

ROSQUEJO ETNOHISTORICO Y CULTURAL DE UNA FIESTA

SACRO-PROFANA

Jaime Atencio Babilonia
Profesor
Departamento de Historia
Universidad del Valle

CONTENIDO

- I. INTRODUCCION AL TEMA
- II. SINTESIS ETNOGRAFICA DE LA FIESTA DE ADORACION
- III. RASGOS ETNOHISTORICOS DE LA FIESTA
- IV. LO SAGRADO Y LO PROFANO DE LA FIESTA

I, INTRODUCCION AL TEMA

En la parte norte del Departamento del Cauca, la conocida, en la perspectiva geoeconómica del mismo Departamento como "la región del valle del río Cauca" (1), celebran, los negros nativos, en sus pueblos y veredas dos grandes fiestas sacro-profanas: La Adoración (o Adoraciones) del Niño Dios y las Adoraciones de los Reyes Magos. Estas fiestas, que no son las únicas de la región, constituyen las dos manifestaciones sagrado-profanas más importantes de estas poblaciones negras por la magnitud y carácter de su participación, por el profundo sentido histórico del contexto cultural que las sostiene y por la intensidad de los propósitos sociales que implican. (2)

Estas fiestas tienen un arraigado valor y significado para los habitantes nativos, quienes dedican, con especial atención, buena parte del año a sus preparativos. En ellas, el negro conjuga su vida profana con su concepción religiosa, su pasado con su presente. Son fiestas profanas y sagradas. Son fiestas profanas con adoraciones sagradas. Son fiestas sagradas sin oraciones.

El período de las celebraciones no es independiente del ritmo de vida de los participantes ni de sus propias condiciones económicas, sociales, ecológicas y culturales. Valga al respecto recordar lo que Josef Pieper ha enseñado: "la fiesta auténtica no se deja ceñir a un determinado ámbito particular de la vida, ni al religioso, e incluso litúrgico, ni a ningún otro, pues abarca e inunda todas las dimensiones de la existencia humana..." (3). En el segundo y tercer mes del año, pues, y durante tres días de fin de semana, se adornan las veredas con papeles de colores, se arman "toldas" y casetas, se hace una buena provisión de cerveza y aguardiente, se viste la gente de modesta gala y se baila y se canta al Niño Dios.

En estas líneas daremos al lector una visión panorámica de las Adoraciones del Niño Dios, y nos localizaremos en las festividades de las veredas de Santa Rosa y La Dominga, pertenecientes al municipio de Caloto, en la región arriba indicada. (4)

Tenemos entonces que las Adoraciones del Niño Dios, de antigua procedencia, se constituyen hoy en un fuerte vínculo de unión social y fraterno entre los miembros de un grupo racial que, en esta parte, vive segregada en pequeños grupos campesinos. Con base en estos elementos, la hipótesis fundamental que sustenta este trabajo es que tanto las Adoraciones como las otras festividades religiosas cumplen con el propósito sw crear un modo simbólico y transitorio de comunidad entre

personas que comparten un mismo pasado, una pertenencia étnica y propias manifestaciones culturales, pero que debido a razones históricas, económicas y sociales viven aisladas unas de otras. En el norte del Cauca abundan los caseríos reducidos, de pocas familias, donde los habitantes mantienen una comunicación infrecuente con los otros poblados de la región. Incluso en la misma vereda, las viviendas se encuentran casi siempre aisladas unas de otras, separadas por un terreno donde se cultivan algunos productos de aprovisionamiento para la unidad doméstica. La fiesta, por lo tanto, adquiere un profundo propósito comunicativo. Por una parte, es la ocasión que surge para romper el aislamiento físico y social; por otra, sirve para recrear periódicamente los lazos fraternales de esa comunidad histórica y cultural.

II. SINTESIS ETNOGRAFICA DE LA FIESTA DE ADORACION

Quiénes y cómo participan en estas celebridades? Podemos distinguir diecinueve clases de participantes, estos son: "Síndicos, músicos, coristas, capitanas, madrinas, padrinos, Virgen María, San José, ángeles, gitanas, indios, indias, Mula, Buey, Mamarón, Preguntante, pastores, pastoras y público". También se dan diversos grados o niveles de participación. En primer lugar, hay personas a las que se les asignan unas funciones y tareas específicas dentro de la fiesta y que tienen, por tanto, una participación formal en ella. Otras (el público, los pastores y las pastoras), por el contrario, participan informalmente. El público, por ejemplo, puede integrarse a las actividades religiosas, al baile estrictamente profano de las casetas o simplemente asistiendo como espectadores al desarrollo de las distintas etapas del evento. Pero también encontramos en la Adoración a personas que deben representar o actuar un papel en el proceso de ella. Así tenemos, v. gr., a la Virgen María, San José, los Angeles, etc. A esta forma de participación la hemos denominado representativa. El sexo y la edad inciden en el tipo de participación de quienes hacen la Adoración.

Hemos indicado que la Adoración tiene el propósito de recrear un modo simbólico y transitorio de comunidad. Pues bien, el carácter público de la fiesta así lo confirma: el éxito se mide por el número de personas que hayan asistido y participado. Una adoración muy concurrida "es una buena Adoración", nos afirmaban permanentemente nuestros informantes. En la literatura antropológica sobre manifestaciones religiosas encontramos muchas ceremonias que pueden ocurrir sin una amplia participación comunitaria. Existen algunas que, incluso, excluyen a determinadas personas del ritual. Este no es el caso de la Adoración, que no puede realizarse sin la integración masiva de un público que participe en todos los aspectos (sagrados o profanos) del festejo.

Como se ha dicho, la fiesta tiene tan sólo una duración de tres días, sin embargo los preparativos comienzan con gran anticipación. Desde el mes de Diciembre se inician los ensayos de cantos, danzas y recitaciones. Pasadas las Adoraciones mayores (febrero y Marzo), continúan las llamadas 'adoraciones chiquitas', de proporciones menores, pero que entienden los nativos como prolongación necesaria de las primeras.

Las Adoraciones se sostienen económicamente con "limosnas" o donativos, también con los "impuestos" que los Síndicos (o "dueños de las fiestas") cobran a todos aquellos que instalan toldas o casetas comerciales.

Los preparativos para la fiesta son múltiples y variados. Si el primer día llegamos con bastante anticipación, somos testigos de una sorprendente animación: en un cuarto unas mujeres adornan las "cunas", en las salas se preparan los pesebres, en el terreno próximo a la casa-matriz (casa del Síndico) los vendedores instalan toldas y casetas, en la cocina alguien prepara la comida y la mazamorra para músicos e invitados, otros pintan con cal la fachada de la casa, los niños corren por doquier. Por fin, a eso de las cinco de la tarde, llegan los músicos y muchos familiares de las gentes de las veredas, familiares éstos que viven en ciudades o pueblos lejanos. Entonces se destapa el aguardiente y ... comienza la Adoración.

La Adoración siempre comienza un sábado y dura hasta el lunes siguiente. Al empezar la noche, se "rema" la tambora en la casa matriz, se prenden cohetes y la audiencia se congrega alrededor de la casa del Síndico o Síndica. La banda empieza a tocar y las gentes a danzar. El festejo se inicia con una "fuga" o danza religiosa llamada "Ven, Ven", que dice:

Ven, ven, ven,
que ya la fiesta va a empezar
ven, ven, ven
al Niño Dios vamos a adorar
Noche Buena, Noche de paz
como alumbran las estrellas
pero la luna alumbra más.

Al concluir esta danza comienza la participación infantil. Los niños (o pastores) se suman al baile y recitan muchas coplas, entre ellas:

Niñito bonito
sagrado clavel
estrella del cielo
hoy te vengo a ver
.....

Venid pastorcillos
venid a adorar
al Rey de los cielos
que ha nacido ya.
.....

Llegad, llegad pecadores
llegad sin desconfianza
si es pura vuestra alabanza
conseguiréis el perdón. Que sea para bien!
.....

Son muchas las coplas que existen en el norte del Cauca, y que son utilizadas con gran fervor en las celebraciones, gracias a la conservación de la tradición oral, muy rica en los negros norcaucanos.

Mientras lo anterior ocurre en la casa matriz, otro número de personas se ha congregado en otra vivienda, en otro extremo de la vereda, donde se ha preparado un segundo pesebre que, hasta el momento, se encuentra vacío. Allí la familia consigue o alquila un tocadiscos y con música popular los asistentes se dedican a bailar y a beber. A las doce de la noche ocurre un cambio dramático: es el momento de ir a "esconder" al Niño Dios, o sea de llevar una de las imágenes (ya que son dos las que se emplean en el proceso adorativo), de la casa-matriz a la segunda casa. Se realiza entonces la primera procesión al compás de la música de la banda, que entona entonces el "Amanece" que es cantado por las coristas y el público. Parte de este canto dice:

Coristas : Amanece y amanece
Todos : Gloria al Niño Dios

Coristas : y al amanecer del día
Todos : Gloria al Niño Dios
Coristas : de Belén sacan al Niño
Todos : Gloria al Niño Dios
Coristas : lo llevan para el Portal
Todos : Gloria al Niño Dios
.....

En esta procesión, una de las niñas lleva la "cuna" con el Niño y las demás asistentes alzan velas o antorchas encendidas. En el trayecto se quema pólvora para anunciar que el cortejo está en camino. Cuando se llega a la "casa de abajo" (la del segundo pesebre), se interrumpe allí el baile profano y todos salen a recibir al Niño, que muy respetuosamente colocan en dicho pesebre. Es éste un momento de gran

emoción, regocijo y belleza. Generalmente las ancianas acompañan a la Síndica en la danza de una "fuga". Luego danzan las mujeres, los hombres, los niños. Estos bailes religiosos, se siguen hasta las dos o tres de la mañana. Luego se retiran a dormir un poco para después prepararse para el gran momento de la fiesta: El Encuentro de los dos Niños.

Ahora nos situamos en el medio día del domingo. Poco a poco, un buen número de invitados y vecinos hace su aparición en la casa-matriz. Los participantes lucen sus atuendos tradicionales. La banda rompe a tocar y se inicia la procesión: de la casa matriz hasta la casa donde permanece, desde la noche anterior, "el otro Niño". En el trayecto de este nuevo recorrido se cantan villancicos y la multitud se detiene, por momentos, en las casas intermedias donde se sabe que se ha preparado guarapo para obsequiar a los concurrentes. Frente a cada una de las casas, la Síndica recita en voz muy alta:

A la señora de casa
yo le quiero preguntar
si hay un puro de guarapo
para poder refrescar
y si acaso lo tuviesen
sáquenlo con "briedad"
que si mucho se demora
que ya no lo saquen más.
Afuera guarapo!

La dueña de la casa saca y reparte el guarapo entre todos los presentes. Entonces las coristas y el público canta lo siguiente:

Esta chicha de guarapo
es para yo con su mercé
.....
donde se termina
lo vamos a beber
.....

Más tarde, las coristas y la banda entonan "La India Vieja", fuga que los niños -indios, pastores, gitanas- bailan con gran gozo, simulando burlonamente el danzar del indígena (del cual se disfraza el negro). La fuga dice:

Cuando, por fin, se encuentran los dos grupos, las madrinas aproximan a los dos Niños y comienzan las recitaciones o loas que caracterizan este evento central del certamen; algunas recitaciones son éstas:

Ya retumban los clarines
que sonaron en este día
el nacimiento del Niño
a la celestial María

.....

Id a Beleñ conducido
por esta alumbrada luna
y veréis en esa cueva
el hijo de Dios que ha nacido

.....

Al concluir las muchas recitaciones en el lugar del Encuentro se reinicia la procesión para llevar a los dos Niños -ya definitivamente unidos- hasta el presebre o Portal de la casa matriz. Cuando las dos imágenes "descansan" en el pesebre empiezan todos a "arrollar" (o arrullar) al Niño: es decir, se inicia una nueva fase de recitaciones, cantos y danzas. Al igual que en las "fugas", hay cantos y coplas femeninas y coplas y cantos masculinos. Un famoso arrullo masculino reza así:

Vámonos don Juancho
que el Niño nació
en humildes pajas
temblando de frío
las hermosas flores
sus pétalos abren
y con sus aromas
perfuman el aire
Gloria, gloria in excelsis deo
Gloria, gloria in excelsis deo
que ha nacido el Redentor.

Después de esta etapa de "arrullos" femeninos y masculinos la fiesta comienza a hacerse más informal. La banda y las coristas interpretan "fugas" que son bailadas como formas de Adoración al Niño y también como medio de diversión. Al mismo tiempo se intensifica el baile de las casetas y el consumo de bebidas alcohólicas. Al caer la noche en La Dóminga se enciende un "castillo" hecho de fuegos artificiales. Posteriormente se ejecuta la danza de "La Mula y el Buey", que cierra la parte sagrada del evento. En Santa Rosa las festividades religiosas del segundo día concluyen con dos danzas: "La Mula y el Buey" y "El Mamarón". La fiesta profana, tal y como ocurrió la noche anterior, se

prolonga hasta la madrugada y se extiende hasta el próximo día (lunes) en que termina la fiesta de Adoración,

III. RASGOS ETNOHISTORICOS DE LA FIESTA

Como se puede apreciar en la rápida descripción anterior, las fiestas de Adoración exteriorizan un carácter de permanente y gran movilidad. En todo el proceso adorativo se distinguen tres grandes procesiones: a través de una primera se separan los dos Niños; por medio de otra, que conduce al Encuentro, se unen los dos Niños, entre las dos se intercala la petición del guarapo, que es una forma simbólica de visita donde se saluda, se conversa, se canta, se baila, se descansa y se comparte la bebida preparada por la dueña de casa para convidar a sus huéspedes. Sería inapropiado, sin embargo, considerar estos desfiles como si estuvieran resligados o desarticulados entre sí. En realidad, ellos son momentos o episodios que forman parte de la totalidad simbólica del 'sistema de la Adoración', sistema que constantemente hace énfasis en una simbología de movilidad.

Las procesiones de la fiesta son en sí, temporalmente fugaces, pero con un trasfondo histórico que las hace largamente establecidas. Y a través de ellas expresan los negros del norte del Cauca la dialéctica permanente entre separación y unión, entre lo "nuestro" y lo "otro" que es una característica constante de la fiesta. Al hablar aquí de separación, debemos considerar las dos formas fundamentales en que ella se manifiesta. Tenemos, en primer lugar, la separación que institucionalmente existe entre los participantes de la Adoración: casas aisladas, veredas aisladas. Es esa separación la que ritualmente se ha de superar. La otra es una separación que unifica: es la distinción que establece el negro entre su raza y la indígena. Esa, de acuerdo con la ideología del grupo, no puede ni debe superarse y, por lo tanto, se hace énfasis ritual en tal separación.

La separación espacial (casas aisladas, etc) se trasciende simbólicamente mediante el desplazamiento procesional a cada una de las viviendas donde transcurre la vida cotidiana de los participantes. El compartir la bebida, es decir el consumo comunitario del guarapo borra transitoriamente, el aislamiento personal y se convierte en una forma de comunión ritual. Esta comunión no tiene un carácter sagrado. No existe aquí la noción de que, a través de ella, se establece contacto con una divinidad común. Se trata de una comunión secular que renueva los lazos personales, afectivos. Formalmente, resulta impropio abstenerse de beber el guarapo (y, como se dijo antes, se considera un desaire), en el fondo el no aceptar la bebida implica un rechazo a la unión comunitaria que allí se establece.

Ahora bien, si la separación personal -como consecuencia de las distancias espaciales en que se vive- se supera en el proceso ritual comunitario, persiste la separación social e ideológica frente al indígena. A éste se le 'incorpora' como 'participante' suí géneris de las ceremonias. Pero se busca y se logra que tal participación refleje abiertamente el distanciamiento social que existe entre negros e indígenas en el norte del Cauca. En la "India Vieja" se observa muy claramente esta situación. En una de las estrofas del canto se señala la necesidad de "cortarle las uñas" al indígena, de mantenerlo "en su puesto":

Yo soy la india mujana
vengo de tierra fría
sí no me cortan las uñas
todas las montañas son mías

Tanto en estos versos como en otros, al indígena se le hace "presente" pero marginado del proceso adorativo. Mientras los negros cantan y recitan alabanzas al Niño Dios, una de las chicas disfrazadas de india exclama:

Yo como soy india
solamente quiero
el mambe y la coca
para mi consuelo.

Al indagar por el significado expreso de las relaciones inter-étnicas en las fiestas, así como en el transcurrir de la vida social en el norte del Cauca, se nos revelaron muchos aspectos, que en razón del corto espacio concedido para este artículo, apenas esbozaremos. La "India Vieja" es entendida por los ancianos de la zona como "los insultos de la raza negra para con el indio". Se le critica al indígena su forma de hablar ("atraviesan el idioma"), su música ("tocan en un solo tono") y hasta su forma de alimentar a los niños ("no los toman en brazos, le dan tetero mientras los cargan a la espalda"). Todas estas críticas, sin embargo no revisten características de rivalidad o de competencia. Más bien se considera al indígena como a un ingenuo, con rasgos infantiles "... que tiene la lenguita atravesada".

Analizando este fenómeno -fugazmente- en una perspectiva etnohistórica es preciso recordar que el valle del río Cauca fue escenario de un régimen esclavista de varios siglos(5). Como en otras partes de América y Colombia, en el sistema colonial se trazaron estrategias para mantener separados al negro y al indígena, evitando (hasta donde

fue posible) de este modo sublevaciones conjuntas de los subordinados. Es notable en este sentido el "Discruso sobre los negros que conviene se lleven a la Gobernación de Popayán" del licenciado Francisco de Anuncibay:

"No se les ha de permitir casar con indios en manera aunque se impetre Breve del pontífice que se puede justamente, impetrar y fuera justo de atrás se intentara,.....

Hánse de apartar los indios de los negros cuando fuere posible, prohibiéndoles comercio, ni compadrazgo ni borrachera juntos" (6)

Disposiciones de este tenor se promulgaron antes y después de 1592 y constituyen un indicador histórico de las razones por las cuales en ciertas regiones -norte del Cauca entre ellas- se marcó desde los comienzos de la Colonia la profunda separación étnica que hoy se simboliza en las fiestas religiosas de los negros de ese sector del país.

En la Adoración, pues, se manifiestan de manera ritual los modos de separación y de jerarquía raciales que conforman la realidad social de la región. Pero, como reverso de la medalla, la segregación que ritualmente se vive y se expresa en el ceremonial de la fiesta sacro-profana sirve también para que el negro se auto-identifique como grupo étnico definido, para apuntalar la conciencia que el negro tiene de ser negro. Las fiestas de Adoración, aunque sincréticas, son fiestas de negros.

IV. LO SAGRADO Y LO PROFANO EN LA FIESTA

Hemos visto que El Encuentro es el momento central de la Adoración y toda ella puede entenderse como una fiesta de encuentros. Si analizamos cuidadosamente el ceremonial, observamos cómo se representan allí una serie de oposiciones que, salvo la étnica, se superan mediante el encuentro festivo. La reunión de las dos imágenes del Niño en el instante del Encuentro es una forma de conciliar la lejanía y la proximidad de lo divino. Pero si el hombre religioso desea superar esa dualidad es, precisamente, para saltar la barrera que separa a Dios (o los dioses) del ser humano. Ese encuentro entre el hombre y Dios se hace posible e inteligible en el espacio temporal de la fiesta religiosa.

Al respecto Mircea Eliade nos dice: "La reactualización periódica de los actos creadores efectuados por los seres divinos in illo tempore constituye el calendario sagrado, el conjunto de fiestas... El hombre religioso cree que vive entonces en otro tiempo, que ha logrado encontrar el illud tempus mítico.... Así, periódicamente, el hombre religioso se hace contemporáneo de los dioses en la medida en que reactualiza el tiempo primordial en el que se cumplieron las obras divinas".(7) La Adoración, como toda fiesta religiosa, es un intento humano de acercarse a la divinidad.

Otro tipo de encuentro estrechamente ligado a los anteriores, es la relación ambivalente entre lo sagrado y lo profano que subyace a toda la Adoración. Por un lado existen aquí tiempos sagrados y tiempos profanos, lugares sagrados y lugares profanos. Se ha indicado cómo en el primer día del certamen, en la casa matriz se celebra un evento religioso, mientras que en la morada a donde se lleva la segunda imagen del Niño Jesús se desarrolla un baile secular. Lo mismo ocurre al día siguiente: a los momentos sagrados (el Encuentro, los arrullos) suceden períodos de baile informal. Haciendo una analogía con ciertas situaciones lingüísticas pudiéramos decir que aquí lo sagrado y lo profano parecen ubicarse en una suerte de relación de diglosia. En sociolingüística se llama diglosia a la forma de bilinguismo en la cual dos variedades lingüísticas coexisten en un mismo grupo social, pero donde cada una de ellas tiene sus contextos específicos de uso. En la Adoración, esta distribución complementaria entre lo sagrado y lo profano se presenta, fundamentalmente, en lo que se refiere a los espacios físicos de la fiesta. Hay ocasiones en que la celebración sagrada y la celebración profana coinciden en el tiempo, pero cuando esto sucede, los lugares donde se desarrollan dichas actividades están debidamente delimitados: la casa matriz es el sitio de lo sagrado, la "casa de abajo" es el sitio de lo profano; en la explanada que rodea a la casa matriz se recitan y se bailan fugas, en la caseta comercial se bebe y se baila "sal-
sa". Sin embargo, en la Adoración existen formas rituales de superar esta oposición: el arribo del Niño Dios a la casa donde se encuentra el segundo pesebre es un primer acercamiento entre los dos espacios: se sacraliza el sitio profano.

La relación entre lo sagrado y lo profano es de gran importancia para comprender la Adoración porque los propósitos de ésta no se limitan a permitir un 'contacto' entre lo humano y lo divino, sino que en la búsqueda de ese 'contacto' se efectúa un acercamiento entre los participantes. La fiesta se constituye entonces en un fuerte vínculo de unión social.

De la interacción entre lo sagrado y lo profano surge además otro aspecto ideológico y social, nos referimos a la dualidad sexual. Sabemos que los momentos sagrados se caracterizan por una marcada segregación entre los sexos: hay cantos, danzas y recitaciones femeninos y cantos y danzas y recitaciones masculinos. El espacio sagrado no es

el apropiado para el encuentro intersexual. Es cierto que en las actividades rituales aparecen elementos de carácter sexual, como coplas referentes a la procreación de la Virgen María, pero que se remontan a un nivel mítico. Ejemplos:

Ya retumban los clarines
que sonaron en este día
el nacimiento del Niño
a la celestial María
.....

Aquella hora sagrada
eran las doce del día
al oír las campanadas
el ángel así decía:
aquí me tenéis presente
a decirte, Oh María
tendrás un hijo en vientre
que será mucha alegría.
.....

Los períodos y espacios profanos, por el contrario, son ocasiones de encuentros entre los sexos y es la caseta comercial donde, muchas veces, se conocen jóvenes, se establecen noviazgos y se concertan uniones. Aunque guardadas las diferencias respectivas, lo anterior nos recuerda lo que ha planteado Norman Whitten (1967) acerca del "currulao" y los "bailes de casetas" propios de los negros de la costa del Pacífico colombiano: (los nativos) "expresan explícitamente que el currulao no es el lugar para buscar un nuevo compañero y critican severamente a las personas de fuera que confunden las actividades del currulao con las de la caseta, tratanto de establecer lazos sexuales". (8).

NOTAS:

- (1) GUHL, Ernesto, 1976. Colombia; bosquejo de su geografía tropical, Tomo II, Bogotá, Colcultura, Pag. 179.
- (2) Entre los meses de febrero y diciembre se realizan las siguientes fiestas religiosas en el norte del Cauca: "Las Adoraciones del Niño Dios; Las Adoraciones de los Reyes Magos; La Pasión; El Resucito; La Santa Cruz; San Roque, La Niño María; La Novena del Niño Dios".
- (3) PIEPER, Josef. 1974. Una teoría de la Fiesta, Ediciones Rialp. Madrid, Pag. 43 (Subrayado nuestro). Dice además Pieper: "Es de suponer que sólo un trabajo lleno de sentido puede ser suelo sobre el que prospere la fiesta. Quizá ambas cosas, trabajar y celebrar una fiesta, viven de la misma raíz, de manera que si la una se apaga, la otra se seca"..
- (4) Este ensayo es una compilación de un libro de próxima aparición titulado "Fiestas de negros en el norte del Cauca: Las Adoraciones del Niño Dios".
- (5) Cf. a: COLMENARES, Germán. 1979. Historia Económica y Social de Colombia. Vol. 2. Popayán: Una sociedad esclavista. Bogotá, La Carreta.

CASTELLANOS, Jorge. 1980. La Abolición de la Esclavitud en Popayán: 1821-1851. Cali, Universidad del Valle.

MINA, Mateo: 1975. Esclavitud y Libertad en el valle del río Cauca, Bogotá, La Rosca.

- (6) MINA, Op. Cit., p. 27.
- (7) ELIADE, Mircea. 1977. Lo Sagrado y lo Profano, Madrid. Ediciones Guadarrama, Pag. 76.
- (8) WHITTEN, Norman. 1967. Música y Relaciones Sociales en las tierras bajas colombianas y ecuatorianas del Pacífico: un estudio de micro evolución cultural. En: América Indígena XVIII. Págs. 635-665.

Aunque entre el currulao y el baile de casetas se dan las diferencias aquí señaladas, esto no quiere decir que el currulao sea considerado como sagrado, ni que Whitten lo considere una actividad sagrada.