sin contratiempos por la humildad y el desprendimiento de prejuicios sociales. Las verbenas eran un evento festivo legitimado por todos los niveles sociales, pero, entre un salón y otro se dejaba traslucir el *bouquet* clasista.

2. De la Espriella, Alfredo (2000). “Escrutinio folclórico del Carnaval de Barranquilla”. *Documento* N° 4. Universidad Autónoma del Caribe. pp. 1-8, p. 3.

3. Wade, Peter (2002). *Música, raza y nación: música tropical en Colombia*. Bogotá: Multiletras Editores. pp. 92-94.

Si a los clubes creados entre finales del siglo XIX y los años 20 del siglo pasado como el Club Barranquilla, el Club ABC (Arte, Belleza y Cultura), el Club Alemán, el Club Alhambra, etc., asistía la élite comercial e industrial mestiza e inmigrante de la Barranquilla de aquellos tiempos, la clase media por su parte, y sin ser abierta y directamente excluida de aquellos sitios, acostumbraba hacer sus bailes en ambientes familiares organizados en núcleos de amigos y personas respetables.

La condición elitista y de clase era inexorablemente tan marcada que, “en la década del 30 los anuncios que aparecían en la prensa promoviendo estos eventos insistían en que la entrada era exclusiva para socios y sus invitados. Los obreros y artesanos celebraban sus fiestas en la calle, en las tabernas locales y en los salones “burreros”.⁴

Las verbenas se pueden realizar y de hecho así sucede, en cualquier época del año y en cualquier fin de semana, de acuerdo a la conveniencia de sus organizadores o al significado cultural de la fecha en que se realice. Prueba de ello es que ante el inexpugnable propósito de las autoridades acabar sistemáticamente con las verbenas de los barrios populares por considerarlas generadoras de violencia y de muerte, hoy las gentes de dichos barrios, con tal de defender ese espacio

y esa expresión cultural, solicitan permisos, no para realizar verbenas sino para llevar a cabo “ollas comunitarias festivas”, como le llaman en algunos barrios de Barranquilla; no obstante la dinámica del evento termina siendo eso, una verbenas.

Sin embargo, es innegable el hecho de que sea precisamente para la temporada del Carnaval, y más aún, para los meses de noviembre, diciembre, enero y por supuesto febrero, e incluso marzo, que las verbenas adquieren pleno fervor en sus celebraciones. Así fue en el pasado moderno (70 y 80) y así es aún en los tiempos de hoy a pesar de la crisis de legitimidad institucional por la que atraviesan estos eventos.

De los bailes en la calle, sin fronteras o barreras físicas que se autorizaban durante la Colonia para que los negros esclavos en licencia se divirtieran, a los bailes de o sin cerramientos de hoy día y que también se celebran en la calle, en lotes o en canchas deportivas, al aire libre o bajo techo, ya sea este fijo o provisional, solo existen dos diferencias: una de naturaleza formal relacionada con el grado de maduración organizacional entre uno y otro festejo, y la otra, referida al trasfondo ideológico-político de la institucionalidad que autorizaba a las primeras, por aquello de las diferencias estructurales entre una sociedad y otra.

Empero, para los bailarines y danzan-

4. *Ibid.*, p. 92.

tes de las verbenas del ayer lejano, propias de un mundo amordazante por esencia de cualquier tipo de alegoría o de expresividad simbólica alusiva a la libertad, y los actores festivos y protagónicos de las verbenas suburbiales del presente y del ayer cercano, la connotación catárquica de ambas concentraciones es la misma: evoca la expresividad, el gusto y el disfrute de la música y el baile, y en general, genera relaciones de *producción, intercambio y consumo de significaciones*,⁵ relaciones estas, en este caso festivas pero también no festivas o extrafestivas.

Las primeras, verbenas fueron entonces los bailes populares arrabaleros que se autorizaron en Cartagena durante la Colonia para que los negros bozales se divirtieran; pero, verbenas fueron también los Salones Burreros de la Barranquilla de principios del siglo XX, los bailes de enramadas campesinas de la región –como se verá más adelante– hoy en vía de extinción, las verbenas masificadas de las barriadas y sectores populares de los 70, armonizadas por el influjo de ese artefacto musical conocido como el picó, y las verbenas de hoy consideradas por las autoridades “el caldo de

cultivo” de la violencia y la inseguridad en los barrios. ¿Será esto cierto?

2. ¿Por qué bailes de verbena y no bailes de palmeras?

Pero además de lo expresado hasta el momento, creemos que los bailes de verbenas que se celebran en esta zona del Litoral Atlántico, tienen de alguna forma sus antecedentes en una antigua tradición española, quien tuvo su máximo esplendor durante los casi 50 años de monarquía de Felipe IV en el siglo XVII, esto es, entre los años 1621 y 1665.⁶

Aquello era, según Deleito y Piñuela, un esparcimiento primaveral de un toque exclusivamente juvenil que se ofrecía en las fiestas de San Antonio de Padua, San Juan Bautista y San Pedro Apóstol.

El evento consistía en salir la muchedumbre juvenil alborozadamente en correrías campestres, tanto nocturnas como matinales, en busca de una planta de nombre Verbena, pues según la costumbre, con las flores y hojas de aquella planta las mujeres adornaban su cuerpo a manera de guirnaldas, y los jóvenes en plan de galanteo a su vez la usaban para adornar las entradas de las casas de sus novias. Aquel ritual era acompañado con reuniones festivas durante esos días.

5. García Canclini, Néstor (1995). “Los estudios culturales de los 80 a los 90: perspectivas antropológicas y sociológicas”. *Cultura y pospolítica*. p. 28. Citado por: Pérez Islas, José Antonio (2002). *Memorias y olvidos: una revisión sobre el vínculo de lo cultural y lo juvenil*. En: Cubides C., Humberto, Laverde Toscano, María Cristina y Valderrama, Carlos Eduardo (2002). *Viviendo a todas*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. p. 46.

6. Deleito y Piñuela, José (1998). *También se divierte el pueblo*. Madrid: Alianza Editorial. p. 43.

Tan significativa resultaba ser aquella romería, que uno de los poetas contemporáneos de la época según el autor antes citado, en un largo y hermoso romancero describe así y con perspicaz detalle los vericuetos de aquella singular y hermosa tradición. Tomemos algunos fragmentos:

Coronado de verbena y tocando las guitarras
dando canciones al viento,
que de amores se engalana,
en las noches de San Pedro,
después de las luminarias,
al Soto van los mancebos
a buscar las verdes ramas.
Los jóvenes despiadados
las verdes ramas desgarran,
prefiriendo en la elección
las más frondosas y largas...
Dividiéndose al entrar,
cada cual dobla la marcha
con deseo de llegar
a la puerta de la casa
donde mora el serafín
por quien respira su alma.
Y es tanto lo que imagina,
y tanto lo que se afana,
que, dándole ingenio amor,
hace de las simples ramas
un delicioso jardín,
de tal hermosura y gracia,
que ha de ser bello vergel
a los ojos de su dama.⁷

Comprensible resulta entonces advertir que, de acuerdo con la anterior ilustración y con el influjo histórico

que España tenía sobre este mundo, el nombre con que terminó identificándose a los jolgorios populares autorizados durante la Colonia para que el pueblo* se divirtiera, y que además se instituye con el paso del tiempo en un agregado cultural de gran valía, fue al parecer una extrapolación lingüística y un remedo cultural de aquella tradición española que mucho colorido y significado tuvo, aún cuando el árbol descrito con la magnanimidad que le confiere el poeta, no existe con ese nombre en la región.

Si la verbena es una planta que en la España de Felipe IV representaba simbólicamente adorno, alegría y engalanamiento festivo, en la región Caribe los árboles sustitutos de esta, en virtud de su inexistencia por estas tierras, vinieron a ser el cocotero y el “palmito”,⁸ siendo sus hojas la parte apetecida para el atavaje de los salones bailables.

Así pues, las palmas del cocotero en los centros urbanos, llámense capitales de los departamentos o cabeceras municipales menores, y las hojas del palmito en las veredas, planta esta conocida también con los nombres de ‘palma de vino’ o ‘palma amarga’, vinieron a ser simbólicamente el referente identitario más notable de los

7. *Ibid.*, p. 44.

* Léase los esclavos.

8. Palmito es el nombre con el que el campesino y en general el hombre sabanero identifica a uno de los arbustos representativos de la región, y cuyas hojas o palmas se utilizan para entechar típicamente las casas.

bailes populares en ambos escenarios, esto es, en campos y ciudades.

Quiere decir entonces que, además de las cadenetas y serpentinas de papel que con orgullo y regocijo en el pasado siglo engalanaban y ambientaban las enramadas y escenarios que servían de pista de baile, el cerco con palmas de cocotero que sus organizadores establecían, no para controlar la entrada sino para delimitar el espacio festivo, era un anuncio de que en aquella vivienda se iba, o se había realizado un baile, una fiesta.

Con el paso del tiempo y la masificación de la verbena (años 70 en adelante), aquella costumbre o ingrediente atávico de los bailes populares se fue perdiendo, toda vez que sus organizadores fueron centrando su atención, ahora sí, en el control a las entradas, por encima de cualquier adorno; ante todo ya es cuestión de rentabilidad, de racionalidad rentista.

No obstante, para temporada de Carnaval o de fiestas patronales en los pueblos, aún es común observar en pequeños establecimientos el “cerramiento” con palmas de cocoteros, cuyo sentido y significado es la proyección del espíritu festivo de acuerdo con la fecha.

Aun cuando la verbena como expresión cultural afrocaribe se manifiesta y se asume, como se había dicho, como una concentraciónailable de connotación urbana, pues su resonancia

y significación así lo demuestran, sin embargo, el componente propio de la antigua tradición española, que entre otras cosas ha sido muy marcado, indican que al parecer la extrapolación de aquella costumbre no solo se acentuó en los ámbitos ciudadanos de lo que es hoy el Caribe colombiano, sino que incluso sus filtraciones llegaron a penetrar hasta lo más apartado y lejano del hábitat campesino de la región.

Lo anterior se sustenta en la vieja costumbre que por tradición se mantiene en las veredas más apartadas, pese al influjo del progreso, de la vida urbana y de los problemas de inseguridad y de orden público que vive el país.

Se trata de los tradicionales bailes de picó que en fechas especiales, generalmente de carácter religiosas, se acostumbran hacer en campos y veredas.

Por bailes de picó entendemos aquellas reuniones festivas, otrora amenizadas musicalmente por un austero picó, organizadas y llevadas a cabo generalmente por las noches en casa de cualquier familia campesina de la región, en celebración de algún acontecimiento de objetivación cultural, ya sea particular o de genérica significación para el entorno zonal veredal.

Así mismo, un picó, de acuerdo al contexto de la época, años 50 y 60, estaba conformado básicamente por una fuente de poder energética conocida

escuetamente con el nombre de motor, con funcionamiento a base de gasolina, un amplificador y el equipamiento de suplementariedad de sonido como eran la bocina de campana, el tocadisco y los discos que guardaban en cajas parecidas a un baúl sin tapa.

A diferencia de las verbenas ciudadanas del ayer cercano y del presente vivido, en donde las fuerzas exacerbantes del ánimo y del espíritu festivo son la potencia de la máquina, la estridencia e imponentia del aparato en razón al tamaño y número de baffles que lleva y los géneros musicales de que disponga, etc., los bailes de picó campesinos que se celebraban 40 ó 50 años atrás, de acuerdo con testimonios de personas a quienes el campo les vio nacer y crecer, pero, que hace muchos años migraron a la ciudad, reflejaban ante todo la efusividad, el reconocimiento y la importancia de valores sociales como la amistad, el respeto o la consideración que en grado sumo se daba entre los mayores coetáneos y coteráneos provincianos.

Por supuesto que la música, el goce y la alegría en aquellas reuniones importaban mucho, máxime que a la postre de eso se trataba cuando se iba a un baile; sin embargo, la interacción festiva en aquellos eventos aparecía en todo momento revestida de un alto sentido humano, aún cuando los bonches, enfrentamientos y peleas a las trompadas se contemplaban como actos o situaciones posibles; de hecho así sucedía pero lo primero prevaecía

por encima de cualquier diferencia.*

3. Lo festivo y lo extrafestivo de los otrora bailes campesinos

En lo que tiene que ver con lo escénico, un elemento a destacar de aquellos eventos en relación con lo que se ha venido planteando era la adecuación del espacio para el baile de las parejas. En el mayor de los casos aquel espacio solía ser abierto, es decir, sin cerco, pero debajo de una amplia enramada recubierta con “palma e’vino” y sobriamente adornada con festones de papel y flores de trinitaria según la disposición de estas. He ahí el por qué de la relación con la vieja tradición española.

La adecuación del escenario de aquellos festejos era una de las acciones llamativas con manifestación de sentidos, expresada en todo un ritual, pues una vez que se hacía la enramada, el piso de tierra también había que emparejarlo valiéndose de un barretón, agua suficiente y de un pisón, de tal suerte que la pista se hiciera más dócil y fluida al momento de bailar.

Todas aquellas actividades se realizaban con simpatía y agrado y con un toque de celebridad que irradiaba,

* Comenta Luis Machado, ciudadano de 68 años de edad, oriundo de la vereda El Algodón, corregimiento de La Caña, municipio de Los Córdoba, departamento de Córdoba que, ... “cuando muchacho nadie mataba a nadie, se formaban peleas en lo’baile pero, no más... y si por alguna rareza alguien le quitaba la vida a otro el matón, como se le decía quedaba él y su familia mancha’o de por vida; podían pasar los años’ pero siempre se decía: ese señó mató a fulano, esa es la casa de fulano el matón, él e’nieto de fulano el matón y así...”.

como es apenas natural, expectativas motivacionales ascendentes a los ojos del observador transeúnte y vivientes del entorno veredal. Significa entonces que la preparación del escenario comprometía a propios y particulares en el fortalecimiento de las relaciones interpersonales, coagulando a plenitud los lazos comunitarios.*

Aquellas enramadas, más que servir de protección contra las inclemencias del sol o de la lluvia, lo que anunciaban más bien era el desdoblamiento del espacio cotidiano de la vivienda, siendo la rancha un símbolo atávico del escenario donde ocurrían con mayor intensidad las relaciones interpersonales festivaleras de aquel día, aquella noche o noches, si eran fiestas patronales.

La escogencia misma de los días en que se prefería llevar a cabo esos eventos aparecía conectada a la simbología mágico-religiosa de aquellas comunidades: festejo del Santo Patrono según calendario; “pago” de “mandas” a algún santo por la mediación de este en las tragedias naturales por evitar, y/o “curar” enfermedades recias, o simplemente porque se era de él un devoto consagrado.

La exacerbación del ritual llevaba y aún lleva según el santo y la costum-

bre, a montar altares y hacer velaciones en campos y veredas, pero también en pueblos y barrios populares de las grandes ciudades.

Pero además de los significados y sentidos comunicacionales proyectados en los ritos mágico-religiosos y traslucidos a su vez hasta quedar convertidos expresamente en fiesta, otro de los aspectos relevantes que se manifestaba en aquellas concentraciones era el engranaje de la vida social, las relaciones y la estructura de poder que mediaban la dinámica social del contexto, es decir, del entorno veredal y subregional donde se celebra la fiesta. El eje de aquella trama estaba sustentado en las relaciones de propiedad basadas en la tierra y en el sistema de normas y valores culturales que se desprenden en gran parte de la estructura social reinante; el siguiente testimonio así lo ratifica.

En fidelidad al contexto sociolingüístico de la conversación y a lo que culturalmente representa en la tipificación de sus evocadores, la transcripción que a continuación se presenta se hizo procurando guardar y graficar los acentos y tonalidades conversacionales del entrevistado. Así las cosas, las comas voladas que aparecen en medio o al final de ciertas palabras representan la omisión o “transgresión sociolingüística” de fonemas como la *s* y la *r* fundamentalmente, contra-afectación esta que se rezumó y se extendió en toda la región desde la época colonial.

* Situamos la referencia en pasado por los cambios fuertes que se han venido dando en la mentalidad del campesino de la región en razón a: la modernización y tecnificación del campo y fenómenos como el narcotráfico, el paramilitarismo y la guerrilla.

*Lo' blanco' sí hacían su' baile'... su' fietta' ...
cómo no ... y cuando eso sucedía ... uff carajo!...
eso movía a la región oyó.
Pero fijese una cosa ... aunque
eso' baile' fueran
muy sona'o,
de toda' fomma nunca eran
igual que cuando el
baile era en casa de alguien
sencillo.*

*En los baile' de rico' se veía
era pura gente encopetá y uno
que otro pobre; mejor dicho,
uno que otro lambón; esa e'
la veddá, pocque a lo' rico' le'
gutta anda e' con lo' rico.*

*Otra cosa era cuando el baile
se hacía en casa de alguna
familia pobre o acomodá, pero
claro, que fueran gente' honorable'y re'petable en la región.
...¡Uff carajo ... eso' baile' si
eran bonito' oyó!*

*Ahí iban gente' de toda' patte y
de todo' lo' nivele'; iban rico',
riquito', gente trabajadora,
gente sería ... de todo ... pero
eso sí, todo el mundo pasaba
bacano como dicen los muchacho' ahora.**

* Entrevista aplicada a Leopoldo Cantillo, Mario González y Zunilda Pérez, campesinos de María La Baja (Sucre), Canalete (Córdoba) y Zambrano (Bolívar), quienes desde el año 60, siglo pasado, migraron a Barranquilla.

Es un texto en el que se aprecian aspectos como:

- Rasgos del basamento ideológico-político con sus formas de poder instituidos desde la época de la Colonia y perpetuadas a lo largo del “sistema de la hacienda” que dominó las relaciones de producción en el campo, y en particular de la región Caribe hasta muy avanzado el siglo XX.
- Legitimación de un orden o *status quo* por parte de los actores, basado en la desigualdad de condiciones y posibilidades, y en la asimetría en cuanto al trato y a las relaciones interpersonales entre el campesino y el terrateniente. Tal hecho tuvo expresión entre otras en la actitud reverencial de aquel (el campesino) con respecto a su “amo”, el hacendado.**
- La traslucidez abierta o mesurada de la estructura y formas de poder en los eventos festivos, así como las formas de organización social y cultural (estructura de valores) predominantes. La “región” se desdoblaba para enteramente representarse, pero festivamente.
- Reconocimiento consciente e inconsciente por parte del campesino, de la diferencia de condiciones y en consecuencia de la desigual-

** El sistema de “hato-hacienda colonial no fue fiel copia del régimen señorial de España. Sin embargo, entre las pautas ideológicas que se mantuvieron incólumes, aunque transfiguradas, está “el poder personal del señor feudal (expresado) en el llamado homenaje y en el juramento de fidelidad que le prestaba el vasallo juntando sus manos y colocándolas entre las del Señor (Fals Borda, 1986).

dad social en que se encuentra con respecto a la “casta gamonal”, incluso en ambientes donde por momentos al parecer todos se confunden.

- Predisposición y receptividad del campesino para recibir en sus fiestas y con actitud afable a personas del entorno veredal, ya sean iguales o por encima de su condición social; es un reflejo de su identificación con los suyos en el sentido familiar y/o de condición, y al parecer del espíritu reverencial y servil que exteriorizó generación tras generación.

Otro aspecto a considerar en razón a su importancia era la ritualización de la organización de los bailes y el andocentrismo manifiesto que se daba en las relaciones de género.

El rito generalmente se evoca y se asocia con prácticas que apuntan a impedir o redimir actos sacrílegos, esto es, para hacer alusión venerable o deshonrosa a lo sagrado, a lo mágico-religioso, a lo puro, o, lo impuro. Sin embargo, el rito o los rituales también se manifiestan o se expresan en actos situacionales referidos al desorden, a la alegría, al festejo, al diario vivir, etc.

Tal es el caso de la fiesta quien según Maisonneuve,⁹ presenta aun doble aspecto ceremonial y divertido; supo-

ne una reunión, fuente de animación e incluso excitación; descansa generalmente sobre una tradición, a la vez que permite una ruptura de la continuidad cotidiana. De ahí que además de los ritos mágico-religiosos que en el mayor de los casos dominan lo acepcional del concepto, existan además otros tipos de ritos como son los seculares, referidos a los juramentos protocolarios de una posesión; los ritos privados, relacionados con la oración interior y las prácticas corporales; los ritos de la vida cotidiana ligados a la salud, el aseo, la mesa, etc., y los ritos colectivos de los cuales hacen parte la fiesta.¹⁰

De acuerdo con lo dicho y teniendo en cuenta que el rito se define como “un sistema codificado de prácticas con ciertas condiciones de lugar y tiempo, poseedor de un sentido vivido y un valor simbólico para sus actores y testigos, que implica la colaboración del cuerpo y una cierta relación con lo sagrado,”¹¹ aquellos bailes (los bailes de enramada) efectivamente eran mediados por una cadena de prácticas rituales que se iniciaban desde la organización misma del evento y llegaban a su plenitud el día de la fiesta propiamente dicha.

Llegado ese día y entrada la noche, la gente empezaba a agolparse en aquella casa, ya fuera que llegaran a pie o en el mayor de los casos en sus

9. Maisonneuve, Jean (1991). *Ritos religiosos y civiles*. Barcelona: Editorial Helder. p. 59.

10. *Ibid*, p. 60.

11. *Ibid*, p. 58.

jumentos. Y mientras eso transcurría, los señores y las damas que recién aparecían, espontáneamente se iban acercando a las personas conocidas para saludarlas, y luego a los grupos de su respectivo género que se habían ido formando en la dinámica de la interacción social festiva.

Así las cosas, mientras las señoras entre sí, sentadas y rodeadas de las hijas que le acompañaban, platicaban de las labores y quehaceres que a diario tenían a su cargo, y/o bajo su responsabilidad, por su parte los hombres también hacían lo propio en el flujo de las relaciones grupales que se formaban mientras departían y compartían del diálogo y del licor que acostumbraban tomar a pico de botella.

Las experiencias y quehaceres de su cotidianidad, tema de conversación de aquellos encuentros, por supuesto tenían que ver no solo con la dinámica de la reproducción material de acuerdo con la posición que cada cual ocupaba en la estructura social, sino también con el engranaje sociocultural intra e interfamiliar.

En los temas de conversación de las señoras era fácilmente perceptible la manera como se traslucían las relaciones de poder, control y dominación masculina en que se hallaban sometidas por su condición de mujer, relaciones que a su vez eran asumidas con naturalidad y apacible aceptación. Se trata androcéntricamente de ese “orden natural contra el que nada puede

hacerse... [de] una visión que las propias mujeres, sus víctimas, han asumido, aceptando incondicionalmente su inferioridad”¹²

Contarse con aires de agrado y satisfacción, valentía o resignación las faenas y avatares que a diario se enfrentaban como, por ejemplo, cocinar todos los días y con fuego a base de leña para alimentar a 5, 10 o más trabajadores; fregar y limpiar los platos y chécheres de cocina después de servir las comidas; lidiar a los hijos menores y de pecho, si estaban criando; sortear los temperamentos y caracteres de sus maridos dominantes, parranderos y mujeriegos; poner en juego el ingenio y sapiencia popular en asuntos de bebedizos cuando sus hijos e hijas enfermaban, etc., eran en el mayor de los casos, los temas de conversación de aquellas tertulias entre mujeres, cualesquiera fuera la ocasión, en este caso los bailes.

En el caso de los señores, el hecho de que conversaran no significa que se aislaran por completo de lo que acontecía en el entorno socioespacial de la reunión, es decir, que se olvidaran que estaban en un baile. Todo lo contrario, pues a la vez que interactuaban y se contaban entre sí, como hombres, sus vivencias, impresiones y visiones que se habían ido formando de acuerdo con la cotidianidad de cada cual, así

12. Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Segunda edición. Barcelona: Editorial Anagrama. p. 9.

mismo, con atención, picardía y criterio selectivo observaban al grupo de mujeres jóvenes para de acuerdo con sus gustos musicales, expectativas y propósitos de galanteo y cortejo, determinar cuál sería la elegida al momento de invitarles a bailar.

Tomada la decisión al respecto, lo que a continuación seguía era esperar quién sería el osado que “rompería el hielo”, invitando a bailar a la dama elegida. Claro está que aquella determinación muchas veces era previamente acordada en el grupo, de tal suerte que al salir el primero, al instante dos o más de sus compañeros debían secundarle invitando ellos a sus respectivas parejas.

Aquella determinación hacía menos tensa la iniciación tanto para los hombres como para las mujeres.

Pues bien, iniciada la jarana bailable, otros eran los actos situacionales que dentro de la simbología y ritualidades propias de aquellos eventos empezaban a aparecer, tales como el “pedir un barato”, y la retribución compensatoria que el hombre debía hacerle a su pareja por haberle complacido.

4. El acto de pedir el barato y la compraventa de la galleta de limón

Pedir el barato en un baile era todo un acto ceremonial que denotaba una aparente flexibilidad y laxitud por parte de los hombres, en relación con el control y la exclusividad sobre su

pareja, la mujer que le acompañaba a bailar, ya fuera porque entre ellos existiera vínculos amorosos (noviazgo, esposamiento, etc.) o por simple acuerdo y complacencia de dicha mujer con el hombre que le invitó a la pista conocida como sala de baile.

Si asumimos de acuerdo con Héller que la vida cotidiana, tiene que ver con ese “conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres [y mujeres] particulares, los cuales a su vez crean la posibilidad de la reproducción social”,¹³ difícilmente la fiesta terminaría siendo una ruptura de la continuidad cotidiana tal como lo señala Maisonneuve en su definición de fiesta, por cuanto lo que habitualmente se hace en estos eventos, de acuerdo al contexto cultural, no frena ni interrumpe la reproducción del particular y el mundo en el cual se halla inmerso.

En consecuencia, la fiesta no es una ruptura sino un desdoblamiento de la continuidad de la vida cotidiana, un mecanismo *sui generis* de perpetuidad de esta en medio de las revoluciones que pueda estar enfrentando.

Independientemente de que las mujeres jóvenes o adultas que asistían al baile fueran solteras o casadas, la norma social y cultural que prevalecía era que al baile las mujeres iban para hacer taxativamente las veces de pare-

13. Heller, Agnes (1987). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones Península. p. 7.

ja o acompañante de quien las invitara a bailar, sin caer en exclusividad con nadie incluido novio, esposo o cónyuge, ni siquiera mientras transcurría la canción que sonaba y que se hallaban bailando.

Eso significaba que el esposo o el novio que accedía a que su amada asistiera a eventos de esa naturaleza, bajo ninguna circunstancia debía asumir una actitud de celos por el hecho de que su pareja bailara con otro, o de convertir a aquella dama en pareja exclusiva, so pena de ser censurado por todos los presentes, incluidas las mujeres; oponerse a conceder el barato era caer en un desatino por cuanto lastimaba el honor de quien lo solicitaba y eso terminaba en trifulca e incluso desbaratando el baile.

El barato fue una institución cultural que se dio en los bailes públicos de raigambre popular urbano-campesino, mantenida en los barrios de las grandes, medianas y pequeñas ciudades de la región hasta finales de los 60 del siglo pasado, y, en campos y veredas hasta muy entrados los años 80.

Fue una costumbre que reflejó en todo momento una relación de dominación simbólica del hombre con respecto a la mujer, por cuanto si bien el centro del galanteo, del ritual y del cortejoailable en apariencia era la mujer, sin embargo, en la práctica esta terminaba siendo sometida a las condiciones que imponía el contexto, por cierto dominado por los hombres.

Esa dominación se daba o se expresaba de la siguiente manera: La iniciativa para salir a bailar tenía que ser estrictamente del hombre y eso para la mujer no solo era claro, sino que asumía que así debía ser por aquello del recato; tomada la iniciativa por parte del hombre, la mujer tenía que acceder a bailar con este y con todo aquel que interrumpiera las veces que fuera pidiendo el barato; la mujer no solo debía ser complaciente con todos los humores y vahos de los hombres por repugnantes que fueran, sino que además tenía que fingir o aparentar sentirse gustosa y alegre, so pena de ser calificada y juzgada de grosera y malcriada.

Barato es una expresión que denota literalmente algo sencillo, corto, de poca inversión o valor comercialmente hablando.

Ahora bien, desde la perspectiva sociolingüística de aquellos bailes, el barato hacía alusión a un pequeño acto de interrupción cometido por cualquiera de los caballeros o señores allí presentes, contra la pareja que bailaba y especial contra la mujer por ser esta a quién le tocaba, y sin hacer mala cara, sortear los avatares de cada interrupción.

Si el hombre decía estar cansado, la mujer debía automáticamente acoger con humildad y sumisión la invitación a sentarse; pero si la situación era lo contrario, y más aún, si la negación se daba en el acto mismo que otro hom-

bre pedía uno de los baratos, aquel rechazo era interpretado como un agravio, como un desprecio por parte de la dama, acción esta que en ocasiones llevaba al extremo de la violencia física como los abofeteamientos y el desencadenamiento de grescas.

Esa clara inequidad en la relación de género se hacía mucho más patética si el solicitante del préstamo de la pareja era un caballero con poder económico en la región o vereda, es decir, si era un terrateniente, y peor aún, si la mujer era una humilde joven hija de cualquier campesino miembro de la peonada de alguna de las haciendas cercanas.

El ritual del baile y en especial de pedir el barato se daba de la siguiente manera:

Iniciado en firme el baile, es decir, que los primeros dos o tres dúos salían al ruedo (a la enramada o sala de baile), todos los caballeros que observaban se convertían en parejos potenciales de la dama que les causara más agrado y simpatía, ya fuera por la forma de bailar o porque se sintieran galantemente atraídos hacia ella; naturalmente que la intención de galanteo podía hacerse expresa si la joven era soltera y sin compromiso.

Quiere decir que, cuando no era uno, sino dos o más parejos autoproclamados que se hallaban a la espera de una oportunidad, el asedio era tan marcado que muchas veces se situaban dos

de los aspirantes al lado del dúo que bailaba, y quien al finalizar la pieza lograba agarrar el antebrazo por derecho a la dama que bailaba, ese era precisamente quien se había ganado el turno, el barato.

En eso consistía, como ya se dijo, el acto de pedir un barato; solicitar al caballero que se hallaba bailando que compartiera su pareja, es decir, que la cediera para que el otro también hiciera lo propio. Es más, aquel ritual en principio nada agradable para el parejo que se veía obligado a abandonar la sala de baile o para la dama si no le agradaba el intruso, se podía dar mucho antes de que terminarse la pieza puesto que se toleraba incluso la interrupción en medio de la canción; era algo fastidioso, pero social y culturalmente instituido.

Pero además de semejante incomodidad, soportada especialmente por la dama que bailaba, toda vez que tenía que sabérsela jugar en cada interrupción para acoplarse de nuevo con el siguiente parejo, otra norma social y cultural que regía y que al parecer buscaba resarcir a los señores ante las damas, era el obsequio que aquellos debían conceder a su pareja una vez que concluyera la pieza. Se trataba de un acto simbólico que compensaba e indemnizaba las molestias e incomodidades causadas por el trasteo de parejas.

El obsequio al que la dama se hacía acreedora al finalizar cada pieza con

parejos diferentes, generalmente eran de carácter comestible y pertenecientes a la línea de las chucherías como lo eran los dulces, las gaseosas, las galletas, las panochas, etc. Es aquí donde entraba en juego otro de los actos ceremoniales característicos de aquellas fiestas campesinas, acto a quien en sentido figurado hemos llamado el ritual de la compraventa de la galleta de limón, por ser este precisamente uno de los dulces más populares de la época en las zonas campesinas de los departamentos de Magdalena, Bolívar, Sucre y Córdoba.

La compra y entrega de la galleta de limón se daba en los siguientes términos:

Finalizada la pieza, cada señorita o joven mujer que la había bailado, con recato y actitud de apocamiento le decía al parejo del momento y en voz baja, “regálame una galleta”. Eso si antes el parejo no se la ofrecía por voluntad propia.

Ante tal solicitud, difícilmente por no decir imposible, aquel caballero se negara a la singular petición para lo cual efectivamente terminaba acercándose a la señora dueña de la venta, y que en el mayor de los casos resultaba ser la madre de su pareja o de cualquiera de las otras jovencitas danzarinas que se hallaban en la sala.

Realizaba la compraventa, quien recibía el dulce era la joven acompañante que había hecho la petición; sin em-

bargo, una vez que aquel sistema de acción social quedaba completamente finiquitado, el dulce, es decir, la galleta era nuevamente devuelta a la señora propietaria de la venta para que la guardara mientras su hija continuaba bailando.

Si aquella joven dama era ampliamente demandada por los señores y jóvenes que se encontraban en el baile, a fin de cuentas quien hacía el negocio redondo era la madre y propietaria de la venta de galletas, quien podía si es caso revenderlas las veces que fuera.

Eso quiere decir que al día siguiente la señora y madre comerciante no solo había realizado la totalidad de la venta, sino que gran parte de ese mismo producto iba consigo devuelta a casa, no como valor de cambio sino en calidad de valor de uso y sin haberlo comprado, pues su hija o hijas se lo habían ganado la noche anterior bailando.

El acto de la compra llevaba implícito toda una simbología referida a la capacidad de autoestima y reafirmación de los hombres (los parejos) ante su compañía de baile, ante las madres de aquellas jóvenes quienes atentas observaban a sus hijas bailar, y en general a todos los presentes en la reunión festiva.

La compraventa de la galleta de limón era pues otra institución en la que entraban en juego valores de tipo económico, social y familiar. Como ya se dijo, aquel acto era una especie de

resarcimiento de género si se tiene en cuenta que aun cuando la mujer nuestra y en particular la campesina, históricamente ha vivido en desventaja con relación al hombre, para el caso en cuestión era ella, la mujer, quien terminaba poniendo la condición sin que asumiera necesariamente la actitud o el papel inverso de dominación en la relación de género.

La razón de peso era que en los bailes los hombres terminaban siendo mayoría, y no porque en términos reales esa fuera necesariamente la proporción estadística, sino porque estos se agolpaban más a esos encuentros por aquello de la libertad y la dominación, o si se prefiere, del machismo. Esa desigualdad de la mujer con respecto al hombre en el baile, es decir, en la fiesta, terminaba desdoblándose y casi invirtiéndose en términos revanchistas; solo que aquella representación se tornaba ante todo en forma paródica en un ritual en donde el cortejo, la antesala y el galanteo atomizaban y terminaban por encubrir aquella conflictiva relación de género.

En conclusión el baile de verbena es una de las expresiones culturales más significativas de los sectores populares urbano-campesinos de la región, en razón a la puesta en escena a través de este de variados sentidos comunicacionales, festivos y extrafestivos por parte de sus actores.

En la verbena se translucen más allá de lo festivo las contradicciones y las

pujas estructurales de las comunidades, así como ciertos dispositivos de dominación y control fácticos e ideológicos que expresan poder y desigualdad social; por eso la verbena termina siendo un comburente social que al integrar y preservar elementos de cultura con aspectos propios del quehacer social de las comunidades, se convierte a su vez en un laboratorio de observación –en contra del ocultamiento– a través del cual se pueden monitorear las tendencias avizorantes de los procesos sociales.

La salida no ha de ser pues la prohibición de estas sino, por el contrario el re-pensar las condiciones y el apoyo institucional que se les debe ofrecer a estos eventos para de esta forma, y desde lo lúdico y lo festivo, identificar tendencias favorables o desfavorables al desarrollo social comunitario, y sobre esta base, es decir, a la luz del goce festivo, diseñar estrategias de convivencia ciudadana y del restablecimiento del buen vivir comunitario.

Bibliografía

Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Segunda edición. Barcelona: Editorial Anagrama.

De la Espriella, Alfredo (2000). Escrutinio folclórico del Carnaval de Barranquilla. En: *Documento* N° 4. Universidad Autónoma del Caribe.

Deleito y Piñuela, José (1998). *También se divierte el pueblo*. Madrid: Alianza Editorial.

García Canclini, Néstor. Los estudios culturales de los 80 a los 90: perspectivas antropológicas y sociológicas. En: *Cultura y pospolítica*. México. INCA.

Heller, Agnes (1987). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones Península.

Maisonneuve, Jean (1991). *Ritos religiosos y civiles*. Barcelona: Editorial Helder.

Ocampo López, Javier. *El folclor y los bailes típicos colombianos*. Manizales: Biblioteca de Escritores Caldenses. Citado por: Orozco C., Martín y Soto Mazonett, Rafael (1993). *Carnaval: Mito y tradición*. Barranquilla: Editorial Antillas.

Wade, Peter (2002). *Música, raza y nación: música tropical en Colombia*. Bogotá: Multiletras Editores.