

La Fiesta en Corralejas: las contradicciones de un patrimonio no patrimonializable¹

Aura Angélica Hernández

Universidad Minuto de Dios

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Uniminuto Virtual y a Distancia

Dirección electrónica: auraangelicahernandezc@gmail.com

Hernández, Aura Angélica (2014). "La Fiesta en Corralejas: las contradicciones de un patrimonio no patrimonializable". En: *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, Vol. 28, N.º 46, pp. 143-160
Texto recibido: 20/08/2013, aprobación final: 05/11/2013

Resumen. La Fiesta en Corralejas es una representación cultural del caribe colombiano, que genera múltiples debates; es el legado de las grandes haciendas ganaderas de la sabana costeña. Este juego de arena se convirtió en Patrimonio Cultural de la Nación mediante de la Ley 1272 del 5 de enero de 2009, sin seguir los lineamientos propuestos en la Ley 1185 de 2008. Se inscribe en una serie de tensiones que muestran las asimetrías de la estructura social de la región, las relaciones patronales, de origen colonial, la política regional y nacional, y la contraposición de los movimientos de protección animal frente al juego.

Palabras clave: Fiesta en Corralejas, patrimonio, tensiones sociales, identidad regional, movimientos de protección animal.

The Corralejas festival: The contradictions of a patrimony that could not be made a patrimony

Abstract. The Corralejas festivals are a cultural representation of the Colombian Caribbean region, and as such they are a topic of multiple discussions and debates. This bullfighting spectacle exists today as a legacy from the establishment of large cattle ranches in the Sucre and Córdoba regions. This arena spectacle was declared a part of the cultural heritage of Colombia through Law 1272 of January 5, 2009,

¹ Este artículo hace parte de mi trabajo de grado para optar por el título de magíster en Antropología Social y Cultural de la Universidad AixMarsella I —Francia—, en el año 2011, titulado: "La Fiesta en Corralejas: la puesta en escena de las tensiones sociales de la región sabanera".

without following the guidelines for the process of patrimonial law proposed in Law 1185 of 2008. This representation is part of a series of tensions that show asymmetries in the social structure of the region, the “patronal” relations, the colonial origin, regional and national policy, and the opposition of animal protection groups to this event.

Keywords: The Corralejas festivals, patrimony, social tensions, regional identity, animal protection groups.

Desde la tribuna, escuchando la música tradicional que tocaban las bandas, observaba la arena. Abajo un sinnúmero de hombres esperaban a que el toro saliera. Los manteros, garrocheros y banderilleros preparaban sus faenas y un hombre pequeño de más o menos 60 años, con un sombrero rojo de navidad, simulando el de Papá Noel, esperaba sentado en la arena frente a la puerta del toril a que el animal saliera. Todo el mundo conocía a este personaje, Barrejobo, un hombre que ponía banderillas sobre el lomo del toro estando ubicado en el suelo; él iba a hacer su espectáculo y el público desde la tribuna observaba atentamente el momento de la salida del animal. Barrejobo estaba ubicado de tal manera que no fuera a perder la llegada del toro, acomodado en la tierra a tres metros de la puerta, con los pies estirados y la mano izquierda levantada, sostenía las dos banderillas. Estaba listo para recibir al animal, de repente la puerta se abrió bruscamente y la bestia salió corriendo.

Un toro marrón, de raza cruzada llamada “criolla”, hizo su aparición en escena. El animal, propiedad de don Juan Monterrosa,² gran ganadero de la región, que mostraba todas las características propias de su raza caribe, salió corriendo con brío. En tres segundos, el animal llegó hasta donde se encontraba Barrejobo buscando atacarlo e intentando darle una cornada. El banderillero aprovechó ese momento para estirarse hacia atrás, levantar su mano y meter las banderillas en el toro que, al sentir el ataque, saltó sobre el hombre, pisó su cuerpo y le causó varias heridas. Barrejobo rodaba por la tierra tratando de escapar del animal mientras este seguía corriendo. Mientras tanto, en la tribuna, todos gritaban y aplaudían.

Barrejobo que seguía en el suelo de la arena, intentaba levantarse rápidamente para evitar una cornada del animal. Desde la tribuna no se podía ver qué tipo de heridas había sufrido el hombre, pero uno sabía, recordando la escena anterior, que las pisadas del animal habían sido fuertes. Los manteros, que esperaban el momento para participar, miraban al toro corriendo y comenzaban a entrar en el espectáculo. Con los pedazos de tela roja que hacían las veces de muleta para llamar la atención del animal, realizaban sus pases para que el banderillero pudiera salir rápidamente de la arena.

El primer mantero le hacía algunos pases al animal, pero sin saber exactamente de qué manera reaccionar. Alejando su cuerpo del trapo rojo, dejaba pasar al toro de un lado a otro, para al final, cuando sentía que el toro se acercaba cada

2 Los nombres en este trabajo han sido cambiados.

vez más, salir corriendo hacia la cerca. El segundo mantero, mostrando su temor, hacía dos pases, pero siempre caminando hacia atrás, hacia la barrera, para poder esconderse si el animal se lanzaba contra él. Los otros manteros observaban a sus colegas y estaban listos para participar.

Gracias a los manteros, el toro se alejaba de Barrejobo y se acercaba a los garrocheros (que montaban a caballo). Estos últimos observaban y analizaban las características del animal para saber si era bueno para correr y poder reaccionar frente a la garrocha. Lentamente un hombre sobre su caballo se acercaba para picar al toro y este animal al sentir la punzada comenzaba a correr. Observando la actitud del animal que trotaba alrededor del círculo, los otros hombres sobre sus caballos lo seguían, galopando y picándole el lomo de un lado y del otro. En el palco, a mi lado, las personas gritaban y se levantaban para ver mejor el espectáculo, las bandas tocaban el porro de manera continua; el ron, el *whisky* y el aguardiente eran servidos en todos los grupos. Reinaba un ambiente de color, inundado de imágenes y sonidos diferentes; un ambiente festivo, lleno de contradicciones.

La Fiesta en Corralejas es un espectáculo taurino popular de la región Caribe colombiana, es una expresión de apropiación de los juegos de arena que ha hecho la población de este territorio con los animales, bovinos y caballos, llegados con la colonización española. Este espectáculo se desarrolla principalmente en los departamentos de Sucre y Córdoba, al norte de Colombia, zona de sabanas costeras, donde se establecieron haciendas ganaderas. Este espectáculo fue convertido en Patrimonio Cultural de la Nación a través de la Ley 1272 del 5 de enero de 2009.

Los juegos de arena que nacieron en la Península Ibérica como el avatar espectacular de las técnicas de mantenimiento del ganado (Saumade, 1994), llegaron a América Latina gracias al proceso colonizador que trajo toros y caballos desde España. En Colombia, los animales entraron por la Costa Caribe y se establecieron en la región de sabanas costeras, y a lo largo de la ribera del río Sinú, donde se desarrolló una economía basada en la ganadería. Más que el resultado de un simple proceso de aculturación, la presencia de toros fue apropiada dentro de una cultura regional que los integró como una característica identitaria. Se observa, entonces, una transformación de las técnicas españolas de manipulación del ganado. La población que habitaba este territorio, de orígenes europeos, indígenas y africanos, se relacionó a través de este trabajo en las haciendas ganaderas y esta relación dio nacimiento al mestizaje de la población y a una serie de tensiones propias de esta nueva sociedad.

La Fiesta en Corralejas, como otras tauromaquias regionales, provoca una transformación de la gramática (de todo el conjunto de reglas) de los juegos de arena. Este espectáculo taurino muestra aspectos característicos de la región de la cual hace parte, como lo muestra Saumade en su texto sobre la tauromaquia regional en México:

[...] las diferentes modalidades de confrontación y de selección del animal idóneo, compuesto así por una estructura asociada a las propiedades de los juegos de arena, las características sociales y la situación geográfica relativas de la región concernientes. Por ejemplo, la oposición histórica, sociológica, cultural y topográfica del norte y del sur de la península ibérica, se resuelve en la oposición formal de sus representaciones tauromáquicas respectivas, la una privilegia la evitación y la estética, la otra el contacto y la fuerza física (Saumade, 2008: 18).

De esta manera, la Fiesta en Corralejas aparece como una modalidad de esos juegos de arena donde las características sociales, geográficas, históricas, tienen una importancia significativa para comprender la forma en la cual la fiesta es representada y transformada.

En la Fiesta en Corralejas hay una transformación de los códigos formales del juego taurino europeo. No hay verdaderamente reglas establecidas, ni una verdadera temporada de actividades y otras características que son igualmente diferentes en comparación a las que se hacen en el viejo mundo, pero se construye en una realidad social la cual deja entrever procesos hegemónicos de poder, en donde los trazos dejados por la colonización todavía se hacen presentes.

Es así como este espectáculo taurino se inscribe en el contexto particular de la sociedad regional colombiana, que tiene como característica una “organización social neocolonial”, que se justifica a través de un discurso de tradicionalismo y pacifismo, en el cual la Fiesta en Corralejas es uno de sus emblemas principales, una violencia simbólica estructural que revela “asimetrías de poder tanto económico como social (de clase) como racial y de género” (Figuerola, 2009: 12); y de otra parte “una violencia política actual”, donde el ejemplo más importante es el paramilitarismo en la región.

Siguiendo este rastro, este juego genera fuertes opositores y partidarios, tanto en la región Caribe como en el país en general; representa una construcción social propia de la cultura caribeña, su contraposición con diferentes ideas de modernidad y civilización, el surgimiento de un nuevo movimiento de proteccionismo animal y las tensiones entre poder y la política nacional, puestos en escena en la arena con la intención de crear una identidad nacional hegemónica.

El presente artículo tiene como objetivo mostrar la forma en la cual se estructuran estas tensiones en la Fiesta en Corralejas, teniendo en cuenta el proceso de patrimonialización que se llevó a cabo con este espectáculo mediante la Ley 1272 del 5 de enero de 2009 en la cual se “declara Patrimonio Cultural de la Nación la Fiesta en Corralejas del 20 de enero en Sincelejo, y se hace un reconocimiento a la Cultura del departamento de Sucre y se autorizan unas apropiaciones presupuestales”.

El texto se desarrollará analizando las tensiones que generan la relación patrimonio y Fiesta en Corralejas. En una primera parte se hará un recuento histórico de la Fiesta, su mito de nacimiento y creación; en un segundo momento se precisará el proceso de patrimonialización, analizando el conflicto entre los intereses nacionales

y regionales puestos en juego; en tercera medida se analizará el crecimiento paulatino de los movimiento de protección animal y los conflictos que genera con la construcción de un discurso identitario a través de este juego de arena; y, para finalizar, se dejarán abiertas algunas preguntas sobre la construcción de la identidad colombiana.

Así nacieron las corralejas

No se puede decir exactamente de qué manera, ni en qué lugar, nació la Fiesta en Corralejas con las particularidades y las características que tiene hoy en día. Lo que se puede decir es que no nació en las grandes ciudades de la región, pero sí en las haciendas coloniales de este territorio. Se sabe que tiene una relación bastante cercana con las corridas españolas practicadas en esta época en la provincia de Cartagena y en muchas de las provincias de la nueva colonia, por grandes terratenientes que pertenecían indiscutiblemente a la Península Ibérica (Gutiérrez, 1978). Este espectáculo también está íntimamente ligado al trabajo de las comunidades mestizas en el campo y su relación con el toro, notablemente con el proceso de trashumancia de ganado. Así mismo la Fiesta en Corralejas no habría sido posible sin las actitudes joviales y alegres de la población. El crecimiento y la expansión de las haciendas ganaderas dieron poco a poco nacimiento a este juego taurino.³

Hay diferentes tipos de mitos e historias alrededor de su aparición y su posterior desarrollo en las ciudades de la región, pero no se puede olvidar que antes de ser un espectáculo de arena

Primero que todo fue un juego. De esto no cabe duda. Los vaqueros, al momento de recoger el ganado en las horas de la tarde se entretenían un rato retozando con las reses. Aunque simple [sic] el juego era agradable: burlar las embestidas lanzadas por el animal. A veces era necesario molestarlos al máximo para lograr de ellos algunas respuestas agresivas. Así, de esta manera, pasaban horas enteras hasta que la noche caía por completo (Santana, 1986: 9).

Entonces, la diversión era jugar con los toros al momento del trabajo, lo que se transformó paulatinamente en una actividad más común.

Al principio no había encierros para guardar a los animales, así que tanto el trabajo como el juego se hacían en los grandes territorios aislados de la sabana;

3 Es necesario resaltar que los juegos con toros no llegaron solamente a esta región, se pueden encontrar juegos parecidos a las Corralejas en la historia de ciudades como Santa Fe de Bogotá, Lima y Quito donde desde comienzos del siglo XVI se realizaban ya este tipo de fiestas taurinas (véase Cordovez, 1936). Pero dadas las características geográficas, económicas y culturales de estas regiones, las Corralejas, como veremos detalladamente tuvieron un desarrollo más importante en el Caribe que en los Andes. De su lado, Fals Borda afirma: “hubo fiestas de toros en arena en la época de la colonia (recuerdo de las críticas hechas por De la Torre y Miranda y muchos obispos; y muchas de las prohibidas infructuosamente en 1805 por el rey Carlos IV)” (Fals Borda, 2002b).

pero, con el paso de los años, se comenzaron a hacer cercas en madera para meter los animales. Estos lugares se convirtieron en lugares mucho más apropiados para trabajar y se pudo desarrollar más fácilmente el juego. Esta actividad se tornó cada vez más interesante para los capataces y así mismo para los propietarios del ganado que observaban con mucho placer y simpatía este momento de esparcimiento.

Fue así como los grandes patrones de la hacienda comenzaron a ver este espectáculo como una manera agradable y divertida de hacer las celebraciones en sus propiedades, el juego se convirtió en un acto de cortesía hacia los invitados, servía para celebrar fechas especiales, como cumpleaños o aniversarios. Cada vez había más y más invitados a la celebración, muchos de espectadores y una gran cantidad de participantes, el número de personas aumentaba así mismo como el entusiasmo en el espectáculo.

Con el aumento del número de espectadores y fanes este juego taurino creció significativamente. Su popularidad obligó a que se desplazara a otro tipo de espacios, por lo cual se fue acercando cada vez más a los pequeños pueblos donde comenzaría a ser realizado como homenaje a los santos y como ofrenda en diferentes celebraciones religiosas de la región. Esta relación muestra el desarrollo del sincretismo cultural de la población que habitaba estos lugares.

Luis Striffler, cronista francés que visitó la región a comienzos del siglo XIX para trabajar en las nuevas empresas de extracción de madera, escribía sobre el juego:

[...] en 1850 la fiesta de Santa Bárbara la patrona, no era propiamente otra cosa que una corrida de toros, diversión favorita de los vaqueros. Los comerciantes se surtían con anticipación y vendían algo más que en los días ordinarios [...] Existen testamentos de hacendados de Sabanas donando cierto número de vacas a la iglesia de la villa, con un haber tan considerable que el gobierno se declaró heredero natural del santo (Striffler, 1995: 35).

La plaza central de los pueblos se transformó en el escenario preferido para llevar a cabo este tipo de espectáculos. Se hacían una serie de construcciones fáciles de montar y desmontar después de los días de fiesta; el propietario de las haciendas se convertía en el protagonista central, pues donaba sus toros para el juego, así como los pedazos de tela roja que los vaqueros utilizaban para jugar con el animal y el ron para beber en la festividad. Su gesto de “generosidad” nos habla de una actitud patriarcal y señorial, que muchos recuerdan, aún hoy en día, con nostalgia.

Estas fiestas tenían lugar en diferentes fechas en cada uno de los pueblos, por ejemplo, el 6 de enero se celebraba el día de los Santos Reyes en Ciénaga de Oro y en Caimito, el 8 de diciembre era el día de la Concepción en Sahagún, el sábado de gloria en Cotorra, entre otros. Una vez que estos espectáculos salieron del campo, se establecieron en los pueblos de la región como sus patrimonios culturales (Santana, 1986).

Uno de los ejemplos clásicos y míticos de este hecho es la historia del nacimiento de la festividad en Sincelejo. Según diferentes entrevistas realizadas y documentos

bibliográficos encontrados, estas fiestas nacieron en 1845 con la celebración religiosa de la muerte de San Francisco de Asís, patrón de la ciudad, el 3 de octubre; ese día don Benito Jaraba donaba sus toros como regalo para el juego. Esos toros provenientes de la ciudad de Caimito tenían como característica una simple bravura de defensa natural, eran toros criollos con los cuales se podía jugar sin mucho peligro (Fals Borda, 2002a). Los años siguientes, fue don Sebastián Romero quien continuó con la tradición de la fiesta en Corralejas en el pueblo. Estos dos señores, grandes terratenientes de la región, se volvieron precursores del espectáculo.

Don Sebastián Romero dirigió por más de 40 años la festividad en Sincelejo. Logró, gracias a su influencia política, transferir las fiestas del mes de octubre, al mes de enero: “Don Sebastián Romero obtuvo lo que ningún otro dirigente había logrado: pasar las fiestas patronales de octubre en las cuales se daba toros a San Francisco [...] para hacerlas el día de San Sebastián, el 20 de enero (su aniversario era el 16) y consagrarlas a su santo y a él mismo” (Fals Borda, 2002b: 97).

Este cambio de fecha de la festividad fue interesante para el pueblo y para la iglesia quien no pudo rechazar la demanda porque “Don Sebastián se comprometió a dar los toros, todos los caballos, toda la comida, todo el ron, todas las mantas, todo lo que fuera necesario; él incluyó bandas de música, juegos de artificio. Y además “llueve menos en enero que en octubre” (Fals Borda, 2002b: 98). Este cambio tuvo lugar en 1864, fecha en la cual la nueva celebración se hizo en enero. Esta fiesta fue reconocida oficialmente por la Asamblea Legislativa del Estado Soberano de Bolívar en la Ley 25 del 16 de octubre de 1875. La fiesta, entonces, era la expresión del gran poder señorial que tenía este hombre en el territorio.

Muchos escritores e historiadores de la región describen a don Sebastián Romero con un aura de héroe muy particular, con la nostalgia hacia este gran patrón señorial. Estos ganaderos son vistos como grandes hombres, idealizados, como parte integrante de la cultura de esta sociedad:

Murió (don Sebastián Romero) con aureola de santidad y aunque su historia es desconocida en muchos detalles para las presentes generaciones, es frecuente la evocación de su nombre como símbolo de nuestra raza y como muestra de amor a su pueblo. Fue un patriarca que le dio a Sincelejo la fama y esplendor de sus típicas celebraciones patronales (Patemina, 1993: 3).

Siguiendo este ejemplo de Sincelejo, la Fiesta en Corralejas fue realizada en los otros pueblos por otros terratenientes: “Un pueblo del municipio de Montería, la Gloria, la Corralejas fue [sic] instaurada por y para la familia Negrete, que daba sus toros, construía el corral, distribuía gratuitamente grandes cantidades de ron y comida [...] las fiestas de Planeta Rica fueron dadas por una sola persona Claudio Manuel Cortez Almanza” (Movilla, 2003: 33) y otros ganaderos fueron, así también, precursores y continuadores de la fiesta en diferentes municipios del departamento.

A través del paso de los años y el crecimiento de espectadores, se comenzaron a construir palcos para acomodar a gran cantidad de personas. La construcción comenzó como una iniciativa de la iglesia para poder recoger fondos para sus actividades:

Era suficiente una demanda al cura para que los campesinos se ocuparan de sus deseos. Ellos iban a construir los palcos durante el 20 de enero, de esta manera los beneficios eran destinados para las necesidades materiales del templo. Para su obra generosa, el reverendo necesitaba madera [...] entonces el padre Pascal, cada primero de enero, hacía construir la tribuna sobre el atrio de la iglesia frente a la plaza principal [...] la construcción terminaba más o menos el 16 de enero (Gutiérrez, 1978: 9).

El padre se beneficiaba del dinero de la entrada a los palcos, este servía para subvencionar de manera significativa las actividades de la iglesia. Pero este hecho escandalizó a diferentes personalidades de la región, por ejemplo el arzobispo de Cartagena, el cual observó que la puerta de la iglesia servía de entrada para los palcos y también como abrigo para ebrios y profanos. Por ello se tomó la decisión de transferir la fiesta hacia un lugar periférico de la ciudad, donde pudiera ser albergada mayor cantidad de gente y no se presentaran este tipo de problemas con la iglesia.

La fiesta tenía cada vez más fanáticos en toda la región: “Para entonces se generalizó el nombre de Corraleja. Provista ya de una estructura física, con un techo y puestos para sentarse. Con manteros experimentados, sin muchos espontáneos y curiosos en su interior. Con las ventas más indispensables: fritos, chichas y guarapos; el ron no faltaba pero lo había en poca cantidad” (Paternina, 1993).

La construcción de las tribunas para observar el juego se volvía cada vez más normal, la ciudad comenzaba a crecer y había más personas que asistían a la celebración. A comienzos del siglo xx fueron los alcaldes quienes dirigieron la organización de los campesinos para la construcción de estos palcos. En el caso de Sincelejo, desde el mes de noviembre se convocaban todos los líderes del barrio para que dieran madera y todos los elementos necesarios para la construcción, en seguida ellos comenzaban a trabajar hasta el mes de enero. Los palcos fueron volviéndose cada vez más grandes con tres o cuatro pisos construidos en madera. En 1973, don Juan Perna Mazzeo, un ganadero de la región que daba toros en Sincelejo y que muchas personas que entrevisté llamaban “el continuador de las enseñanzas de don Sebastián Romero”, decidió cambiar la manera de construir la arena. Antes esta era construida de forma cuadrada lo que complicaba un poco las cosas al momento de la lidia. Don Juan Perna decidió reemplazarla por un círculo, lo que hacía más fluido el juego y se acercaba más a la corrida española.

Igualmente, hacia 1970 los ganaderos dejaron de dar como regalo los toros que se jugaban en la Corraleja y comenzaron a recibir ingresos gracias al préstamo de las bestias. Muchas personas criticaron este hecho, porque para ellos la fiesta se convertía en algo comercial y perdía su aura majestuosa, se transformaba en un negocio y dejaba ser una actividad generosa de un ganadero.

En 1980, dado el crecimiento del espectáculo en una ciudad como Sincelejo y su construcción rústica, la festividad sufrió un grave accidente que por poco le cuesta su desaparición. El 20 de enero, la fecha más importante para la festividad, ocho palcos se cayeron, estando completamente llenos de gente: más de un centenar de personas murieron y hubo más de mil heridos. Esta ciudad dejó de realizar la Fiesta en Corralejas durante dieciocho años, hasta 1998, cuando comenzó a realizarse nuevamente con una nueva construcción de tribunas, menos numerosas y más seguras.

La Fiesta en Corralejas nace en una región alejada del poder de la corona y, posteriormente, alejada del poder del Estado, lo que hizo que desarrollara características propias que reflejan muchos aspectos de su sociedad: características señoriales, instauradas gracias a la existencia de la institución económica de la hacienda, la cual permitió el nacimiento de diferentes tipos de relaciones sociales que, como veremos, se ven representadas en este espectáculo. El toro como el emblema de poder español colonizador, está siempre presente como la más viva representación de la realidad contradictoria de la sociedad de sabana. Este animal encarna el poder del ganadero puesto en escena, y asimismo, es la muestra de su poder territorial.

Siguiendo a Enrique Gil Calvo y sus análisis sobre la Fiesta, se puede entender de qué manera la corraleja es el reflejo de la sociedad de la cual hace parte. Este autor considera la Fiesta, en general, como el lugar donde la comunidad se reúne y opera una metamorfosis significativa de su organización social y de todas las relaciones sociales que hay entre los actores:

Esas relaciones sociales así metamorfoseadas, de las que se informa festivamente mediante su reducción ritual al absurdo, pueden ser manifestaciones de la continuidad social, y entonces expresan aquello que une y vincula a los miembros de la comunidad, por encima de sus divisiones, desigualdades y diferencias. Pero también pueden consistir en la revelación de la discontinuidad social, expresando aquellos límites infranqueables que separan unas de otras a las diferentes posiciones sociales que (los sujetos) pueden ocupar (Gil Calvo, 1991: 39).

De esta manera, las fiestas comunitarias son puertas que permiten el desarrollo de relaciones sociales entre diferentes actores en el momento mismo de su nacimiento, igualmente ellas muestran los límites y las barreras del orden social existente. Las festividades son la puesta en escena de una sociedad, ellas expresan el orden a través del desorden, son transgresoras pero no cambian la realidad social, todo vuelve a ser como antes cuando estas terminan (Gil Calvo, 1991).

Basándose en esta concepción, de la fiesta como reflejo del orden social, ella muestra relaciones sociales, económicas y de poder, propias de la región, antes que nada metamorfoseadas por la realidad festiva. Esta nos permite observar tensiones y contradicciones de la sociedad, así como sus transformaciones tanto a nivel regio-

nal, como en toda Colombia. Muestran una realidad social en donde el patronazgo se reivindica, las relaciones de una raza triétnica se enaltecen, y la “bonachería” y tradición se exaltan, pero así mismo, se resaltan fuertes asimetrías de poder de clase, racial y de género, en donde las estructuras sociales coloniales siguen saliendo a flote.

La patrimonialización del juego

Cuando se habla de patrimonio, se habla de una construcción social del pasado que genera prácticas que intervienen en el mundo actual, forjando diferentes discursos e interpretaciones en donde participan numerosos actores sociales: políticos, administradores, investigadores, etc., y de esta manera, se aplican diferentes procedimientos para reconocer el patrimonio y salvaguardarlo (Rautenberg, 2003). Es así como el pasado se recuerda de una manera nostálgica y melancólica que permite hacer una toma de conciencia del tiempo. El patrimonio es ese pasado hereditario que se convierte en objetivo de procedimientos institucionales que permiten perpetuar este elemento sagrado en la historia.

Ese pasado, que se convierte en patrimonio, puede generar diferentes tipos de recursos para la comunidad a la cual pertenece, tanto de progreso económico, como de desarrollo turístico (Greffé, 1999). La utilización actual del pasado se hace legítima a través de este procedimiento que permite el desarrollo de nuevas prácticas en torno al tema (Rautenberg, 2003), de ahí nace el proceso de patrimonialización, el cual permite objetivar una representación cultural particular, y volverla, a través de procedimientos institucionalizados, un elemento de reivindicación identitaria.

La última ley sobre el patrimonio que está en vigor en Colombia es la Ley 1185 de 2008 y reglamentada por el Decreto 2941 de 2009 (Congreso de la República de Colombia, 2009b), que recuerda las disposiciones establecidas por la convención de la Unesco de 2003 sobre la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial. A través de estos dos instrumentos institucionales se explica el proceso necesario que debe seguir toda expresión cultural para convertirse en patrimonio de la nación colombiana.

Estos dos textos exigen la constitución de consejos regionales para debatir en torno a las proposiciones hechas, todas las demandas deben ser expuestas siguiendo algunos prerequisites que justifican su solicitud para hacer parte de la lista.

Las manifestaciones que pueden convertirse en patrimonio son aquellas que hacen parte de los siguientes campos: las lenguas y la tradición oral, un tipo particular de organización social, un conocimiento específico sobre la naturaleza y sobre el universo, las técnicas de fabricación de objetos artesanales, los eventos religiosos, la cultura culinaria, etc., e igualmente actos festivos o lúdicos, pero están “excluidas todas las manifestaciones o espectáculos que susciten la violencia contra los animales” (Congreso de la República de Colombia, 2009b).

En contraposición al procedimiento anteriormente expuesto, la Fiesta en Corraleja se convirtió en patrimonio a través de la Ley 1272 del 5 de enero de 2009, de la República de Colombia. Esta ley establece el reconocimiento de esta práctica cultural en los departamentos de Sucre y Córdoba, y habla de la contribución de la nación en la “promoción, protección, conservación, divulgación, desarrollo y el financiamiento de todos los valores culturales y artísticos que nacen alrededor de la cultura y el folclor de la fiesta” (Congreso de la República de Colombia, 2009a). A través de esta ley, se ordenó el desarrollo de un procedimiento institucionalizado para que esa representación cultural se hiciera legítima. La ley fue propuesta en el congreso de Colombia, por un antiguo ganadero de la región que se convirtió en senador de la República hace algunos años, él recibió un fuerte soporte por parte de diferentes sectores del gobierno, comenzando por el presidente de la época, Álvaro Uribe.

Se observa, entonces, que “el proceso de patrimonialización se vuelve altamente político, no en su objeto mismo [...] sino los criterios de puesta en valor y de manejo de sus elementos constitutivos” (Greffé, 1999: 44). En ese mecanismo, la Corraleja se convierte en la puesta en escena de la identidad regional, la verdadera representación, un discurso de objetivación del pasado, el cual es recordado con nostalgia y melancolía, y que comienza a desaparecer con la llegada cada vez más fuerte de la modernización y la mundialización.

Es de resaltar que son los mismos actores políticos quienes determinan cuáles son los criterios de identidad para que un objeto se convierta en patrimonio (Greffé, 1999) y son quienes toman las decisiones. En el caso de la corraleja, se ve también que estos intereses políticos, hacen parte de los intereses de una clase social en particular: es la clase de los ganaderos, que constituyen asimismo, la clase política y alta de la región; estos personajes tienen la voz, por lo tanto los votos en el contexto regional y nacional, lo que les permite tener una fuerte influencia en el país en general, legitimar sus discursos a través de su poder y reivindicar sus tradiciones particulares.

Analizando la forma en la cual la Corraleja comenzó a ser considerada patrimonio de la nación colombiana, resalta que el procedimiento no siguió ninguna de las etapas necesarias propuestas por la Ley 1185 de 2008: en primera medida, esta fiesta fue consagrada por una ley en el Congreso, sin la intervención de ningún otro actor en particular, y se convirtió en patrimonio cuando esta clase de espectáculos, que genera violencia contra los animales, no puede ser patrimonializada. La Fiesta en Corralejas fue nombrada como patrimonio fuera de las especificaciones institucionales, respondiendo a intereses particulares de personas que tienen el poder político suficiente para hacer aprobar sus demandas. Se construye, a través de este procedimiento, un discurso sobre la defensa de las tradiciones regionales, sin importar las disposiciones dentro del orden nacional. Se convierte en un proceso de patrimonialización eminentemente político, en el cual se objetiva institucionalmente una identidad, a sabiendas de que se encuentra fuera de los intereses nacionales.

Es entonces esta aura de tradicionalismo, la que queda plasmada en la Fiesta en Corralejas, se reivindica esta historia en específico, y a través de decisiones particulares, establecidas por una ley que la convirtió en patrimonio, se objetiva una identidad con unas características peculiares. Jesús Antonio Figueroa, antropólogo que a través de su libro “Realismo Mágico, Vallenato y Violencia Política en el Caribe Colombiano” hace un análisis sobre la costa y observa que esta región es presentada como el “centro tradicional del país”, donde la importancia que se le da a la conservación de la tradición en el discurso tiene como objetivo hacer reinar las estructuras sociales de los grandes terratenientes y tienen como característica la prevalencia de un orden señorial. El ganadero es el “don” y propietario del poder, así mismo como del dinero, y los campesinos, y miembros de otras clases sociales más bajas, son sus súbditos (Figueroa, 2009).

En la defensa de la tradición de la corraleja, uno encuentra siempre la nostalgia por ese ganadero de antaño, que era el ejemplo de la “bonachería” y de la humildad, hacía la donación de los toros en las fiestas para que el pueblo se divirtiera, la gente aceptaba este regalo como la más bella forma de atención del patrón hacia sus vasallos. Se ve aquí, de manera directa, una defensa continua de la tradición que conmemora ese antiguo orden majestuoso como un elemento propio de la cultura que no se puede abandonar. Se exalta siempre al ganadero como ejemplo de vida y emblema de la región, los patriarcas, todos llamados con el prefijo de don, que dieron nacimiento a una de las festividades más viejas de Colombia: la Fiesta en Corralejas. Es a través del discurso del patrimonio desde donde se reivindica y enaltece esta tradición, desde donde la identidad se objetiva y se apropia de manera institucionalizada, a como dé lugar, aunque sea fuera de los parámetros establecidos para lograr este fin; se conserva la tradición patronal, tradición que hoy en día continúa ostentando el poder político y reivindica para sí sus propios intereses en construir nación e identidad.

Generalmente, los procesos de patrimonialización son impulsados por una fuerte base de la sociedad civil, la cual regula el poder público y sostiene la gestión (Rautenberg, 2003); el procedimiento se convierte, entonces, en legítimo, pues esta es la representación de los valores sociales de una misma colectividad. Este proceso de legitimidad faltó en la Fiesta en Corralejas, pues no hubo participación diferente a la clase política regional, principalmente terratenientes, quienes decidieron desarrollar este proyecto en el Congreso; muchos se levantaron en contra, pero finalmente fueron las voces de la clase política regional las que prevalecieron.

Es así como se puede precisar que los políticos de la región tienen la capacidad de legitimar sus discursos de defensa de la tradición a nivel nacional. En la cultura política de la región, especialmente en el Caribe colombiano, la cual se ve representada de manera directa en la Fiesta en Corralejas; hay un fuerte desarrollo del clientelismo; el político que se acerca al campesino es terrateniente-ganadero, quien tiene el poder de influir en diferentes esferas, incluso para legitimar sus dis-

cursos y hacer valer sus tradiciones como genuinas: la nominación de la *Fiesta en Corralejas* como patrimonio cultural inmaterial de la nación colombiana, fuera de todo el procedimiento establecido para tal fin, es el ejemplo más vivo de este hecho.

La protección animal y la Fiesta en Corralejas

Si se observa la ley 1185 de 2008, la Fiesta en Corralejas no podría ser considerada patrimonio cultural de la nación, ya que en esta lista no puede entrar una manifestación que provoque violencia contra los animales. En este punto, entra a representar un importante papel el movimiento de protección animal como uno de los actores más importantes de las diferentes tensiones provocadas por este espectáculo taurino.

El movimiento de protección animal en Colombia, que nació hace aproximadamente veinticuatro años, se legitimó a partir de su estatuto de protección animal que salió en 1989. Estas organizaciones comenzaron lentamente a ser conocidas en el espacio nacional, a través de sus protestas contra diferentes tipos de espectáculos con animales.

Si se comienzan a analizar las raíces de estos movimientos de protección animal, se encuentran en los países anglosajones a finales del siglo XIX, entre 1869 y 1877, principalmente en Estados Unidos e Inglaterra, aunque también nacieron de algunos movimientos en Francia, los cuales se fueron fortaleciendo a través de todo el siglo XX. “Tanto en Europa como en Norte América, particularmente, Gran Bretaña y Estados Unidos, el movimiento antiviviseccionista comenzó a formar su identidad propia y libre a través de motivaciones tradicionales de organizaciones humanas moderadas” (Morton, 1988: 162).

Aparecieron diferentes movimientos a lo largo del siglo XX, pero fue solo en los años 80 que comenzó la “Era de la génesis del activismo por los derechos de los animales” (1988) con una fuerte movilización internacional alrededor de los derechos de estos seres vivos. Fue también en esta década, cuando en Colombia nacieron diferentes organizaciones con estos mismos objetivos e intereses.

Esta idea de protección animal surgió en el mundo occidental moderno, donde comenzó a presentarse una fuerte tensión entre naturaleza y cultura: “es en apariencia, la oposición entre el comportamiento humano y el comportamiento animal que se construye la más fuerte ilustración de la antinomia entre cultura y naturaleza” (Lévi-Strauss, 1987: 8). Aquí nos hacemos la pregunta sobre dónde termina la naturaleza y dónde comienza la cultura... como lo afirma Jacqueline Millet en su artículo “Au coeur du politically correct: la discorde entre les fourreurs et les défenseurs des animaux” (Millet, 1996):

Para describir la actitud de la sociedad occidental moderna frente a la problemática sobre la distinción entre el estado de naturaleza y el estado de sociedad, nos debemos remitir sincrónicamente al discurso sobre los animales y a las prácticas sociales, estas no se re-

fieren sistemáticamente a las reglas desarrolladas en el seno mismo del sistema normativo [...] [cada parte interesada] ocupa posiciones filosóficas diferentes que se basan sobre el reconocimiento o la crítica de la tradición antropocéntrica con respecto a la relación animales y cultura (p. 6).⁴

El movimiento de protección animal critica radicalmente la tradición antropocéntrica y acerca, de manera significativa, el comportamiento humano y el animal, contrario a lo que sucede con otro tipo de posiciones teóricas que diferencian las acciones de cada uno de estos dos seres vivos, permitiendo la experimentación con animales o los juegos que se hacen con estos.

El discurso sobre la protección animal, que vino desde los países anglosajones, y que hoy en día se ha mundializado, ha llegado justo hasta las corralejas. La festividad se convirtió en patrimonio, pero es fuertemente rechazada por los movimientos de protección animal, y esto ha hecho que la fiesta comience a ser pensada para estar más acorde con esta nueva causa. Los ganaderos y los practicantes del juego han analizado la manera de reglamentar el espectáculo, para establecer formas de juego que vulneren menos a los animales. Ellos sienten que la fiesta puede desaparecer si no toman conciencia de la necesidad de estos cambios.

El trabajo de campo desarrollado para el proceso de la presente investigación, en el año 2010, estuvo enmarcado por una petición hecha por el movimiento de protección animal a la Corte Constitucional, en la cual se expresaba el interés por la prohibición de todas las actividades taurinas, corridas, corralejas o coleos, y las peleas de gallos en el país; este grupo argumentaba que estos espectáculos representaban una violación al estatuto nacional de protección animal, y por esta razón debían ser eliminados totalmente.

En respuesta a esta petición, la Corte Constitucional colombiana decidió a través del comunicado N.º 44, del 30 de agosto de 2010, declarar “la exequibilidad de la excepción que constituyen las actividades Taurinas [sic], coleo y las riñas de gallos solo se aplica a las manifestaciones culturales existentes y excluye nuevas expresiones de estas actividades”, así:

[...] únicamente podrán desarrollarse en aquellos municipios en los que las mismas sean manifestación de una tradición regular, periódica e ininterrumpida y que por tanto su realización responda a cierta periodicidad; [...] solo podrán desarrollarse en aquellas ocasiones en las que usualmente se han realizado en los respectivos municipios en que estén autorizadas; [...] sean estas las únicas actividades que pueden ser excepcionadas del cumplimiento del deber constitucional de protección a los animales; y [finalmente] que las autoridades municipales en ningún caso podrán destinar dinero público a la construcción de instalaciones para la realización exclusiva de estas actividades (Corte Constitucional de Colombia, 2010).

4 El original en francés, traducción hecha por la autora del presente artículo.

Entonces, aunque se acepta el desarrollo de las Corralejas, están muy limitadas y puestas en cuestión en el espacio nacional.

Este tema del proteccionismo animal sale siempre a flote cuando se habla de las corralejas. El proceso de investigación llevado a cabo para la realización del presente artículo, no pudo estar exento de este tema, pues abría las conversaciones y le daba valoraciones negativas al desarrollo del juego, en las entrevistas realizadas se expresó que por el poder de los ganaderos en el Congreso de la República, era seguro que la Corte Constitucional iba a votar a favor, y no iba a prohibir completamente la fiesta.

Las personas que hacen la corraleja están contentos, ellos disfrutan de la decisión, mira, esta fue una problemática que tuvo una oposición impresionante, pero ¿Quiénes son las personas que hacen la legislación? ¿Quiénes son los que tienen el poder público, ejecutivo o legislativo del país? ¿Quiénes son ellos? Los ganaderos, los propietarios de las haciendas, los terratenientes, así que eso jamás iba a pasar, busca un senador, un representante a la Cámara, un juez, siempre vas a encontrar un lazo con la tierra, con la hacienda, así que nunca van a votar para desfavorecerse (entrevista con un profesor, Sincelejo, 2010).

Otros, al contrario, me hablaban de los diferentes aspectos políticos que tenía la decisión y del hecho de que la Corte era consciente de la fuerte tradición que había en ese tipo de espectáculos.

[...] hacíamos reflexionar a la Corte Constitucional: el toro de lidia existe porque hay personas que se han dedicado a su cría para el espectáculo. Que es claro que es una transculturación, que aquí tienen unas características propias y aquí se ha mantenido. La parte social y económica, hay que estudiarla para ver cómo gira y qué gira en torno a este aspecto cultural, costumbrista social y económico de las corralejas (entrevista con un ganadero, Montería, 2011).

Así estén a favor o en contra, ellos eran conscientes de que los límites de la Fiesta estaban llegando.

De esta manera se observa, que las tensiones entre proteccionismo animal y tradicionalismo puesto en escena en la Fiesta en Corralejas, son actuales y no tienen visos de llegar a su pronto fin, pues hay elementos políticos puestos en juego, así mismo como posiciones filosóficas de la relación hombre-naturaleza.

Conclusiones

La Fiesta en Corralejas es un espectáculo tauromáquico regional que ha transformado el conjunto de reglas de los juegos taurinos a partir de características sociales, económicas, políticas, geográficas y culturales de la región de sabana del Sinú y San Jorge en el Caribe colombiano. A través del proceso de investigación, desarrollado sobre este espectáculo, se pueden ver representadas las tensiones que se encuentran

presentes en la sociedad local y en el país en general. En el seno mismo de este espectáculo, se evidencian las contradicciones sociológicas que son el ejemplo de las fuertes problemáticas sociopolíticas de la “sociedad sabanera”.

Este juego es la expresión de fuertes asimetrías de poder, en el contexto regional, que continúan con la eternización de los valores culturales coloniales en donde la estructura social estaba marcada por distinciones raciales, de clase y de género; la perpetuación de este tipo de elementos estructurales lleva a mostrar los conflictos puestos sobre la mesa en el proceso de patrimonialización. La forma en la cual este juego se convirtió en patrimonio es una expresión más de los desequilibrios de dominación regionales: el político terrateniente, en uso de sus facultades, inmortaliza su discurso, como hacendado y “don”, y fortalece una identidad propia, la cual debe tener la capacidad de convertirse en la de toda una sociedad.

Siguiendo este hilo argumentativo, la tensión entre, lo que se puede llamar, un pensamiento “feudal” regional y una ideología occidental representada en los movimientos de proteccionismo animal, toca diferentes elementos de la realidad social de la región sabanera. De un lado, un discurso sobre la conservación de la tradición, al igual que del orden establecido, es defendido por una clase alta que tiene el poder político y económico. Esta clase es la que organiza la fiesta, la que construye el discurso alrededor de la identidad y la que utiliza diferentes elementos para justificar su realización:

[...] las élites [del Caribe colombiano] construyen un proyecto cultural en el que se privilegia la lógica del honor y el clientelismo, el localismo y el machismo, por medio de una estrategia que naturaliza relaciones que son artificiales y permite que las lógicas del poder local aparezcan como espontáneas manifestaciones de la cultura regional (Figueroa, 2009: 144).

En el discurso se ve la creación de un conservadurismo que quiere guardar esta organización social neocolonial fija y que ve los cambios como un ultraje al orden establecido. El reconocimiento de la Fiesta en Corralejas como patrimonio inmaterial de la nación colombiana se convierte en el elemento que justifica la legítima defensa de esa tradición a través del Estado; esta defensa reivindica el orden social frente a toda transformación, lo que lleva a pensar en el preámbulo de una extrema derecha armada dirigida por el grupo de autodefensas-paramilitares en la región. Como Figueroa afirma: “[...] la dominación basada en el localismo y la tradición se expresó vigorosamente en el proyecto paramilitar que se consolidaría en la Costa Atlántica colombiana” (p. 163).

Del otro lado, se observa cómo la globalización impone sus discursos sobre la protección animal, fortaleciendo las críticas hacia el espectáculo, y representando un papel importante en el proceso de patrimonialización. Estas nuevas ideas desarrollan elementos específicos en la norma que limita el convertirse en patrimonio a un juego en donde se presente maltrato animal; de esta manera, en este

nuevo discurso, la Fiesta en Corralejas muestra las contradicciones del proceso de institucionalización y objetivación de la identidad que se hace a través del patrimonio.

En este punto es necesario entender que esta idea de hombre moderno racional, que es capaz de comprender una relación cercana con la naturaleza en un proceso de civilización, y construir a través de los movimientos de protección animal, una igualdad entre ser humano y animal en sus discursos, se pone en cuestión en las prácticas culturales en América Latina; aquí las premisas de la modernidad nunca han llegado a ser apropiadas totalmente, y esa idea de desarrollo civilizador se pone en cuestión en estas costumbres. La Fiesta en Corralejas es el ejemplo de otros tantos juegos, en donde ser humano y animal se confrontan, cuestionándose ese proceso de supuesta “evolución” cultural e incluso, en otros casos, el proceso de colonización, aunque la corraleja no sea el ejemplo de esto.

El supuesto desde el cual parte el discurso de protección animal, en donde se plantea una igualdad entre ser humano y naturaleza, se cuestiona en las costumbres y rituales propios de los grupos sociales de América Latina en las que incluidos los. La Fiesta en Corralejas es el ejemplo de otros tantos juegos, en donde individuo y animal se confrontan, cuestionándose, el proceso de colonización⁵, aunque la corraleja sea ejemplo de perpetuación de ese mismo poder colonial.

Por otra parte, y dentro de estas múltiples tensiones presentes en el juego, se observa entonces que el poder hegemónico desempeña un papel preponderante en la construcción de la identidad, el discurso nacional colombiano se está construyendo, cada vez más, sobre la base de una identidad caribeña, el multiculturalismo sacó a flote lo afro y lo indígena, y lo reivindicó como “nuestro”. Una nación blanca, que era construida desde lo andino, fue descubriendo un territorio nacional lleno de múltiples mestizajes, como analiza Peter Wade en su estudio sobre la construcción de la identidad nacional (2000), la identidad del Caribe comenzó a tener cada vez más auge y a representar lo que es Colombia. Dentro de esta apropiación identitaria, la Fiesta en Corralejas entra a desempeñar un papel fundamental, el porro, la “bonachería” fiestera, las representaciones de las faenas del campo y la mezcla triétnica que dice el caribe representar, están puestos en escena en esta celebración. Así el espectáculo se convierte en un discurso identitario, que encaja muy bien en el concepto de lo que es la nación.

5 Un ejemplo que vale la pena evocar es la fiesta Yawar, la cual se lleva a cabo en las montañas andinas peruanas en donde el cóndor y el toro se enfrentan, el primero amarrado al lomo del segundo, con el objetivo de mirar quién gana en esta afrenta, colonizador o colonizado, la muerte cruel del animal no es cuestionada en el espectáculo, en cambio su significado cultural sobrepasa este último hecho; en la Fiesta en Corralejas se observa, entonces, que aunque la muerte cruel y el maltrato animal ronda el espectáculo, su representación simbólica va más allá de estos dos elementos, perpetuando, en cambio, las estructuras coloniales de poder.

Finalmente, el proceso de construcción de la identidad no va en una sola vía, sino que tiene múltiples direcciones, dependiendo de los intereses del pensamiento hegemónico y las necesidades de la construcción de ideario nacional, las ideas de un país triétnico, y ganadero, son preponderantes para hablar de lo que es Colombia, y es allí en donde la Fiesta en Corralejas hace su aparición.

Referencias bibliográficas

- Congreso de la República de Colombia (2009a). "Ley 1272". En: *Información Legislativa*. [En Línea] <http://www.secretariassenado.gov.co>. (Consultada el 20 de mayo de 2011).
- _____ (2009b). "Decreto 2941". En: *Información Legislativa*. [En línea] <http://www.secretariassenado.gov.co>. (Consultada el 21 de mayo de 2011).
- Cordovez, José María (1936). *De la vida de ataño*. Editorial Minerva, Bogotá.
- Corte Constitucional de Colombia (2010). "Comunicado N° 44". En: *Corte Constitucional de Colombia*. [En línea] <http://www.corteconstitucional.gov.co/comunicados>. (Consultada el 15 de julio de 2011).
- Fals Borda, Orlando (2002a). *Historia doble de la Costa: resistencia en el San Jorge*. Vol. 3. El Áncora Editores, Bogotá.
- _____ (2002b). *Historia doble de la Costa: Retorno a la Tierra*. Vol. 4, El Áncora Editores, Bogotá.
- Figuerola, Jesús Antonio (2009). *Realismo mágico, vallenato y violencia política en el Caribe Colombiano*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.
- Gil Calvo, Enrique (1991). *Estado de fiesta*. Espasa Calpe, Madrid.
- Greffé, Xavier (1999). *La Gestion du Patrimoine Culture*. Anthropos, Paris.
- Gutiérrez, Rosario (1978). La fiesta en Corraleja: Consideraciones sobre su papel dentro del contexto socioeconómico regional. (Trabajo de grado, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Humanas, Medellín, Mimeo).
- Lévi-Strauss, Claude (1987). *Race et Histoire*. Denoël, Paris.
- Millet, Jacqueline (1996). "Au coeur du Politically Correct: la discorde entre les fourreurs et les défenseurs des animaux". En: *Terrain* [En línea] <http://terrain.revues.org/3402>. (Consultada el 10 de junio de 2011).
- Morton, Silberman (1988). "Animal Welfare - Animal Rights: The Past, The Present and The 21th Century". En: *The Journal of Zoo Animal Medicine*. Vol. 19, N.º 4. [En línea] <http://www.jstor.org/stable/20094884>. (Consultada el 10 de junio de 2011).
- Movilla, Lelis Enrique (2003). *La Corraleja: Solo Dios es el culpable*. Tipografía Duplicar, Sincelejo.
- Paternina, Anibal (1993). *Tierra de todos*. Gráficas Lealtad, Sincelejo.
- Rautenberg, M (2003). *La Rupture Patrimoniale*. A la Croisiée, Saint-Étienne, Francia.
- Santana, Juan (1986). *El mundo de las Corralejas*. Gráficas Corsa, Montería.
- Saumade, Frédéric (1994). *Des Sauvages en Occident. Les Cultures tauromachiques en Camargue et en Andalousie*. Maison de Sciences de l'Homme, Paris.
- _____ (2008). *Macatl: Les transformation mexicaines du jeux taurin*. Press Universitaires de Bourdeaux, Bourdeaux.
- Striffler, Luis (1995). *El río San Jorge*. Fondo Rotatorio de Impresos y Publicaciones, Barranquilla.
- Wade, Peter (2000). *Music, Race and Nation: Tropical music in Colombia*. The University of Chicago Press, Illinois.