



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

**El lenguaje mítico-literario en la
conformación de los valores
simbólicos *territorio, memoria,
autonomía y cultura* en la antología
“Antes el amanecer.”**

Alfredo Sánchez Aguilar

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de literatura.

Bogotá, Colombia

2015

El lenguaje mítico literario en la conformación de los valores simbólicos territorio, memoria, autonomía y cultura en la antología “Antes el amanecer.”

Alfredo Sánchez Aguilar

Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de:

Magister en Estudios Literarios

Directora:

Carmen Elisa Acosta Peñalosa

Profesora Asociada, Departamento de Literatura, Universidad Nacional de Colombia

Línea de Investigación:

Literatura Indígena Colombiana

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de literatura

Bogotá, Colombia

2015

A mi madre, por acompañarme silenciosamente en mis largos días de estudio y ser un ejemplo de constancia.

A mi padre, por contarme sus historias y transmitirme sus conocimientos del campo.

A Adriana Yee Meyberg por sus invaluable consejos.

Agradecimientos

Llegar a este punto no fue una tarea fácil y no hubiera sido posible sin la colaboración de muchas personas. Quiero agradecer a Maribel Salgado García por su ayuda y apoyo incondicional en las largas jornadas de estudio. A mi tutora Carmen Elisa Acosta, profesora asociada del Departamento de Literatura de la Universidad Nacional, por sus lecturas, consejos y apoyo, no sólo me guio en este proceso, sino que sus métodos y comentarios también me enriquecieron como docente. A mi exjefe Martha Luz García Rico por creer siempre en mí y darme permiso para ir a estudiar. A Claudia Patricia Franco Villada por el apoyo y las largas charlas al teléfono en las que siempre escuchó la palabra “tesis”.

Quiero agradecer infinitamente a mi madre Lilia María Aguilar Rojas quien siempre estuvo presente, y con sus mimos de madre nunca permitió que me rindiera. Gracias madre por los litros de café y la paciencia.

Agradezco profundamente a todos los docentes del Departamento de Literatura de la Universidad Nacional que impartieron sus conocimientos en las diferentes materias.

Quiero agradecer a mis compañeros de clase por todos los conocimientos compartidos.

Por último quiero darle un millón de gracias al profesor Carlos Pacheco (Q.E.P.D.) porque no solo aprendí sobre historia de la literatura, sino que su forma de ser y humildad es algo que debería ser imitado.

Resumen

El presente trabajo está centrado en el análisis de textos de origen indígena recopilados en la antología *Antes el Amanecer*. El análisis está fundamentado en la manifestación de los valores simbólicos *memoria*, *territorio*, *autonomía* y *cultura*, a través de la configuración de un lenguaje mítico-literario. En el primer capítulo se trabajan los valores simbólicos *memoria* y *territorio*. En el segundo *autonomía* y *cultura*, y en el tercero la manifestación del lenguaje mítico-literario en unos géneros específicos. Se concluye, entre otras cosas, diciendo que los valores simbólicos están estrechamente relacionados y que a través de creaciones mítico-literarias, son portadores de conocimientos ancestrales, valiosos para las comunidades indígenas.

Palabras clave: Literatura indígena, oralitura, antología, valor simbólico, memoria, territorio, autonomía, cultura.

Abstract

The present work is centered in the analysis of texts from indigenous origin, compiled in the anthology *Antes el Amanecer*. The analysis is based in the manifestation of the symbolic values *memory*, *territory*, *autonomy* and *culture*, through the configuration of a mythical and literary language. In the first chapter the symbolic values *memory* and *territory* are worked. In the second *autonomy* and *culture*, and in the third the manifestation of the mythical and literary language in some specific genres. The work concludes, among other conclusions, by saying that the symbolic values are closely related and that through mythical and literary creations, they contain ancient knowledges, valuable for the indigenous communities.

Key words: Indigenous literature, oraliture, anthology, symbolic value, memory, territory, autonomy, culture.

Contenido

0. Introducción	12
Capítulo 1	
1. Valores simbólicos <i>territorio</i> y <i>memoria</i> en las manifestaciones literarias de la antología “Antes el Amanecer”	23
1.1. La memoria	25
1.2. El territorio	28
1.3. Territorio y memoria	31
1.4. El lenguaje: La palabra hablada y escrita a través de la memoria y el territorio	36
Capítulo 2	
2. Valores simbólicos <i>cultura</i> y <i>autonomía</i> en las manifestaciones literarias de la antología “Antes el Amanecer”	48
2.1. En la recuperación de <i>cultura</i>	48
2.2. <i>Cultura</i> y sus relaciones	54
2.2.1. <i>Cultura</i> y <i>territorio</i>	57
2.3. La transición de la <i>cultura</i>	64
2.4. El trastorno de la memoria: transculturación	69
2.4.1. Transculturación: La novedad de la mezcla	70
2.5. La <i>autonomía</i>	80
Capítulo 3	
3. Lenguaje mítico-literario en las manifestaciones literarias de la antología “Antes el Amanecer”	89
3.1. El lenguaje mítico-literario	89
3.2. El lenguaje mítico-literario a través de los géneros	93
4. Conclusiones	105
5. Bibliografía	110

0. Introducción

Hablar de lo que recientemente se ha denominado literatura indígena nos lleva a vernos involucrados en diferentes campos de estudio: la política, la sociología, la antropología, la historia, los estudios culturales y la literatura son quizá algunos de los más trabajados. El presente trabajo dividido en tres capítulos, propone un análisis literario de una de las recopilaciones hechas por Miguel Rocha Vivas. El compilador publicó en el año 2010 a través del ministerio de cultura de Colombia, dos antologías de literatura indígena: *Antes el amanecer* y *El Sol babea jugo de piña*. Las dos compilaciones son producto de la *Beca Nacional de Investigación en Literatura*, la primera del año 2006 y la segunda del año 2008. Las antologías reúnen textos de procedencia indígena de diferentes zonas del país. El siguiente estudio está centrado en *Antes el Amanecer* que reúne manifestaciones literarias de la Sierra Nevada de Santa Marta y los Andes. Frente a la antología Rocha Vivas comenta:

“En la selección he privilegiado el valor literario de los textos, aunque he buscado presentar diferentes tipos de recolección, creación y edición. *Antes el amanecer* presenta textos fragmentarios, extensos, depurados, y textos en cuyas transcripciones se procura reflejar lo más fielmente posible el lenguaje de los narradores. [...] Es de notar que solo un porcentaje mínimo de los textos fueron escritos con fines expresamente literarios [...] Los textos provienen de fuentes heterogéneas, en su mayoría investigaciones y publicaciones realizadas durante el siglo XX y los primeros cinco años del XXI. Una excepción notable son los fragmentos míticos extraídos de la obra de Fray Pedro Simón [...] Los demás textos fueron seleccionados de:

Libros de antropología, lingüística, literatura y folclore

Cartillas escolares bilingües y monolingües

Proyectos pedagógicos y ecológicos

Planes de vida

Libros de viajes

Antologías de mitos, cuentos y leyendas

Selecciones de poesía

Artículos en revistas científicas

Trabajos académicos y tesis de grado

Publicaciones de escritores indígenas” (Rocha Vivas, 2010: 38-40)

Con lo anterior podemos tener un poco de claridad sobre las ubicaciones temporales de los textos, todos se presentan como construcciones actuales, creadas a partir de textos que vieron la luz en el siglo XX y primeros años del XXI y obviamente como productos realizados después de la conquista. Además cabe resaltar que aunque Rocha Vivas dice haber “privilegiado el valor literario de los textos” es contradictorio a la vez que afirma que “es de notar que solo un porcentaje mínimo de los textos fueron escritos con fines expresamente literarios”. Esto quizá nos deje un vacío en cuanto a los criterios para dar el “valor literario” al cual se refiere Rocha, pero nos deja la puerta abierta a la posibilidad de ver estas narraciones desde el reconocimiento de la alteridad de los pueblos que las crearon, seguramente ese “valor literario” necesite otra expresión que debe ser construida y que sea más acorde con la naturaleza de estos textos.

Aquí también es necesario recordar que el origen de algunos de los textos puede estar antes de la llegada de los españoles, pero es un proceso que requeriría otro estudio para determinar cuál es la anterioridad de los relatos. Rocha Vivas deja muy en claro cuáles fueron sus fuentes y están presentadas en la cita realizada. Todas sus fuentes son recientes.

A lo largo de la antología Rocha Vivas agrega notas en las que aclara, sugiere e interpreta el contenido y hace énfasis en los valores simbólicos generales, y en lo que él ha llamado los motivos arquetípicos, una propuesta en la que el compilador descubre las repeticiones simbólicas independientemente de la cultura a la que pertenezcan. Al final de la antología incluye su texto *Once Motivos Arquetípicos en Antes el Amanecer*, en el que explica con detalle en qué consiste cada uno.

El trabajo desarrollado a continuación se orienta principalmente en identificar cómo se construyen los valores simbólicos: *territorio, memoria, autonomía y cultura*; a través de la configuración de un lenguaje mítico-literario que se evidencia en una clasificación por géneros explicada en el tercer capítulo. Sin embargo para poder llegar hasta allá es necesario hacer una reconstrucción teórica para señalar el inicio del camino y cuál es el que debemos seguir para poder alcanzar nuestro objetivo. A lo largo de dicha construcción hemos articulado diferentes discursos teóricos: el literario, el antropológico, el artístico y en cierta medida, el político.

Para desarrollar la presente investigación en la que se busca hacer un análisis de textos de procedencia indígena, es necesario desarrollar la idea de valor simbólico. De esta manera se hace indispensable establecer relaciones entre los conceptos y los valores simbólicos que deben guiar el estudio. A partir de los estudios realizados a nivel de

literatura indígena, se resaltan los siguientes conceptos: *Oralitura*, *etnoliteratura* y *literatura indígena*; unidos a estos conceptos se hallan otros fundamentales que son *mito* y *lenguaje mítico-literario*. En adición debemos trabajar los términos *territorio*, *memoria*, *autonomía* y *cultura*, que para el caso de la *oralitura* se constituyen como valores simbólicos compuestos, dada la naturaleza oral de la cual provienen. Los valores simbólicos pueden variar según la comunidad en la que se construyan, pero que debido a su origen indígena poseen rasgos que son comunes y que se evidenciarán en el desarrollo de la presente investigación.

La antología.

La antología es el producto de una beca otorgada al compilador, Miguel Ángel Rocha Vivas. El compilador argumenta que para la selección de los textos dio importancia al valor literario de los textos pero también comenta que es claro que la mayoría de los textos no fueron realizados con fines explícitamente literarios. Por otro lado es evidente, según lo ya citado, que todos los textos fueron extraídos de recopilaciones realizadas durante el siglo XX y los primeros cinco años del siglo XXI.

El prólogo de la antología no hace una presentación exhaustiva del trabajo, lo que se percibe como una debilidad en cuanto a una posible guía de lectura, sencillamente hace una presentación emotiva, de una página, en la que el prologuista reconoce el valor del trabajo realizado por Rocha Vivas. En seguida el compilador hace algunas aclaraciones sobre los conceptos *etnoliteratura*, *oralitura* e introduce el nombre de *valor simbólico*. Además guía al lector sobre los aspectos a través de los cuales dio forma a su ensayo "Once motivos arquetípicos en *Antes el amanecer*", la guía propuesta por el compilador a través del ensayo, es útil al momento de comprender la investigación de Rocha Vivas y su posición frente a lo que se considera *oralitura*.

El ensayo de Rocha permite reconocer elementos que son comunes en las narraciones indígenas, independientemente de la región o la comunidad a la cual pertenezcan, estos once motivos son: Surgir en el agua, inversión cósmica, castigo o desgracia que sigue a la ruptura de un precepto o prohibición, lo pequeño prevalece, paso al intramundo, robo mágico, huida mágica, combate sobrenatural, competencia mágica, multiplicación y renacimiento mágico, y matrimonio sobrenatural.

La antología está construida a partir de la división por regiones así: Piedemonte amazónico, Andes meridionales, sur del Tolima, Andes septentrionales y Sierra Nevada de Santa Marta. A su vez estos apartados se dividen por comunidades y el compilador

reúne relatos por temáticas que le favorecen para sustentar su posición de los motivos arquetípicos: historias de origen, los cuentos de los dos hermanos, cuentos de animales, etc. Vale la pena aclarar que Rocha Vivas es quien pone en su compilación la palabra “cuento”.

Por otra parte dentro de la división hecha por comunidades, el compilador resalta los textos realizados por indígenas que se han destacado como escritores en sus comunidades. Algunos incluso han ganado premios de literatura indígena. Los autores que incluye Rocha Vivas son: Alberto Juajibioy y Hugo Jamioy en los *camëntsá*, Bárbara Muelas en la literatura *Misak – Guambiana*, Manuel Quintín Lame en los *Nasa*, Efrén Tarapué Cuaical en la literatura *Pasto*, Fredy Chikangana en la literatura *Yanacona*, Esperanza Aguablanca en la literatura *Uwa* y Vicentico Torres Márquez en la literatura *Iku*. Los demás textos están citados según la compilación a la cual pertenecían antes de estar en *Antes el amanecer*. Es oportuno señalar que en la sección de *los Andes septentrionales* en el apartado dedicado a la literatura muisca, los textos que Rocha usa para su compilación son extraídos de *Las noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las Indias Occidentales* de Fray Pedro Simón, dicho apartado está titulado de la misma manera.

Es decir, Rocha Vivas dedicó su estudio a la selección de textos que ya habían sido reunidos en otras compilaciones, estudios o revistas, y construyó su compilación la cual analizó a partir de los once motivos arquetípicos descritos en su ensayo.

La oralitura

La oralitura se ha entendido como “todas aquellas manifestaciones literarias no escritas [...] y se presentan como leyendas, cuentos, cantos, coplas, romances, rimas entre muchos otros géneros de carácter lírico, dramático, oratorio y narrativo”¹. En este punto debemos partir de la base de la oralidad y entender que, según Walter Ong, existen dos clases de oralidad: La primaria y la secundaria. Ong dice que la oralidad primaria es la que hace referencia a las culturas o grupos sociales que desconocen por completo la escritura; la secundaria es la perteneciente a los grupos sociales que aparte de conocer la escritura, conocen la impresión y otros medios de comunicación tales como el teléfono, la televisión, la radio y demás (Ong, 2009: 15). Para Ong es necesario aclarar

¹ <http://ihlc.udea.edu.co/delc/index.php?tema=546>. Consulta realizada el 21 de abril de 2013. La definición está sustentada básicamente en la propuesta de Nina Friedemann que entiende la oralitura como el término que expresa la necesidad de reconocer la esteticidad de los relatos de tradición oral, en su esencia oral y de la forma en que son narrados. (Friedemann, 1999: 25)

que no se debe hablar de una “literatura oral” dada la naturaleza de la raíz de la palabra *Literatura*, *litera*, que hace referencia exclusiva a lo escrito. Para Ong es consecuente hablar de “Texto oral” entendiendo la palabra texto como tejido (Ong, 22). Con lo anterior podríamos partir del hecho de que para nuestro análisis, se hace necesaria una diferenciación entre los textos que son transcripciones del compilador y los que son textos escritos realizados por indígenas. A lo largo del trabajo, las referencias tomadas de *Antes el Amanecer*, irán acompañadas con la fuente original de la cual Rocha Vivas tomó el texto. Esto nos facilitará ver quién es el autor o transcriptor.

Entonces, el concepto de oralitura debe ser usado y entendido como el autor Miguel Rocha Vivas lo aplica: “Cuando [...] me refiero a oraliteraturas o a literaturas indígenas, me estoy refiriendo a esos diversos y complejos conjuntos que forman las artes verbales indígenas a través de redes de textos provenientes de fuentes preeminentemente orales que, no obstante, poseen sus propias formas de escritura”. Por consiguiente, siguiendo las recomendaciones de Miguel Rocha Vivas, debemos entender oralitura y literatura indígena como expresiones sinónimas, dejando de lado la expresión literatura oral que vendría a generar conflictos etimológicos frente a las significaciones según Ong. Por otro lado, el concepto oralitura se fortalece con la concepción indígena que entiende como *Palabras mayores e historias de origen*, lo que nosotros entendemos como literatura y que es justamente una forma de estar conscientes, además de ser el medio de representación de actitudes y formas que orientan la vida de las personas. (Rocha. 163) Por otro lado se entenderá etnoliteratura como “el conjunto de composiciones orales narrativas y mágico-rituales que fueron transcritas fonéticamente, principalmente por investigadores que no eran originarios de las comunidades indígenas (antropólogos, folcloristas, lingüistas...)” (Rocha. 36)

Anteriormente se hizo mención a las dos clases de oralidad que distingue Walter Ong: la primaria y la secundaria. Resumiendo se entiende la oralidad primaria como aquella que hace referencia a las culturas que no conocen ningún tipo de escritura alfabética, y la secundaria a las culturas que conocen algún tipo de escritura, cualquiera que éste sea. Para llegar a la conformación de un concepto como el de oralitura, debemos intentar encontrar qué aspectos lo conforman y cómo se ha ido construyendo.

El referirnos a lo oral debe llevarnos directamente al sonido y la relación que éste tiene en el pensamiento, la palabra hablada es una sucesión de sonidos que existen apenas mueren en el aire, “no sólo la comunicación, sino el pensamiento mismo, se relaciona de un modo enteramente propio con el sonido” (Ong. 16) La relación estrecha que

mantienen las comunidades indígenas con los sonidos, es en muchos casos la base de sus pensamientos y su comunicación, si bien es cierto que muchas de las historias se basan en los sonidos producidos por los animales y en sí por la naturaleza, el sonido producido por ésta es el gran portador del testimonio y el mensaje. Veamos un breve ejemplo de un poema de Fredy Chikangana: “Que hablen los ríos desde su agonía, / que hablen las serpientes que se arrastran / por ciudades y pueblos, / que algo digan las palomas desde sus / ensangrentados nidos; / yo, / hijo de tierras ancestrales; / no tengo nada que decir.”² El humano es sólo el receptor de un lenguaje y un mensaje que siempre está ahí, ya existe sin la necesidad de una grafía específica, el mensaje existe porque el sonido existe y se mantiene vivo a través de la condición oral del ser humano. “La condición oral básica del lenguaje es permanente [es así como] todos los textos escritos tienen que estar relacionados de alguna manera [...] con el mundo del sonido, el ambiente natural del lenguaje, para transmitir sus significados” (Ong. 17) Tal percepción del mundo a través del sonido sólo logra una manifestación a través del acto humano del habla, “el habla es inseparable de nuestra conciencia; ha fascinado a los seres humanos y provocado reflexión seria acerca de sí misma desde las fases más remotas de la conciencia, mucho antes de que la escritura llegara a existir” (Ong. 18). Hasta aquí entonces tenemos dos elementos de los que conforman lo que llamamos oralitura: el sonido y el habla.

El otro componente que se sumaría a los anteriores, es la estética. Aunque no profundizaremos en éste, es necesario mencionarlo como elemento importante en la creación de la oralitura. Camilo Hernán Pinzón, citando a Nina S. de Friedemann, dice que la autora se refiere al término oralitura de la siguiente manera:

“la acuñación de dicho término [oralitura] está dada por la necesidad de establecer apropiadamente una estética de la oralidad, dar cabida a lo oral, más allá de sus contenidos historiográficos, en géneros comparables con los de la palabra escrita y literaria. El concepto de oralitura [...] enriquece los estudios sobre las expresiones estéticas en los ámbitos de las tradiciones. La oralitura no es concebida solamente como una manera de ver el pasado, también “como un sistema de conocimiento y de transmisión de conocimientos”³. La metáfora en la

² Citado por Rocha Vivas en Palabras Vivas Palabras Mayores, Tradiciones Mítico-literarias y escritores indígenas en Colombia. Pág. 88.

³ Nina S. de Friedemann citada por Camilo Hernán Pinzón.

palabra oral [...] es necesario entenderla como un mecanismo de ocultamiento cultural”⁴

De esta manera podríamos referirnos a la oralitura como la manifestación literaria de las tradiciones de los pueblos indígenas en estado de oralidad primaria, que se expresan a través de leyendas, cuentos, cantos, coplas, romances, rimas entre otros, manifestaciones en las cuales se juntan aspectos estéticos que existen a través de la creación de mundos por medio del sonido articulado por el habla, en los que la metáfora cumple un papel fundamental para la interpretación. Además estarían las manifestaciones literarias escritas provenientes de relatos de tradición oral, pero que son escritos por miembros de las comunidades en las que estos se han vivenciado, lo que vendría a poner a estos autores como miembros de comunidades en estado de oralidad secundaria, y como aspecto complementario nos encontramos con los textos que son recogidos por personas ajenas a las comunidades: etnólogos, antropólogos, sociólogos, literatos; quienes son los que producen etnoliteratura.

En ese orden de ideas, la etnoliteratura sería posterior a la oralitura y esta última se entiende como la base creadora de un proceso estético que ha ido evolucionando hasta nuestros días, en los que ya encontramos autores indígenas que producen textos de manera escrita en lenguas indígenas.

Valor simbólico

El estudio de las literaturas indígenas exige una contextualización en relación a los aspectos que las conforman y su relación con las sociedades que las producen. De esta manera nos encontramos con los valores simbólicos de memoria y territorio, a su vez estos encierran otros valores claves en la literatura indígena: autonomía y cultura.

La expresión *valor simbólico* se fundamenta en la consciencia simbólica es decir “la consciencia que se funda en el mito”⁵ y por consiguiente opera con imágenes que pertenecen a una red simbólica, “cada cultura posee su propia red, o es más una red específica, diferente a las otras, y que en la medida en que tienen la facultad de generar nuevos valores y apropiarse de los ajenos conforma una matriz simbólica, también llamada matriz cultural” (Colombres. 58) Dicha matriz simbólica varía según los

⁴ Pinzón, Carlos Hernán. Narrativa infantil: La oralidad y la tradición al servicio de la literatura. Pág. 59. En Pensar la literatura infantil. Carmen Elisa Acosta Peñaloza – Coordinadora. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Corcas editores. Bogotá. 2011.

⁵ Colombres, Adolfo. Nuevo Manual del promotor cultural. Consejo Nacional para la cultura y las artes. México. 2009.

elementos (imágenes) que se encuentran en las diferentes narraciones indígenas y su significación varía según el pueblo al que pertenece. Podemos poner un ejemplo en paralelo: José Ramón Alonso, al referirse a las pinturas rupestres aborígenes de las cuevas de Punta del Este en Cuba argumenta que el análisis de éstas depende de dos subsistemas para lograr un estudio literario: El de la operatividad y el de la iconicidad, sin embargo sustenta que:

“el sistema de ideogramas rupestre de Punta del Este funciona hoy a medias, porque se ha perdido la operatividad del discurso y, por lo tanto, el significado del mismo. Tenemos el símbolo, pero no lo que representa. Una imagen que esconde el concepto. De modo que sólo poseemos, y no siempre ni en la misma medida, el modelo de la iconicidad con su simbología y algo de su lógica.”⁶

Si tenemos en cuenta lo anterior, para encontrar la matriz simbólica de un texto, en este caso la recopilación *Antes el Amanecer*, debemos indagar al texto mismo para tratar de encontrar el contexto en el que fue creado y cuál es la red simbólica de la cual se desprende.

En el ensayo de Miguel Rocha Vivas intitulado *Once motivos arquetípicos en Antes el Amanecer*, el autor hace referencia a ciertos aspectos que identificó en los textos, aspectos que al parecer se repiten, independientemente de la cultura a la cual pertenezca el texto. Esto coincide con lo planteado por Ong cuando afirma que “en una cultura oral, el conocimiento, una vez adquirido, tenía que repetirse constantemente o se perdía” (Ong. 32). Esta repetición arquetípica es la que arma la red simbólica que termina produciendo un lenguaje específico. Rocha Vivas lo explica de la siguiente manera:

“Los motivos arquetípicos, cual tendencias y potencias simbólicas, se entrecruzan incesantemente, adquiriendo manifestaciones concretas de acuerdo con la lengua, el contexto de la narración, el narrador y su público o audiencia conarrativa. Al decir que son arquetípicos me refiero a tendencias en la representación mediante imágenes o símbolos recurrentes que trascienden épocas, géneros y culturas, a la vez que se manifiestan con rasgos diferenciales

⁶ Alonso, José Ramón. Sobre el valor simbólico y la lectura figurativa en ideogramas de solución abstracta. En Rupestreweb, <http://rupestreweb.info/simbo.html> 2002

en diversas comunidades e individuos. Los arquetipos son expresiones del inconsciente colectivo.” (Rocha. 705)

El valor simbólico se conforma entonces a partir de los arquetipos que construyen una sociedad, y que a su vez son la manera a través de la cual se adquieren los conocimientos en las culturas orales. Sin embargo hay que tener en cuenta que no estamos hablando exclusivamente de culturas orales primarias sino que en las recopilaciones a analizar, también tenemos muestras de culturas orales secundarias. Eso no significa que sus valores simbólicos sean alejados y diferentes.

Es ahí donde este trabajo se centra, la indagación del contexto que genera los valores simbólicos y su manifestación a través de un lenguaje mítico-literario.

Mito

En ocasiones la palabra *mito* la usamos en la vida diaria para referirnos a situaciones que son fantásticas o están catalogadas como dentro de lo increíble o la mentira. Sin embargo es una palabra que encierra un significado cultural, a través del cual es posible llegar a las capas más profundas de la realidad. Colombres al respecto de la función del mito en cuanto a su relación con la realidad dice lo siguiente:

El mito con respecto a la realidad sirve “no tanto para explicarla, sino para enseñarnos todo lo maravilloso que hay detrás de ella, lo que constituye también la función primordial del arte. [...] Al mito no le interesa tanto la parte visible de la realidad, lo que se exhibe, sino sus significados ocultos y sus silencios, pues allí reside lo mágico. [...] En América los mitos configuran los símbolos de mayor intensidad. Mythos, en griego, significa palabra, discurso, razón, relato, mensaje, leyenda, fábula, cuento, historia. Al nombrar mito nos referimos a la palabra fundadora [...] a los actos ejemplares, a los modelos o paradigmas de un pueblo.” (Colombres. 59).

Con esto podemos afirmar que toda cultura se alimenta de mitos y que estos varían según el momento histórico o temporal por el que esté pasando el ser humano. Los valores simbólicos varían según las necesidades del hombre por entender su realidad a través de diferentes mitos.

Para el caso de las manifestaciones literarias indígenas, debemos partir del hecho de que no es posible separar lo mítico de lo real, y por consiguiente de la cultura popular,

pues es a través de la realidad y su relación con las manifestaciones culturales, que los seres humanos plasman el pensamiento mítico que está compuesto por lo que es la percepción de mundo. El mito es la manifestación de una consciencia cultural. Colombres se refiere a esta consciencia de la siguiente manera:

“La consciencia que se funda en el mito se llama *consciencia mítica*, y también *consciencia simbólica*. La palabra “símbolo” [...] significa poner una cosa junto a la otra, unir. Lo que se une es un objeto del mundo conocido a otro que se quiere conocer, iluminar, expresar. [...] la *consciencia simbólica* [opera] por la vía de la síntesis, de la unión. Sólo por este camino del conocimiento se pueden recomponer los trozos dispersos de la realidad, devolviendo al mundo su cohesión perdida, o asegurándosela.” (Colombres, 2009: 58)

Es decir que ese lenguaje mítico que encontramos en las manifestaciones literarias indígenas nos permiten reconstruir la visión de mundo que tienen las comunidades indígenas. A la vez sus manifestaciones culturales, en este caso las literarias, aportan para que las comunidades recuperen y fortalezcan una visión de la realidad a través de su pensamiento simbólico, que tiene “su mayor expresión en el mito, el arte y la religión” (Colombres, 2009: 59). En el trabajo veremos cómo esta manifestación de la realidad se hace visible en los textos incluidos en *Antes el Amanecer*, y las relaciones culturales que se perciben al interior de los mismos. Demostrando que los escritos analizados permanecen en una interacción con otras manifestaciones artísticas o culturales (collares, tejidos, artesanías) y con las intervenciones que hacen los seres humanos sobre los territorios.

Territorio

El territorio tiene un valor simbólico en todas las manifestaciones de la oralitura, tanto así que aunque existan las fronteras, dadas por los europeos a nuestras tierras, para los pueblos indígenas “La tierra, su territorio, siempre está presente en los pasos y pensamientos indígenas” “La oralidad es territorio, el territorio memoria” (Rocha. 32). Es decir “las literaturas indígenas poseen una fuerza que permite comprender y afirmar orígenes e identidades compartidas; más aún cuando los símbolos cobran vida en los territorios, objetos y personas” (Rocha. 33). El territorio se entiende como el todo en el que suceden las cosas de la vida y debe ser entendido como la fuente principal de la memoria, un espacio que no admite fronteras, pero en el que está escrito el fundamento del origen y la vida. “Las palabras mayores, oraliteraturas o literaturas indígenas, no

responden a nacionalidades como las de los países actuales; en cambio, actualizan pertenencias colectivas a ciertos territorios ancestrales” (Rocha. 34)

Cultura y memoria

Por consiguiente y en suma a lo anterior, el valor simbólico *cultura*, como va a ser tratado en este trabajo, habrá de entenderse como la unión de toda la memoria acumulada a través de los relatos, y la importancia que tiene este conocimiento en la formación de las sociedades indígenas, así como su trascendencia en la formación de los valores indígenas. Es así que “Los «padres y madres de la sociedad» son la cultura misma; y con sus idas y venidas le transmiten un ritmo cósmico a los individuos y las colectividades” (Rocha. 164), es decir, la memoria. “Un narrador wiwa dijo que los mamas o sacerdotes no tenían algo así como un libro escrito, pero que tenían libros, por ejemplo, en los pájaros, a cuya vista y sonidos la memoria recrea los relatos y canciones de los antiguos” (Rocha. 31). De esta manera en las literaturas indígenas los valores simbólicos de territorio (el todo, el libro) y memoria se unen en una sola cosa que fundamenta los valores y las configuraciones de los territorios ancestrales y son la fuente inagotable de toda sabiduría transmitida en la oralitura.

Autonomía

Como complemento se suma el valor simbólico de *autonomía* entendido como “la defensa del derecho a gobernarse por sus propias autoridades y bajo sus propias normas de vida”⁷ En la Resolución de Vitonco⁸ se defiende el derecho a la autonomía como “el derecho que los cabildos y las comunidades tienen de controlar, vigilar y organizar su vida social y política al interior de los resguardos y de rechazar las políticas impuestas venidas de afuera” (269) Aunque este valor simbólico se estructura dentro de las cuestiones más políticas y económicas de las culturas, lo veremos como un elemento que es clave para complementar el valor simbólico de territorio, sin perder de vista que es un valor simbólico que nació como principal argumento de defensa frente a la pérdida de lo ancestral. Es un valor simbólico cuyo origen podría encontrarse en los antepasados

⁷ Sánchez Gutiérrez, Enrique y Molina Echeverri Hernán. Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo. Biblioteca Básica de los pueblos indígenas de Colombia. Ministerio de Cultura. Bogotá. 2010.

⁸ Fuente: Los indígenas y la paz: pronunciamientos, resoluciones, declaraciones y otros documentos de los pueblos y organizaciones indígenas sobre la violencia armada en sus territorios, la búsqueda de la paz, la autonomía y la resistencia (Onic y Consejo Indígena de Paz, 1985). En Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo.

indígenas que iniciaron el proceso de rebeldía en contra de los que desconocían el valor de lo indígena, y que depende de las relaciones de poder que se han establecido entre las comunidades indígenas, intereses de grupos no indígenas y el Estado. En el apartado dedicado a esto nombraremos algunos de los aspectos políticos que motivaron el surgimiento de este valor simbólico.

Otras problemáticas

Aquí es necesario comentar que estas manifestaciones literarias se encuentran en medio de problemáticas en cuanto a su estudio. Primero, *Antes el Amanecer* es una antología, segundo es una antología de manifestaciones literarias indígenas. La descripción de estas problemáticas la encontramos en el postulado de Olga Vallejo:

Olga Vallejo incluye el problema de las antologías al del “tratamiento de la literatura no canónica producida por lo que, polémicamente, se llaman las minorías: «desde la antropología, la geografía y los estudios culturales se ha propuesto entender las minorías como una categoría en la que se incluyen aquellos grupos que se resisten a ser asimilados dentro de un modelo social, cultural y político que se agencia desde la voz oficial del Estado-Nación» (Vargas, 2007, 118)” Vallejo propone “la necesidad de ampliar el concepto estático de literatura por nociones que permitan alguna flexibilización para determinados niveles del campo literario, especialmente en lo que se refiere a los procesos de las oralidades, fenómeno de primer orden cuando se habla de oralitura (indígena y afro) y de tradición oral de ascendencia hispánica.” (Vallejo, 2009: 21)

Esto nos lleva a pensar que *Antes el Amanecer* cabe dentro de esos dos problemas, primero por ser una antología, y segundo por ser una antología de literatura de las minorías. Desde su carácter de antología *Antes el Amanecer* presenta textos heterogéneos que tienen distintas procedencias y distintas intensiones, además Rocha Vivas ya nos advierte que “es de notar que solo un porcentaje mínimo de los textos fueros escritos con fines expresamente literarios” Pero que en su selección “ha privilegiado el valor literario de los textos.” (Rocha, 2010: 38). Por otro lado es evidente la problemática de las *minorías* y lo no canónico. Los textos recopilados en nuestro objeto de estudio pertenecen a comunidades muy específicas.

Aporte

Al tener en cuenta lo expuesto antes, en el presente trabajo proponemos una visión de estas manifestaciones literarias a través de las propuestas de géneros de Kurt Spang, explicadas en el tercer capítulo y nos arriesgamos a hablar de estos textos como *Formas Simples* de carácter didáctico. Esto nos facilita un poco la visión de estos textos como productos literarios u oraliterarios, así no tengan el carácter canónico del que hablaba Olga Vallejo, lo que nos lleva al objetivo principal de este estudio: la demostración de la existencia de los valores simbólicos mencionados, en las manifestaciones literarias incluidas en la antología *Antes el Amanecer* a través del lenguaje mítico-literario, y que gracias a esto, son textos para ser tenidos en cuenta como parte del estudio literario de nuestro país. Cabe aclarar que el hecho de que veamos estos textos desde la propuesta de Spang como *formas simples*, no es un intento por hacerlas parte de una teoría literaria occidental, sino que es a partir de esas formas que podemos empezar a reconocer en estas manifestaciones, la producción cultural y literaria de pueblos con visiones de mundo diferentes. Rolena Adorno en su artículo “El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad” publicado en la *Revista de crítica literaria latinoamericana*, nos comenta que “en el siglo XVI las percepciones interculturales por parte de los europeos no se concebían creyendo en la alteridad sino en la identidad.” (Adorno, 1988) y eso es justamente lo que se pretende evitar en este trabajo: Buscar identidad. Aquí lo que se pretende es reconocer a partir de un análisis, que funciona a través de la conformación de valores simbólicos, una nueva visión de mundo y una forma original de crear textos de los pueblos indígenas presentes en la antología.

En otras palabras, trazamos unas líneas de articulación que pueden ser útiles para el estudio de las manifestaciones literarias indígenas, centrándonos básicamente en la conformación de los valores simbólicos *territorio, memoria, autonomía y cultura*, y a través de la propuesta de Kurt Spang, iniciamos un punto de validación de estas manifestaciones literarias exclusivas que tienen una especificidad que las hace únicas.

La investigación deja las puertas abiertas a muchos más problemas para que sean trabajados. El problema de la autoría, de la clasificación por géneros o la creación de un género exclusivo para estas manifestaciones literarias indígenas, pueden ser trabajos que complementarían lo propuesto.

Capítulo 1.

1. Valores simbólicos *territorio y memoria* en las manifestaciones literarias de la antología “antes el amanecer”

*Verdad que esto no es inventado por la gente de ahora,
Sino de la gente que había cuando era antes el amanecer.*
SAGA WIWA⁹

“Los pueblos indígenas tienen derecho a revitalizar, utilizar, fomentar y transmitir a las generaciones futuras sus historias, idiomas, tradiciones orales, filosofías, sistemas de escritura y literaturas, y a atribuir nombres a sus comunidades, lugares y personas y mantenerlos.”¹⁰

La preocupación por el tema de la memoria es un objeto de análisis que ha reunido a estudiosos de diferentes disciplinas con el fin de entender qué es, cómo se transmite y cómo se conserva.

“No es azaroso, sin duda, el hecho de que el interés por las investigaciones y estudios sobre la memoria se produzca en nuestra época, marcada por posiciones extremas. Por un lado es fácilmente verificable una tendencia global de la cultura que empuja al constante olvido del pasado mediato y aún inmediato; por otro, proliferan las técnicas que se ofrecen como capaces de almacenar y distribuir todo aquello registrable y que pareciera asegurar la universalidad y perpetuidad de cualquier acontecimiento. En este marco se ha producido una proliferación de tendencias que buscan entender las sociedades y las culturas como fragmentos cada vez más recortados que se alimentan de sus propias memorias puntuales, mientras resultan cuestionados antiguos valores sustentados en ciertas postulaciones éticas o en tradiciones transmitidas, sobre las que se asentaban las memorias colectivas.”¹¹

Lo anterior evidencia algunos de los problemas de este aspecto de la memoria: el constante olvido, la fragmentación de las culturas y el cuestionamiento de lo colectivo. Las problemáticas se evidencian a la hora de la validación, desde las perspectivas de construcción de una historia de la literatura, de los conocimientos ancestrales

⁹ Epígrafe citado por Miguel Rocha Vivas en el inicio de la antología *Antes el Amanecer*

¹⁰ Artículo 13. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Sexagésimo primer periodo de sesiones. Tema 68 del programa. Informe del Consejo de Derechos Humanos. 7 de septiembre de 2007.

¹¹ <http://www.cea.unc.edu.ar/programas/estudios-sobre-la-memoria>. Página web de la Universidad Nacional de Córdoba. Argentina.

transmitidos en las literaturas indígenas de América. En consecuencia intuimos que el problema de la memoria está en relación con la construcción de historia, en este caso, la construcción de una historia de la literatura en la que las literaturas indígenas sean tenidas en cuenta dentro la producción literaria de una nación. Ante este problema Nicolay Vargas se plantea la siguiente pregunta: “¿cómo se articulan los procesos literarios minoritarios en historias literarias construidas bajo principios canónicos?”¹² Aunque el objetivo de este trabajo no es dar respuesta a esta pregunta, vale la pena tenerla en el horizonte con el fin de encontrar el punto en el que las literaturas de las minorías, como dice Vargas, puedan ser tenidas en cuenta en el momento de la construcción de una historia de la literatura colombiana, no como parte de un proceso alternativo a la conformación cultural de la nación, sino, como se explica más adelante, en el proceso de promoción de manifestaciones culturales que promueven principios básicos, inspirados en la conservación de la memoria ancestral que se mantiene vigente en tales expresiones literarias.

En el presente capítulo, abordaremos el tema de la *memoria* desde su conformación como un valor simbólico que se configura a partir de las manifestaciones literarias indígenas y que se complementa con el valor simbólico de *territorio*. Sin embargo haremos énfasis en que en el universo indígena, las cosas del mundo forman parte de un principio unificador, más aun cuando hablamos de *memoria*, *territorio* y *cultura*. Hablaremos también sobre el *territorio*, tratado por diferentes investigadores en cuanto a la producción literaria se refiere, y también por diferentes grupos de estudiosos entre los que se incluyen sociólogos, etnólogos, artistas, entre otros. Aquí veremos cómo se construye ese *territorio* desde lo literario indígena, en la antología *Antes el Amanecer*, como valor simbólico y como complemento de la *memoria*; y evitaremos las discusiones sobre lo que es o no es literatura de América, al entender América como un territorio establecido geográficamente, ya que para el mundo indígena “el espacio no sólo tiene que ver con la geografía: el hogar, la tribu, constituyen el centro del mundo y el hombre se mueve, por lo tanto, en el Gran Espacio Ontológico de lo Absoluto”¹³ es decir en el todo, el mundo, la naturaleza.

¹² Vargas, Nicolay. *Aproximación al problema de las literaturas de minorías. Mujeres, negros e indígenas en el mapa historiográfico de la literatura colombiana*. En Rev. LINGÜÍSTICA Y LITERATURA No. 47/48, 2005. Universidad de Antioquia

¹³ Aronne Amestoy Lida. *América en la encrucijada de mito y razón. Introducción al cuento epifánico latinoamericano*. Fernando García Cambeiro. Buenos Aires. 1976. Pág. 34

En seguida trazaremos un camino en el que iremos fragmentando los aspectos que vamos a trabajar, para luego ver como estos valores simbólicos deben verse relacionados a través de tejidos culturales que iremos descubriendo en las manifestaciones literarias indígenas.

1.1. La memoria

Iniciemos pensando que “no es posible operar con certeza sobre lo actual si no se conocen las poderosas corrientes ancestrales cuyo ímpetu debemos utilizar para configurar nuestro futuro”¹⁴ de ahí que en un primer instante la palabra *memoria* pareciera estar ligada a la remembranza, algo que podríamos sentir o percibir como medio muerto y que se revive cada vez que los seres humanos requieren de un recuerdo, que habrá de ser útil para alguna circunstancia. Este recuerdo se usa a través de una “expresión fija”¹⁵ o una imagen recurrente de algo que debe ser traído al presente y que habrá de servir como enseñanza. Los recuerdos llegan a nuestra mente gracias a detonadores que hacen que estos estén de vuelta en nuestra cabeza. Es así que “la literatura se convierte en una práctica de la memoria porque es la posibilidad de reflexionar sobre el mundo a través de la mediación de la imaginación”¹⁶. Las culturas están conformadas por principios básicos que tienen su origen en hechos culturales primarios, estos principios básicos son los que establecen ciertos valores que en teoría deberían permanecer vigentes, con el fin de lograr una especie de identidad cultural entre las personas que pertenecen a un grupo social. La continuidad de esta identidad en el tiempo sólo es posible a través de la promoción de las manifestaciones culturales propias de cada uno de los diferentes grupos, sin embargo la falta de comunión a nivel colectivo con respecto a la promoción de dichas manifestaciones culturales, genera resquicios a través de los cuales el olvido va ganando espacio y los principios básicos empiezan a tener poca validez, cayendo de esta manera en un pasado que se percibe borroso y a veces sin sentido. Por esta razón Rocha Vivas, al referirse a los textos incluidos en *Antes el Amanecer*, sostiene que “los relatos y canciones ayudan a recordar, y claro: a renovar las relaciones con ese entonces [...] Las personas somos parientes de un tiempo en que

¹⁴ Hernández Rodríguez Guillermo. *De los Chibchas a la Colonia y a la República*. Ediciones Paraninfo. Colombia 1990. (Pág. 13)

¹⁵ Expresión usada por Walter Ong. Se explica más adelante.

¹⁶ Restrepo Rodríguez, Ana María. *Literatura y Memoria*. Fundación Gilberto Alzate Avendaño. Bogotá. 2009. (Pág. 57)

el mundo que conocemos no fue así” (Rocha, 29) De alguna manera debemos encontrar en las manifestaciones literarias indígenas los detonantes memorísticos de los que hablábamos con anterioridad. Es así que la memoria debería cumplir una función en pro de la conservación de un conocimiento que dé cuenta de un pasado que muta en un presente y se mantiene proyecta al futuro: el recuerdo de la reflexión sobre el mundo. En este aspecto las manifestaciones literarias indígenas logran un encadenamiento entre dos valores simbólicos¹⁷ que suceden al tiempo y se complementan, o como dirían los escritores indígenas, se redondean, estos dos valores simbólicos son el *territorio* y la *memoria*.

Aquí hay que tener en cuenta que esta memoria ha sido afectada a nivel histórico por varios factores, algunos de los cuales desarrollaremos a lo largo de este trabajo. En el texto *Patrimonio Milenario de Colombia*, Clara Isabel Botero nos da una muestra de lo que fue la intervención española, durante el periodo de conquista, en lo que de algún modo eran elementos de transmisión cultural y agentes fortalecedores de una memoria. Veamos:

“A partir de 1550, con el establecimiento de la Audiencia de Santa Fe, los objetos de fabricación indígena fueron divididos en dos grandes categorías: aquellos elaborados con plumas, madera, concha y hueso fueron considerados como “ídolos del diablo” y por tanto fueron sistemáticamente exorcizados, confiscados a sus dueños y destruidos; aquellos elaborados en oro y las esmeraldas, de alto interés para los europeos, fueron conservados y luego fundidos en las casas de moneda. Durante más de tres siglos, un manto de silencio cubrió los vestigios prehispánicos” (Botero. 2007)

Ese “manto de silencio” al que se refiere Botero afectó la nitidez de los mensajes que esos objetos debían transmitir, además de eso, la modificación de los mismos a través de la fundición no hizo otra cosa que borrar las historias, mitos o tradiciones que esos objetos representaban.

La recopilación de escritos hecha en *Antes el Amanecer* contiene textos de las comunidades *inga*, *camëntsá*, misak-guambiana, *nasa*, *pasto*, *yanacona*, *pijao*, *muisca*, *uwa*, *kogui*, *iku*, y *wiwa*, algunos de estos relatos incluyen los aspectos de conservación de la memoria mencionados, y tratan de rescatar otros que quizá se perdieron, pero que de alguna manera se conservaron en la tradición oral o han quedado plasmados en las

¹⁷ La expresión *Valor Simbólico* se trabajó en la introducción y en el último capítulo de este trabajo.

producciones de los escritores indígenas. Es una manera de combatir la destrucción expuesta por Botero.

Algunos de los textos de la recopilación hecha por Rocha Vivas llevan un mensaje orientado al problema de la pérdida de la memoria y a través de ellos los narradores o escritores buscan la manera de hacer un aporte al rescate cultural. Analicemos unos ejemplos. En el texto *Escarba las cenizas* del escritor Hugo Jamiroy encontramos algunos de esos elementos que deben servir como elementos detonadores para recordar el origen, en este caso para la comunidad a la cual pertenece el escritor, los *Camëntsá*. El poeta primero incita a regresar al lugar de origen, además metafóricamente hace referencia al hecho de estar “fuera” de la propia energía, es decir, su cultura: “Hijo, abandonado está el fogón de donde desprendiste tu nombre mientras con frío buscas abrigo fuera de tu propia energía”; en seguida invita a acudir primero a las palabras del abuelo y segundo a esos “otros libros”, las piedras, ellas guardan la historia: “Regresa, siéntate en el círculo donde las palabras del abuelo giran, pregúntale a las tres piedras, ellas guardan silenciosas el eco de antiguos cantos”; por último el poema lleva al origen: “Escarba en las cenizas, calentita encontrarás la placenta con que te arropó tu madre.”(Jamiroy, 2010)¹⁸ Es un viaje desde lo externo a lo interno, la memoria no está perdida, está adentro de cada uno. El abuelo es el símbolo del sabio que guarda la historia; la placenta de la madre representa el origen. El fogón, es el centro del mundo – aspecto común en las producciones indígenas– el origen de la vida misma. Las cenizas son las que protegen los secretos que pueden ser descubiertos todas las veces que sean necesarias; y por último, las piedras, los seres inmortales en los que ha quedado guardada la historia. Ahora bien, el fogón es un sitio sagrado recurrente en muchas de las culturas indígenas, en una canción transcrita de la literatura *yanacona* de autor desconocido, volvemos a encontrarlo de la siguiente manera: “Reímos y danzamos con flautas entre las manos / nos vamos metiendo hacia el fondo de la tierra, / por ese ombligo tibio que arrastra y nos lleva / a la memoria.”¹⁹ Esta vez el fogón es percibido como parte de un cuerpo, un ombligo, un ombligo que lleva a la memoria. En el texto de Hugo Jamiroy, era en las cenizas donde se encontraba la placenta calentita de la madre, en esta canción el ombligo tibio nos lleva a lo de antes, a la memoria.

La memoria es una constante en las manifestaciones artísticas indígenas y es un componente en la comprensión de cada uno de los aspectos que conforman la cultura de

¹⁸ *Antes el Amanecer*. Pág. 111.

¹⁹ *Antes el Amanecer*. Pág. 300.

un grupo social, no sólo de los grupos indígenas, sino de cualquier manera de agrupación en la que participen seres humanos.

Hasta aquí podemos dejar este aspecto que retomaremos más adelante a través de las relaciones simbólicas.

1.2. El territorio

En el mundo literario indígena es complicado tratar de ver un mundo fragmentado ya que el indígena percibe al mundo como un todo y el equilibrio depende de la relación del ser humano con ese mundo del cual es un invitado. Es por eso que en estas culturas el hombre debe ser naturalizado y la naturaleza debe ser humanizada para que exista un diálogo entre todos los seres: El mundo es un ser viviente que contiene a todos los seres vivientes y por hecho están todos interconectados. Sin embargo en este estudio trataremos de poner estos elementos por separado para descubrir como establecen sus relaciones.

Las concepciones que los indígenas tienen de sus territorios dependen de las relaciones que ellos establecen con éste. Jaidy Díaz²⁰ lo plantea de la siguiente manera: “La heterogeneidad de nuestra geografía propone una heterogeneidad sobre los territorios y sobre las nociones conceptuales –mentales– que sus habitantes hacen del paisaje.” (15) Es decir, y juntando los dos argumentos, el territorio tiene validez ya que adquiere un valor mental para los individuos a partir de las relaciones estrechas que establecen con él. “Los indígenas actuales aún defienden su territorio ancestral basándose en las antiquísimas formas de la tradición oral, de los rituales (bailes), y de esa otra “escritura” constituida por los paisajes nominados y domesticados” (Urbina, 2007). Esta percepción unificada de la vida y el mundo no excluyen la posibilidad de diferenciarse por pueblos y creencias, si bien todos habitamos el mismo territorio, o sea la tierra, no todos pertenecemos al mismo grupo cultural. Esto se verá reflejado más adelante en un texto extraído de *Antes el Amanecer* en el que evidenciaremos dichas divisiones. Las diferencias se ven marcadas por ideologías, modos de subsistir, creencias y diversos factores culturales que condicionan el *modus vivendi* de cada pueblo. Al respecto Adolfo Colombes, desde un punto de vista sociológico, comenta:

“El territorio comunitario queda definido por el grupo que lo habita, extendiéndose justo hasta donde la población se identifica aún con tal comunidad y no con la vecina. No es una institución estática, sino esencialmente móvil, que está en

²⁰ Artista Visual.

perpetuo proceso de desestructuración y reestructuración, pues en su territorio se van formando subagrupamientos poblacionales (caseríos, parajes, barrios), los que en algún momento pueden reclamar su independencia, constituyéndose como una comunidad diferente. También puede ocurrir que una o más comunidades independientes se fusionen”²¹

Lo que comenta Colombres de los territorios indígenas, puede complementarse con los abandonos que sufren algunos territorios, ya que a nivel político y económico los territorios indígenas se han visto afectados por diversas prácticas de explotación de recursos naturales, que en varias ocasiones han llevado al desalojo de los terrenos ocupados por los indígenas. Nombremos a manera de ejemplo la intervención que ha venido sucediendo en la región de la Amazonía colombiana, en la frontera con Perú. En el artículo de los historiadores Gómez y Domínguez publicado bajo la edición de Moreno de Ángel se evidencia de la siguiente manera:

“Después de la caída de las quinas (1884), los quineros se hacen caucheros. Especialmente la explotación de la *siringa* (Hevea) produjo el máximo avance de capital sobre la planicie y, con ello, la fundación de puertos y la adecuación de varadores y trochas para facilitar el comercio y la circulación de mercancías. El puerto de Iquitos, en la Amazonia peruana, se convirtió en el nuevo centro comercial para el Alto Amazonas y los caucheros colombianos construyeron una compleja red de caminos y varadores para comunicar entre sí el Caquetá y el Putumayo con el Amazonas a través del Napo. Esta red fue monopolizada luego por la Peruvian Amazon Company o Casa Arana, sirviéndose para ello de la expropiación pacífica o violenta y generando así uno de los capítulos más sangrientos de la historia suramericana en el siglo XX. (Gómez y Domínguez, 2010)”²²

El texto anterior desde su carácter histórico nos brinda la posibilidad de conocer parte de la realidad vivida en esta zona específica, la problemática de las caucherías marcó la vida de varias comunidades indígenas y además alteró su orden social. Este tema también lo encontramos en la película colombiana *El Abrazo de la Serpiente* (2015) del

²¹ Colombres, Adolfo. *Nuevo Manual del Promotor Cultural. Vol. 1.* Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes. México 2009. Pág. 179.

²² Moreno de Ángel, Pilar. Melo González, Jorge Orlando. *Caminos Reales de Colombia.* Publicación digital en la página web de la Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/caminos/inicio.htm> Búsqueda realizada el 21 de septiembre de 2015

director Ciro Guerra, él, a través de los recursos cinematográficos, utiliza algunas de las escenas de su película para mostrarnos las problemáticas relacionadas con las caucherías en el Amazonas, estas principalmente: La violencia y el desplazamiento de las comunidades que allí vivían.

En octubre de 2014 con la visita del príncipe Carlos de Inglaterra, algunos indígenas provenientes del Amazonas se encargaron de recordarle a los gobiernos de Colombia, Perú e Inglaterra, la historia de un genocidio que tiene más de cien años. En medio de la protesta realizada en la plaza de Bolívar de Bogotá “uno de sus líderes, el abuelo y cacique Uitoto Cantalicio Heimenekene, cuyo nombre en lengua traduce; “hijo de la yerba de la sabiduría”, y también autoridad del baile tradicional, manifestó:

Estamos aquí para reclamar nuestros derechos y manifestar una tristeza muy honda que tenemos a raíz de lo ocurrido durante las caucherías hace mucho tiempo; allí perdimos muchos de nuestros abuelos y sabedores porque en esa entonces las mujeres, los niños y jóvenes que no rendían con la cuota establecida de recolección lo torturaban y lo mataban (*sic*). Hubo muchos crímenes y maltrato, un gran derramamiento de sangre y eso nos duele mucho... Nosotros como retoños que quedamos de ellos nos duele mucho y manifestamos aquí, no tenemos odio, al contrario le manifestamos amistad y nuestro amor a los blancos, pero necesitamos su mensaje de perdón que nos deben brindar”

Así mismo, en la misma protesta, Fanny Kuiru se expresó diciendo:

“este es un llamado a nuestra sociedad y al gobierno, porque estamos acostumbrados a no tener memoria frente a los hechos de barbarie que se cometen a lo largo de la historia; para el caso nuestro los pueblos de La Chorrera (Uitoto, Bora, Muinane, entre otros) los hechos de las caucherías significó (*sic*) la muerte cultural, física y devastación de recursos naturales y medioambiente”²³

Este genocidio tuvo que ver con la alteración de la interacción entre un territorio y sus habitantes: el territorio como medio de agrupamiento de entidades míticas y poseedor de historias. Las protestas son entendibles desde el punto de vista cultural, ya que modificar un espacio de esa manera, con el fin de extraer recursos, va en contra de lo que es el territorio para el pensamiento indígena: “Un territorio indígena es un lugar humanamente habitable por cuanto ha sido presentado, ocupado, pensado, meditado, conocido,

²³ OPIAC. Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana, *Somos sobrevivientes victoriosos... del genocidio de las caucherías*, 31 de octubre de 2014. Recuperado el 21 de septiembre de 2015. <http://www.opiac.org.co/>

apropiado, organizado y conectado con los territorios de otras tribus, y todo esto mediante el trato con las entidades míticas del lugar” (Urbina, 2010).

Ahora, en el pensamiento indígena la tierra es considerada la madre que debe ser cuidada y protegida, la tierra no pertenece a la humanidad, la humanidad pertenece a la tierra. Podemos empezar a evidenciar esto en algunos de los textos incluidos en *Antes el Amanecer*. Hugo Jamioy, escritor *camëntsá*, en su poema titulado *Fshantsiñ* –En la tierra– nos narra lo siguiente: “No es que esté obligando / a mi hijo / a trabajos forzados / en la tierra; / solamente / le estoy enseñando / a consentir a su madre / desde pequeño.”²⁴ La aclaración que hace Rocha Vivas respecto a este escrito es la siguiente: Es “un texto dirigido a quienes no son de la comunidad. No faltan los funcionarios que ven como trabajo forzado las labores en las cuales los niños indígenas acompañan y cooperan con sus padres. [...] Quintín Lame quiso estudiar en la escuela, pero su padre lo mandó a trabajar al monte; luego el líder *nasa* escribiría que se educó en las selvas” (106). Podemos, entonces, identificar dos cualidades que caracterizan a los que pertenecen a este pueblo indígena: 1. La tierra como madre, como agente vivo que debe ser cuidado; 2. La tierra como maestra fundamental en la formación de un carácter. En conjunto sería la tierra como madre y educadora.

Lo anterior nos lleva entonces a ver cómo entran en comunión los dos valores simbólicos *Memoria* y *Territorio*, y cómo se evidencian en las manifestaciones literarias indígenas.

1.3. Territorio y memoria

El apartado anterior nos deja claro que las delimitaciones territoriales, en el mundo indígena, no se deben a la imposición de unas líneas imaginarias, más conocidas como fronteras, sino a un proceso constante de construcción ideológica, a esto también se adhieren los aspectos que de algún modo podríamos llamar primigenios como lo son la conformación o más bien formación, literalmente hablando, del territorio y las características de sus habitantes y la lucha por defenderlo o compartirlo. Jaidy Díaz plantea que el territorio tiene dos maneras de percibirse: una como el espacio físico que es y que se ve, y la otra es la construcción de un cerebro colectivo que le da al territorio un nuevo valor cultural.

“El pensamiento indígena que dibuja con su visión [el] territorio, sostiene un panorama de otro orden: la imagen de lo visto con lo visto puede ser diacrónica,

²⁴ *Antes el Amanecer*. Pág. 106 – 107.

pero oscila arrítmicamente entre la sincronía para igualar la proyección de lo escópico con lo visible, poniendo en vilo la noción de límite y la diferencia [...] Parece ser pues que en el pensamiento inscrito en [el] territorio, no hay un corte neto, no hay una distancia entre él y lo que vive alrededor (animales y plantas). De alguna manera hay un modo de comunicación [...] con la naturaleza” (18)

Esto nos lleva a vislumbrar que el territorio se puede ver desde dos perspectivas diferentes: El territorio espacial como tal (el que se ve) y el territorio conformado desde un aspecto ideológico (el que se construye desde lo colectivo). Son dos aspectos que van amalgamados y que, considero, no son difíciles de evidenciar en el mundo indígena, a través del encadenamiento del “proceso físico del cuerpo y la proyección de conocimientos y formas de pensar [el] mundo” (Díaz. 19). Referente al primer aspecto, el de la conformación de los territorios, abundan las historias en las que se explica la formación de lagunas, valles, montañas y demás. En el relato *Historia de la Laguna de Quizgó*, de la literatura Nasa, se narra la historia de una muchacha que advierte a su madre no sacar a su hijo de la hamaca así llore mucho, la madre al desobedecer desata una inundación:

“- Ni aunque el niño llore lágrimas de sangre lo sacas de la hamaca.

Pero al rato el niño empezó a llorar tan fuerte que a la abuela le dio pena y lo alzó. Cuando lo tenía en los brazos el niño se desbarató en animales: sapos, culebras, renacuajos. Y donde iban cayendo los animales iba brotando agua. La hija regresó y se enojó. [...] La mamá salió huyendo y desde lo alto de la loma vio cómo la casa, con su hija adentro, se fue hundiendo y cubriéndose de agua, hasta convertirse en laguna. (Unicef s/f: 32-33)”²⁵

Ahora bien, si la historia anterior es un ejemplo de la creación de un espacio como tal, por otro lado tenemos las historias que generan identidad de los habitantes con el territorio en el que habitan. Un ejemplo de ello es evidente en la historia llamada *La Culebra de Lame*. En este cuento se describe la historia de una muchacha que es muy perezosa y sólo le gusta bañarse, de tanto bañarse se convierte en culebra, a esta culebra no le gusta ir a misa por lo que decide comerse a todos los que están en la iglesia. Los habitantes del lugar le ponen una trampa y la parten en tres pedazos. De allí que a sus habitantes se les llame “lameños sobraos de culebra”. Este relato, *La Culebra de Lame*, posee elementos, que aunque son sencillos, evidencian aspectos claves en el pensamiento indígena. No sólo nos brinda el origen de un aspecto de identidad de un

²⁵ *Antes el Amanecer*. Pág. 242.

grupo específico de personas que habitan un territorio, sino que todo el texto es una referencia a la memoria y al territorio y, por qué no decirlo, es una manifestación del inconformismo por la nueva cultura impuesta. Inicia con una referencia a la memoria y a la manera tradicional como se trasmite: “Esta historia al igual que las otras sucedió hace mucho tiempo, hace tanto que de no ser porque nuestros antepasados tenían buena memoria y contaban estas historias a sus hijos, que al igual que sus padres la contaron a sus hijos, y así sucesivamente hasta hoy, no la conoceríamos”. Aquí se refleja que son “los abuelos sabedores, los sabios de cada grupo; [los que] conocen y manejan las historias, los mitos, los cuentos y los conjuros y saben realizar cabalmente los rituales” (Urbina, 2007). El relato continúa con la descripción de algunos aspectos sociales y culturales: “En Lame vivía mucha gente, gente muy trabajadora. Una de las compañeras de la comunidad tenía varias hijas; una de ellas era muy perezosa y como toda perezosa no le gustaba hacer oficio, ni tampoco que la estuvieran mandando, a ella sólo le gustaba bañarse todo el día. Porque perezosa podía ser, pero cochina jamás”. En seguida va el fragmento fantasioso, que podemos afirmar se usa para mostrar el inconformismo cultural: La muchacha de tanto bañarse se convierte en culebra y para poder sobrevivir decide comerse a la gente y un día “estaba el cura haciendo misa y mientras tanto la culebra se había enroscado alrededor de la iglesia, y mandando la cabeza a la puerta se los tragó a todos como si fueran mosquitos”. La culebra no sale bien librada y es partida en tres pedazos, sin embargo “en memoria de esta culebra hasta hoy en día se les dice a los que viven en Lame, *lamenu* o *lamenu ul pe'ya* («lameños sobraos de culebra»). (Plaza, 1994: 32-33)”.²⁶

Los ejemplos nos permiten vislumbrar los dos aspectos a los que hacíamos referencia en cuanto a las posibilidades de entender lo que el territorio significa, en este caso en dos relatos provenientes de la tradición *Nasa*.

En su viaje por el Amazonas, Jaidy Díaz nos muestra la relación que hay entre la *memoria* y el *territorio*, y cómo esta relación influye en la estructuración de algunos referentes culturales:

“El levantamiento visual elaborado por el grupo hace perceptibles las relaciones de múltiples órdenes, con su entorno inmediato. Los lugares se señalan por su uso: la maloca, la panadería, la escuela, la tienda, la chagra en preparación, la casa abandonada del difunto cacique Juan Flores. Por sus memorias: donde el perro agredió, donde anidan los pájaros mochileros, donde alguna vez hubo agua,

²⁶ Antes el Amanecer. Pág. 244.

donde el cuerpo se accidentó. Por su forma: donde están los palos quemados, donde está el círculo rojo, donde hay como un morro alto. Por sus relaciones simbólicas: donde se enamoraron, donde sale el encanto, donde la flor se convierte en azulejo, donde cazaron al chamán cuando estaba convertido en tigre, donde la piedra se convierte en espíritu.” (39)

Sin embargo aquí no se perciben sólo los aspectos relacionados a la conformación del valor simbólico de *territorio* y su relación con la *memoria*. En adición a lo planteado, en los relatos citados también se evidencian otros elementos que nos llevan a pensar en los procesos de transculturación que serán tratados posteriormente, el hecho de que aparezca una iglesia en el relato de los lameños es algo que no podemos perder de vista ya que nos lleva a pensar sobre cuándo fue realizado el relato.

Algunos textos evidencian no sólo la problemática de la defensa del territorio, sino también la manera de cómo compartirlo. Algunas historias a través de un texto al estilo fábula en el que los personajes son animales que dejan sus enseñanzas²⁷, evidencian la lucha territorial y cómo a veces hay que valerse de estrategias para poder conservarlo. Veamos el relato *El sapo y el conejo*²⁸ de la literatura misak-guambiana:

“un conejo delimitó un terreno en forma de cuadrado y se dirigió a varios sapos diciendo:

-Este lugar solamente me pertenece a mí y ustedes tienen que desalojarse de aquí.

Entonces uno de los sapos contestó:

-Pero nosotros no tendremos dónde vivir.

El conejo, a su vez, le respondió:

-Hagamos una competencia de saltos para ver quién puede dar el salto más largo”

Así pues deciden luchar por el territorio a través de una competencia, los sapos, que eran cuatro, hacen trampa para poder ganar ya que por naturaleza el conejo saltaba más. Al final “Los sapos se alegraron mucho y dijeron:

-Hemos ganado la competencia. El terreno es nuestro y aquí podemos vivir no solo los cuatro, sino todos los sapos de este lugar. A partir de hoy, ya nadie podrá desalojarnos de este sitio.

Y estando muy contentos agregaron:

²⁷ Los asuntos sobre los posibles géneros identificados se desarrollarán el tercer capítulo de este trabajo.

²⁸ *Conejoimpa urututukpa*. Título original.

-Si logramos vivir en armonía unos con otros, podremos vivir para siempre en este lugar.

Y así lo hicieron. (Barnes, 1993: 16-18)²⁹

La competencia por un lugar donde vivir y la defensa del mismo, es una constante en diferentes relatos y poesías. En el caso del texto anterior al estilo tipo fábula, deja la moraleja de que hay que aprender a vivir en armonía. Aunque no con todos, pero sí al menos con todos los de la misma especie. Debemos tener en cuenta que no todos los aspectos son constantes en las comunidades indígenas sino que varían según la cultura. Aquí se percibe otra problemática: el desplazamiento indígena no es ajeno a su producción literaria. El desplazamiento afecta la conformación de un territorio, y es una constante en la memoria de los pueblos. En el poema titulado *Buscándome*³⁰ el poeta Hugo Jamiroy manifiesta la enajenación que siente:

“Buscándome.

Durante años

He caminado buscándome.

Cómo voy a encontrarme

Si los lugares

Donde escarbé

Están fuera de mi tierra. (Jamiroy, 2005: 125)³¹

El poeta evidencia la tristeza de sentirse ajeno a la tierra que habita. Ya no está en donde pertenece y busca sus raíces en otros lugares a los cuales no pertenece.

La memoria se concibe a través de la relación estrecha que sostiene con la conformación de un territorio que habrá de ser el escenario primordial, para poder concebir la idea de creación y de pueblo. La conformación del territorio posee el valor suficiente para mantener viva la memoria a través de la cual los miembros de una comunidad podrían propender por conservar un equilibrio natural y social. El compilador de *Antes el Amanecer* argumenta que:

“los textos presentados [en *Antes el Amanecer*] provienen en su mayoría del arte verbal oral, conectados como están con formas de escritura familiares a otros objetos, seres y espacios, como los tejidos, las vasijas de barro, las figuras de oro y tumbaga, las pinturas y relieves rupestres, los animales, las plantas, las piedras,

²⁹ *Antes el Amanecer*. Págs. 205 - 206

³⁰ *Jtenonjenam*. Título original.

³¹ *Antes el Amanecer*. Págs. 105 – 106.

las montañas, los ríos y, en fin, todo tipo de «libros» en donde el pensamiento y las historias se han guardado, escrito y cantado desde hace mucho pero mucho tiempo” (Rocha, 30)

Entonces podemos deducir que «los libros» como los llama Rocha Vivas son todos los elementos que conforman el hábitat de una cultura, la memoria persiste en el ambiente y en la costumbre. La memoria trasciende a través del territorio y de las manifestaciones artísticas. Refiriéndose a Colombia específicamente, Botero manifiesta que “las sociedades prehispánicas que los europeos encontraron en el actual territorio de Colombia crearon un universo simbólico, iconográfico y visual propio representado de manera magistral en objetos orfebres” (2007). Estos objetos orfebres son portadores de historias, son algunos de los “otros libros” de los que habla Rocha Vivas.

Sin embargo hay que tener en cuenta que cuando ese territorio, conformado también por todos los diferentes aspectos culturales de quienes lo habitan o habitaron, se ve alterado por algún agente, entonces sucede lo que Serge Gruzinski ha llamado “el trastorno de las memorias” (Gruzinski, 9). Efrén Tarapués Cuaical en el texto transcrito por Rocha Vivas describe las actitudes que ha tenido que asimilar el indígena sólo por el hecho de asegurar una existencia: “En la lucha por la existencia, ¿cuántas veces el indio se ha transmutado siendo el mismo, aunque aparentando y fingiendo ser cristiano, conservador, liberal?”³² Esta transmutación ha afectado las memorias que en algún momento “el indio” ha tenido que transmitir.

La transmutación ha hecho que el indígena haya llegado a modificar su percepción de mundo. La creación de espacios reducidos llamados *resguardos indígenas* por parte de los gobiernos, afectó la visión de mundo y de territorio, y llevó a la problemática del desplazamiento. Aspecto que identificaremos más adelante como denuncia cultural en algunos relatos de la antología.

1.4. El lenguaje: la palabra hablada y escrita a través de la memoria y el territorio

El lenguaje mantiene viva la memoria, el lenguaje condiciona el *modus vivendi* de un pueblo, “el habla es inseparable de nuestra consciencia” (Ong, 18). Con lo anterior es entendible, desde el punto de vista del dominio, por qué una de las principales misiones que traían los conquistadores españoles (valga la pena aclarar que no todos) era la

³² *Antes el Amanecer*. Pág. 280.

erradicación del lenguaje propio de las comunidades de América: al borrar el lenguaje y las creencias e imponer una nueva religión y un nuevo idioma, casi que la memoria colectiva de los pueblos indígenas fue reconfigurada. En sus tradiciones orales y literarias se evidencia un reordenamiento del pensamiento y un sincretismo cultural que se va expandiendo como una nueva forma de ver lo que ya existía en relación con el presente que vive la comunidad indígena. La idea de algunos conquistadores fue que todo lo indígena era cosa del demonio, tal idea se propagó, y dio pie a que en varios relatos, independientemente de la comunidad, se viera reflejada. En el siguiente apartado del libro *La Monarquía del Diablo* del Presbítero exjesuita Don Antonio Julián, se evidencia sólo una parte de la reconfiguración cultural que hubo y cómo era la percepción de algunos de los españoles:

“¿En qué han parado todos estos y cuantos templos del demonio había en la América antes de entrar en ella los conquistadores españoles? Ni uno siquiera queda para memoria. ¿Y los ídolos? Ni uno respira, ni se halla, ni se oye, ni se ve. En lugar de los templos diabólicos que destruyeron, quemaron y arrasaron los españoles, se ven edificados sin número los templos al vivo y verdadero Dios; y hechos pedazos los ídolos, reina, triunfa y es adorado Jesucristo nuestro Salvador en los sagrarios y custodias de las iglesias, y su Purísima y Santa Madre la Virgen María, con los ángeles y santos del cielo se llevan la veneración de los fieles indios y no indios en bellísimas estatuas, imágenes y figuras que excitan la memoria y mueven a la veneración de sus originales a quienes representan.”³³

Lo anterior aunque hace referencia a aspectos iconográficos, se complementa con la explicación de Ong en relación al cambio que sufren las culturas orales al momento de verse afectadas por la escritura: “Las culturas orales producen, efectivamente, representaciones verbales pujantes y hermosas de gran valor artístico y humano, las cuales pierden incluso la posibilidad de existir una vez que la escritura ha tomado posesión de la psique” (Ong, 23). Serge Gruzinski se refiere a esto como “el trastorno de las memorias” (Gruzinski, 9) y es que la destrucción de los referentes culturales lleva a una nueva forma de ver la realidad: “El uso de la escritura modificó la manera de fijar el pasado. ¿Cómo entonces no interrogarse sobre el modo en que evolucionaron la organización de la memoria indígena y las transformaciones sufridas por su contenido, o en torno a las distancias tomadas en relación con las sociedades antiguas y con el grado

³³ Julián, Antonio. *Monarquía del Diablo. En la Gentilidad del Nuevo Mundo*. Instituto Caro y Cuervo. Bogotá. 1994. Pág. 75.

de asimilación de las nuevas formas de vida?” (Gruzinski, 10). Es así que al ser modificado tanto el territorio donde se habita e incluir un nuevo lenguaje, la manera de concebir tanto el *territorio* como la *memoria*, se va a ver afectada.

Fernando Urbina cita, en uno de sus ensayos, el testimonio de un indígena quien se expresa así de las diferencias a partir de la escritura y cómo influye esto en la forma de hacer *historia*:

“Cuando los blancos [...] se refieren a sus propiedades, a la posesión de un terreno, buscan papeles donde aparezcan registradas esas pertenencias. Esos papeles establecen cuáles son los límites y quiénes son los dueños de ese lugar. Entre los blancos se busca que los límites sean líneas muy precisas. Mezquinan hasta los centímetros.

Cuando no hay papeles todavía, porque el lugar está recién ocupado, entonces los blancos tratan por todos los medios de elaborar documentos donde se diga que eso es de ellos.

Esta manera de comportarse viene de una creencia muy profunda que tienen los blancos; esa creencia afirma que lo más valioso es lo que queda por escrito y es aprobado por las leyes del país en el que viven. Sólo que esas leyes a menudo cambian. Con esas cosas escritas ellos hacen historia.” (Urbina, 2007)

El testimonio del indígena pone de manifiesto varios elementos: 1. Cómo los *blancos* delimitan sus territorios; 2. Cómo los blancos usan el lenguaje escrito para determinar a quién pertenecen los territorios y cómo esos escritos se van fundamentando a través de la creación de leyes que cambian y 3. Cómo los *blancos* hacen historia (memoria) con “esas cosas escritas”. Aunque debemos tener en cuenta este sentimiento indígena para evidenciar ciertas modificaciones culturales, también debemos tener en cuenta que en los tiempos actuales, de no ser gracias a la escritura, muchas de las producciones de la oralitura de estos pueblos no estarían plasmadas en antologías y recopilaciones que ayudan a conservar las tradiciones indígenas y por consiguiente su tradición literaria. Otro aspecto que surge aquí es el relacionado con la mezcla cultural que se da y del cual ya hemos mostrado algunas evidencias, sin embargo lo trabajaremos más adelante.

Con lo anterior se debe considerar la escritura como una manera de redondear la transmisión de los saberes ancestrales. Veamos entonces cómo funciona esto en algunos de los textos de *Antes el Amanecer*.

En las manifestaciones literarias indígenas *la memoria* y *el territorio* son un constructo cultural que se desarrolla poco a poco con la creación de esquemas, que quizá se repiten

pero que van variando según el contexto en el que se dan. Sin embargo al tener en cuenta ese *trastorno de las memorias*, el contexto siempre va a cambiar de acuerdo con el nivel de intervención cultural que haya sucedido. Rocha Vivas llama a estos esquemas repetitivos, *motivos arquetípicos*:

“he denominado *motivo* a un tema reiterado en una cadena de imágenes y sentidos [...] Al decir que son arquetípicos me refiero a tendencias en la representación mediante imágenes o símbolos recurrentes que trascienden épocas, géneros y culturas, a la vez que se manifiestan con rasgos diferenciales en diversas comunidades e individuos. Los arquetipos son expresiones del inconsciente colectivo” (Rocha, 705).

Esto mismo es lo que Walter Ong denomina como un estilo basado en fórmulas o en expresiones fijas, o sea, algo que se repite constantemente a nivel cultural hasta que pasa a ser de dominio público y termina permeando las creaciones de un pueblo que están destinadas para cierto fin. Ong, citando la investigación de Parry sostiene que este estilo basado en fórmulas fue el que mantuvo viva la poesía homérica y el ejercicio de los poetas orales en general (Ong, 28). Este estilo básicamente consiste en mantener un patrón de creación, de fórmulas que se preservan y permiten la durabilidad en el tiempo de algún conocimiento, tradición o historia. Si lo buscamos en las literaturas indígenas, este estilo basado en fórmulas lo podemos relacionar con *el motivo arquetípico* planteado por Rocha Vivas. Estos motivos arquetípicos son pues la reiteración de elementos que adquieren un valor y un significado que se mantiene, y que aparecen en diferentes culturas indígenas, sin embargo el trabajo de Rocha Vivas consiste en nombrar e interpretar estos *motivos arquetípicos* y analizarlos a profundidad dentro de un esquema netamente antropológico. Esta reiteración forma parte de lo que podemos considerar como una memoria colectiva que se encuentra en ocasiones explícita y en otras, implícita. Así pues es posible encontrar en culturas ubicadas a varios kilómetros de distancia, aspectos repetitivos que buscan ejemplarizar, divertir o propagar un patrón de comportamiento. Podemos recordar los ejemplos trabajados con anterioridad en cuanto al uso y significado del fogón como centro del mundo o el caso de los personajes (personas o animales) de las historias que cumplen un papel civilizador, de héroe, de venganza o según sea el caso. Pareciera que todos apuntan al hecho de formar a los que tienen acceso a las historias, para ser ejes en la construcción de unas creencias populares con cierto sentido ético que son básicas para entender la simbología cultural y la creación de una memoria colectiva, a la vez estas repeticiones facilitan la creación de

nuevas narraciones. Entonces, al tener en cuenta lo anterior, la memoria se crea, se mantiene y se transmite a través del “Gran Espacio Ontológico” (Aronne, 34) o sea, el territorio, como principal agente generador, transmisor y conservador de memoria.

La repetición es un elemento usado por los seres humanos para conservar lo que se considera necesario y en el caso de las creaciones artísticas, como la poesía o las coplas, las repeticiones de estructuras o recursos de vocabulario son frecuentes, “resulta evidente que [...] las necesidades métricas determinan la selección de palabras hecha por todo poeta que compone en métrica” (Ong, 29). Es así que las literaturas indígenas conservan el constructo memorístico que debe mantener una especie de ley, que a su vez debe regir el comportamiento de los hombres y las leyes de creación y el porqué de las cosas, “en las culturas orales, la ley misma está encerrada en refranes y proverbios formulaicos que no representan meros adornos de la jurisprudencia, sino que ellos mismos constituyen la ley” (Ong, 42). Estas leyes no sólo son las que rigen a los hombres sino leyes de comportamientos de seres de la naturaleza. En el siguiente texto veremos una ley natural y en un texto que guardaremos para el apartado de *autonomía*, mostraremos un relato que termina con unas leyes que deben guiar el comportamiento y la defensa de los territorios *nasa*. Por ahora veamos el relato *La zorra y el conejo* de la literatura *pijao*, en el que se cuenta una ley natural, se da una explicación al porqué la zorra siempre habrá de perseguir al conejo como una relación que se basa en el engaño del conejo y la venganza de la zorra:

“Aburrido el conejo de que la zorra no le llevara comida decidió hacerle una picardía y darle de comer a la zorra sus propios hijos [...] Cuando llegó la tía zorra corriendo detrás del conejo, él se metió en la cueva y la zorra detrás de él. Y a medida que entraba se fue quedando atrancada la mitad y no pudo salir más de esa cueva. Y allí se quedó [...] Y por eso la tía zorra siempre persigue al conejo para comérselo. (Crit, 1990: 17 – 20)”³⁴

En el relato *Los Mosquitos* de Alberto Juajibioy, del pueblo *Camëntsá* descubrimos la razón por la cual el maíz para la chicha debe prepararse en el mortero y no a la vieja usanza. Veamos:

“Los mosquitos.

1. Llegó una señorita para ser nuera donde tenían un hijo joven.
2. En seguida los padres del joven le entregaron maíz para hacer chicha, luego se fueron a trabajar en la cuadrilla.

³⁴ *Antes el Amanecer*. Págs. 342 – 343.

3. La señorita era un mosquito. [4.] Por tanto, mascó un poco de maíz y escupió en todas las ollas.
 5. Bastaba eso para que hubiese chicha en las ollas.
 6. Al regresar los padres, encontraron a la joven peinándose tranquilamente, y el cesto de maíz estaba en su integridad.
 7. Sin haber observado en las ollas dijeron a la señorita:
 8. –Dios mío, el maíz está en la misma forma, y la chicha nos es muy urgente para los peones.
 9. Entonces la joven salió furiosa de allí y fue a avisar a sus hermanos los mosquitos porque no le agradecieron.
 10. Dentro de poco entró ella en la casa, revoloteó en los sitios donde había chicha y dijo:
 11. Para todo el tiempo moleréis en el mortero.
 12. En seguida entraron los mosquitos posándose en la chicha y esta desapareció al instante.
 13. Entonces los dueños de la casa decían:
–No nos hagan ese maleficio, déjenos la chicha en la misma forma.
 14. Desde aquel tiempo, por no haber examinado antes la hechura de la chicha, siempre se muele en el mortero para elaborarla.
- (Juajibioy y Wheeler, 1973: 57 – 59)³⁵

Los dos relatos contienen las razones de un comportamiento, el primero un comportamiento de común entre dos especies de animales y el segundo la razón de la ley frente a una tradición al momento de preparar la chicha. El segundo relato puede considerarse como una fábula en la que primero se deja la enseñanza de que hay que aprender a agradecer a los que sirven y segundo, que de no hacerlo, hay que asumir las consecuencias de tal acto. Este tipo de historias es recurrente en los textos recopilados en *Antes el Amanecer*. Es a través de esos textos que nos podemos hacer una idea de algunos de los aspectos relacionados con las características más sobresalientes que marcan la formación de cultura en los diferentes pueblos representados en tales textos. José Miguel Oviedo argumenta que lo que se conoce como literatura indígena es algo que “tiene el decidido signo *tradicional* de algo que, siendo de todos, no es contingente y se afirma con el tiempo.”³⁶ De esta manera es que algunas de las nuevas narraciones

³⁵ *Antes el Amanecer*. Pág. 81.

³⁶ Oviedo, José Miguel. *Historia de la literatura hispanoamericana. 1. De los Orígenes a la Emancipación*. Alianza Editorial. Madrid. 1995. Pág. 32.

indígenas cumplen un papel para las culturas latinoamericanas en la actualización de las memorias colectivas “por eso estas formas [literarias], continuamente reelaboradas y reinterpretadas a lo largo de los siglos, se han conservado y asimilado con facilidad al folklore de las sociedades mestizas del presente, para nutrir sus nuevas expresiones literarias.” (Oviedo. 32). Algunas de estas nuevas producciones literarias indígenas son las que pertenecen a hombres y mujeres de diferentes comunidades, y que han decidido ser escritores o escritoras, tanto en su lengua nativa como en español. En *Antes el Amanecer* se diferencian los relatos que son transcripciones de estudiosos, de los que pertenecen a indígenas reconocidos como escritores, tal es el caso de Hugo Jamioy, Alberto Juajibioy, Bárbara Muelas, Fredy Chikangana y Vicentico Torres. Es a través de ellos y de los relatos transcritos que no sólo se mantienen los saberes ancestrales sino que se logra una constante actualización cultural.

En el poema titulado *Somos danzantes del viento*³⁷, el escritor Hugo Jamioy, miembro del pueblo *camëntsá*, justamente trae al presente el conocimiento ancestral que debe ser recuperado, su lenguaje poético es la manifestación tanto del carácter literario como del carácter memorístico de una cultura que tiene que mantenerse viva con la enseñanza del pasado a través de la poesía:

“La poesía
es la magia de las orquídeas.
Sus bellos versos hechos colores
se nutren de la vida pasada de los leños viejos.
La poesía
es el fermento de la savia para cada época;
los mensajeros llegan, se embriagan y se van
danzando con el viento. (Jamioy, 2005: 65)³⁸

La expresión “*la vida pasada de los leños viejos*” es una metáfora relacionada con el hecho tradicional de sentarse al fogón alrededor del cual es de carácter ancestral compartir las historias que cumplen una función religiosa o pedagógica. El fogón representa el centro del mundo, “el *axis mundi* desde el cual se desenrolla el cordón de la vida” (Rocha, 111). En el relato *Beramita* –Caracol en lengua uwa– Se puede identificar la conjunción de los dos valores simbólicos. Veamos:

³⁷ *Binÿbe oboyejuayeng mond mën* Título original. En *Antes el Amanecer*.

³⁸ *Antes el Amanecer. Antología* Págs. 109 - 110.

“El caracol viene de la oscuridad, era un (hombre) niño mandado del cielo a la tierra.

Caracol y Rurkuara, este último es como un cantor, ambos vinieron en la oscuridad, llegaron a esta tierra, donde estaban las dos piedras sagradas (Kerkasa); él se quejó de la oscuridad porque se iba a ahogar, por eso pidió un material. El Padre quedó de mandárselo en pensamiento. Llegó entonces un *teka* o vara muy sagrada, entonces cerró y abrió los ojos, entonces descubrió la *teka*. Miró hacia donde sale el sol, vio a Sasora (una peña, filo).

Por eso tiene que cantar para que no se oscurezca de nuevo.

Rubara fue quien movió el trabajo para nacer los uwa, entonces se fue para Ruya (hacia abajo); cerró los ojos y cuando los abrió estaba allá.

Ese caracol recogió toda la historia.

Toda la cultura se descubrió antes de haber Sol y la Luna.

El caracol en Ruya estudió con los caciques mayores, estudiaban para saber dónde iban a nacer los uwa, en la misma esquina sagrada. En una peña nacieron dos, en otra parte nacieron otros dos, si no sale aparte no podían casarse.

Cada comunidad nació con su historia, el Padre dijo:

-Esta historia debe contestar toda la vida.

Ese Caracol no se puede romper, no hay que moverlo, toda la vida debe estar en la casa de baile, si se rompe se puede temblar el mundo.

En el medio de Rubara y *teka* nació la ley –uw’chita– cual es el territorio de cada comunidad para defender los derechos de la Madre Tierra.

Kubina es muy raizal, es la historia, el sabio historiador, el espíritu del mundo.

(Motta, 2000: 68 – 69)³⁹

El relato reúne todos los aspectos que hemos mencionado en cuanto la conformación de tres valores simbólicos: La creación de un territorio tanto a nivel físico como a nivel cultural; la creación de leyes que deben mantenerse y que deben regir los comportamientos para asegurar los beneficios; la creación de unos seres que deben aprender a cuidar y a defender su territorio; y la creación de un héroe sabio que es el encargado de propagar la historia, o sea, la memoria de un pueblo. *Territorio, memoria y cultura* todos en un solo relato.

El territorio y la memoria se entrelazan como las ramas de una enredadera, buscando la manera de hacer perdurar en el tiempo los orígenes, las costumbres y sobre todo una

³⁹ *Antes el Amanecer*. Págs. 437 – 438.

visión completa y unificada de la vida y el universo a través de una manifestación mítica. Entonces “es importante recordar que la memoria no solo está constituida por lo que uno recuerda de su propia experiencia, sino también por todo lo que nos ha sido transmitido por nuestro entorno (familia, amigos, instituciones, etc.).⁴⁰ Esta transmisión muchas veces se ve evidenciada a través de la construcción de un lenguaje mítico, que es la manifestación de una memoria colectiva, una consciencia colectiva que cumple una función bien específica: “La función mítica de la consciencia consiste en reintegrar al hombre a la totalidad devolviéndole su perdida unidad ontológica y el contacto inmediato con lo real” (Aronne, 33). Muchos de los textos indígenas pueden parecer a primera vista coplas o relatos fantásticos pero no es tan simple, detrás de estas producciones se esconde una forma de percibir el mundo real. Parafraseando un dicho popular podríamos decir entonces *nada más real que un mito*⁴¹.

La idea se complementa con lo siguiente:

“El natural impulso de todo pueblo por lo fabuloso y lo extraño fue particularmente fecundo entre las sociedades indígenas americanas: una red de creencias y prácticas mágicas sostenía su concepción del mundo y les permitía comprenderlo y así conjurarlo. Querían testimoniar su presencia en el cosmos y conservar una relación armónica con él; todo tenía para ellos un sentido misterioso, todo era una cifra de su origen y su destino. Esto dio origen a una serie de expresiones y formas de creación verbal que pueden asociarse a los fenómenos literarios (poéticos, narrativos, dramáticos, etc.) tal como nosotros los conocemos, aunque carezcan de ciertos rasgos, como la escritura.” (Oviedo, 31)

De esta manera podemos tratar de comprender cuál es la intensión de las creaciones literarias indígenas y cómo estaban conformadas.

Estudemos otros textos. En el relato *El Sueño* de los *Nasa*, es a través del mundo onírico que los miembros del pueblo *nasa* deben entender su relación con el mundo y su origen:

“Vinimos de la otra tierra cuando en un sueño nuestros abuelos nos dieron cuerpos [...] Debe existir la sabiduría y por eso hay gallinazos, debe existir el poder y por eso hay cóndores, debemos ser ágiles y por eso hay lagartijas. En

⁴⁰ Bosa, Bastien. *Miradas sobre el pasado arhuaco. Las historias de familias como herramientas para la investigación histórica*. En *Escuela intercultural de diplomacia indígena memoria, derecho y política*. Editores académicos Ana Catalina Rodríguez, Pedro Rojas y Ángela Santamaría. Universidad del Rosario. Bogotá. 2012

⁴¹ Nada más serio que el humor

cada especie los abuelos nos muestran los dones. Todos tenemos dones, para hacer así nuestras vidas.”⁴²

Aquí es evidente la relación entre la memoria y los componentes territoriales que la deben hacer perdurar, hay una enseñanza en cada ser vivo y la figura de los abuelos se convierte en una “expresión fija” que mantiene vivo el recuerdo y se repetirá a lo largo de diferentes relatos. El joven *nasa* que con el tiempo se vuelva abuelo, debe ser el encargado de transmitir las enseñanzas que guardan los componentes de su territorio.

“El corpus multilingüístico que llamamos hoy «literatura indígena precolombiana» nació, pues, por lo general, de ese plantearse las cuestiones religiosas y filosóficas más profundas del ser creado frente a sus creadores.” (Oviedo. 31) Sin embargo a pesar de que Oviedo hable de lo “precolombino”, el planteamiento de las cuestiones religiosas y filosóficas que él nombra, se perciben en las manifestaciones literarias indígenas de nuestros tiempos. En el mismo relato *El sueño*, se evidencia esto, veamos:

“Su deseo era darnos una casa grande y para ello trajeron el espíritu del agua y el espíritu de la piedra, el espíritu del aire y el espíritu del fuego, en el sol.

Soñando mucho, y aconsejándonos, fuimos surgiendo los volcanes y los nevados, las lagunas y los ríos, los desiertos, la luna, las estrellas y todas las especies”⁴³

La historia es un relato de origen⁴⁴ que busca a través de la simbología creada a partir de los aspectos del mundo externo, o sea la naturaleza, mantener vivo el recuerdo a través de símbolos, “el símbolo [...] representa el pensamiento primitivo”⁴⁵ que funciona como transmisor de pensamientos y recuerdos, sin embargo estos recuerdos se manifiestan en el mundo interno creado por el sueño:

“Fueron estos sueños los que evitaron que el viento siguiera tirándonos lejos cuando se acercaba, que el sol viviera creando desiertos en la tierra. Para cada cosa que vive, el sueño nos ha enseñado a tener cuidado [...] El sueño transmite para los hombres la armonía. (Sánchez, 1996: s/p)”⁴⁶

La enseñanza para el pueblo *nasa* es saber ver los consejos de cada manifestación natural, la armonía se debe mantener a través de la conservación del conocimiento adquirido, a través de una memoria colectiva, y esta enseñanza se constituye como parte

⁴² *Antes el Amanecer*. Pág. 227

⁴³ *Antes el Amanecer*. Pág. 227

⁴⁴ Esta clasificación es propuesta por Miguel Rocha Vivas.

⁴⁵ Rousseau, René-Lucien. *La otra cara de los cuentos. Valor simbólico de los cuentos de hadas*. Tikal Ediciones. Gerona – España. 1994

⁴⁶ *Antes el Amanecer*. Pág. 228

de la formación del valor simbólico *memoria* que manifiesta una manera de interactuar con un territorio, que se convierte también en un valor *simbólico* dada su importancia como transmisor de saberes y por consiguiente esa armonía que se transmite es necesaria en la formación del valor simbólico *cultura*.

El poema *Sayu huchhuy* (Pequeña Ruana) del escritor yanacona Fredy Chikangana, posee otros elementos simbólicos. Acude a los elementos fijos que definen ciertas características de su grupo étnico y que demuestran un anhelo por los recuerdos perdidos, además es un poema en el que el escritor logra la conjunción de la memoria y el territorio:

“Dónde estará mi ruanita
 Me pregunto,
 Aquella que deshilé con los dientes,
 La que cabalgó en la yegua bizca
 La ruana por la que el perro me correteaba
 Y cuyo color se desvaneció con el tiempo.
 Ella, la pequeña ruana,
 La que arrastraba por los maizales
 Nunca volverá a mi cuerpo.
 Ruana mía, ruana de todos los niños,
 Pequeña guerrera en el páramo bravo y la tierra negra,
 Ayer caluroso tejido y pensamiento de abuelita,
 Hoy sé que lloras conmigo la partida
 En ese río oscuro y pedregoso
 Que nos regala un hilo de memoria. (Chikangana, 2008: 27)⁴⁷

La ruana adquiere el valor de «libro» que se mencionó con anterioridad, la pérdida de la ruana incluye la remembranza de ciertos aspectos de la vida del poeta: Sus cabalgatas, su perro, su caminata entre los maizales y sus incursiones por el páramo. Además era el «libro» en el que estaba guardado el “pensamiento de abuelita”, el conocimiento ancestral transmitido por la vieja. Como bien se mencionó Chikangana es un escritor Yanacona, aquí el centro del poema es la ruana, como poseedora de un valor histórico y de sabiduría, en las literaturas *Ingas* y *Camëntsá* el recurso es el *chumbe*, una prenda

⁴⁷ *Antes el Amanecer*. Pág. 298

tejida que sirve a manera de cinturón para las mujeres “los chumbes serían matrices generadoras de relatos inspirados tanto por los diseños como por el acto mismo de tejer, es lo mismo que ocurre en el caso de las tejedoras wayuu, quienes en algunos casos cantan sus *jayeochis*⁴⁸ mientras tejen” (Rocha. 56) El territorio descrito es el otro «libro»: El maizal, el páramo y el río oscuro “que nos regala un hilo de memoria”.

La conjunción de estos dos valores simbólicos, *memoria* y *territorio*, nos lleva a descubrir otro igual de complejo que ya hemos mencionado, *cultura*, que a su vez nos va a llevar por uno de los caminos más complicados en cuanto a las culturas indígenas se refiere y que se ve evidenciado a nivel histórico y político: *la autonomía*. Las manifestaciones literarias indígenas son portadoras de estos cuatro valores simbólicos.

Podríamos cerrar un poco este capítulo diciendo que para las comunidades indígenas representadas en la recopilación *Antes el Amanecer*, el valor simbólico *memoria* actúa en común unión con los símbolos culturales que enriquecen los terrenos, dotándolos de un significado trascendental que hace que el territorio también adquiera un nivel de valor simbólico, porque es a través de él que los miembros de estas comunidades logran establecer relaciones con la vida y con las leyes que rigen sus vidas.

En el siguiente capítulo veremos que estos valores trabajados hasta el momento, se manifiestan en la convergencia entre los valores simbólicos *cultura* y *autonomía*.

⁴⁸ *Jayeochi* es una palabra Wayúu que traduce "cantos", cantos que han servido para transmitir la historia de un pueblo desde tiempos inmemoriales. Tomado de la página web de la *Corporación Cultural Jayeochi*.

Capítulo 2.

2. Valores simbólicos *cultura* y *autonomía* en las manifestaciones literarias de la antología *Antes el amanecer*.

2.1. En la recuperación de *cultura*.

La sola palabra *cultura* a veces suele asustarnos, en ocasiones pareciera ser como algo lejano o ajeno, y hasta se ha generado una expresión que hace referencia a todo aquello que debe ser común entre los seres humanos: cultura general, entendiendo este término como los conocimientos básicos. Sin embargo esta depende del entorno en que los seres humanos se desarrollen, la acción que generen los miembros de un grupo social sobre su entorno, es la que generará patrones de comportamiento a los que hemos llamado cultura. Esta acción, desde el punto de vista antropológico, Colombres la ha relacionado con la creatividad:

“La cultura de un pueblo no es algo que ya está hecho y que sólo debe ser transmitido, sino algo que se hace y rehace todos los días, un proceso histórico acumulativo y selectivo, sí, pero también, o sobre todo, *creativo*. Es la creación donde siempre ha de ponerse el énfasis, pues de lo contrario se va cayendo en una concepción anquilosada de cultura, como si todo consistiera en recibir y hacer uso de un patrimonio inmutable, o casi. La creación no sólo *enriquece* esta herencia, sino también la *actualiza*, adecuándola a los tiempos que corren para que dé respuestas convincentes y eficaces a los nuevos fenómenos.” (Colombres, 2009: 51)

Es decir que La *cultura* es un elemento que es inherente a todos los grupos inmersos en una sociedad, y está marcado por el desarrollo de los pueblos. Terry Eagleton nos dice de manera sencilla y directa que “la cultura se puede entender [...] como el conjunto de valores, costumbres, creencias y prácticas que constituyen la forma de vida de un grupo específico.” (58) Esta forma de vida se ve influenciada por las percepciones que tengan los seres humanos de su entorno, porque como lo plantea Duque: “el hombre asume que hace parte de lo que lo rodea, el cosmos.” (Duque, 2012, p. 62) Al asumir esto hace que el desarrollo de una cultura, cualquiera que sea, esté condicionado por la relación que establecen los humanos con el espacio en el que viven, es decir su *territorio*.

Dentro de la cultura de una comunidad específica pueden hallarse diferentes aspectos que nos llevan a encontrarnos con la historia de las tradiciones de un pueblo y los

elementos que son, digamos, puros u originales, y esos otros elementos que han influenciado en el desarrollo cultural. Frente al asunto de la búsqueda de una cultura, y aquí podemos hablar de lo que llamamos “elementos originales”, Botero comenta que “a partir de 1930, la influencia de corrientes de pensamiento americanas, en especial la obra de Manuel Gamio, Moisés Castro y José Carlos Mariátegui, influyeron notablemente en sectores intelectuales y artísticos para el surgimiento de un pensamiento que veía en lo indígena la fuente de la nacionalidad” (2007). Esta búsqueda de *cultura* debe verse reflejada en las manifestaciones artístico-culturales que serán las encargadas de la perdurabilidad de la idiosincrasia de los pueblos, y son también portadoras de mensajes directos en pro de la defensa de la tradición. Luz Helena Ballestas⁴⁹ al referirse específicamente a la cultura material indígena sostiene lo siguiente:

“Las manifestaciones materiales, tales como el vestido tradicional, los objetos utilizados cotidianamente o los instrumentos musicales usados en rituales y ceremonias son parte de la cultura material indígena. Las maneras de elaborar los objetos y de vivir las celebraciones, constituyen valores culturales que es necesario conservar como bienes patrimoniales que dependiendo de la apropiación de la comunidad, pueden permanecer y formar parte de la identidad cultural” (10)

La referencia nos trae lo dicho con antelación cuando nos referíamos a los “otros libros” que son los que guardan mensajes valiosos y que son interpretados según la época en la que se lean. Estos *libros* llevan mensajes implícitos que en ocasiones sólo son entendidos por personajes exclusivos de la sociedad, cuya sabiduría es la que les da el poder de transferirlos de manera oral en rituales específicos, haciendo de esta manera que los otros también tengan acceso a la *lectura* de ese mensaje. Londoño⁵⁰ explica de la siguiente manera:

“En su función ritual, las figuras votivas, los utensilios para el consumo de alucinógenos, los emblemas de poder y los adornos para esculturas, construcciones y cerámicas, expresan concepciones míticas sobre el Universo, los seres humanos, los animales y la fertilidad, y reflejan la idea de transformación, fundamental en la mentalidad prehispánica. En ella, el personaje

⁴⁹ Doctora en *Bellas Artes* de la Universidad Complutense de Madrid.

⁵⁰ “Santiago Londoño Vélez es investigador, curador y artista. Nacido en 1955 en Medellín, Colombia, ha escrito varios libros sobre arte, publicados por editoriales internacionales como el Fondo de Cultura Económica de México. La calidad de su trabajo lo ha convertido en una autoridad en crítica de arte.” Tomado de Tragaluz Editores. <http://www.tragaluzeditores.com/autores/santiago-londono-velez/>

crucial es el chamán, agente de un conjunto de creencias y prácticas religiosas que relacionan el Cosmos, la Naturaleza y el Hombre. Gran conocedor de la tradición, es asistido en su vuelo por seres auxiliares –generalmente representaciones del “espíritu” de aves rapaces– y posee poderes especiales que le permiten actuar como sanador, mediador, guardián de la fertilidad y del equilibrio de fuerzas naturales.” (2007).

Para redondear lo comentado podemos acudir a la afirmación de Pedro Henríquez Ureña cuando sostiene que “el carácter original de los pueblos viene de su fondo espiritual, de su energía nativa.” (251) El fondo espiritual, para el caso de las manifestaciones culturales indígenas, es el que se encuentra en los ancestros.

Los aspectos culturales indígenas principalmente deben buscarse en las relaciones que se establecen entre todo lo que se encuentra en el mundo, y cómo los indígenas encontraron o idearon la forma de representarlo, primeramente en manifestaciones gráficas –ollas, tejidos, figuras, etc. – que luego son leídas. En estos elementos se encuentran plasmadas las visiones de mundo y “como las representaciones gráficas son la interpretación de algo que se tiene en frente de la vista [...] aquello que guardamos en nuestra mente, es necesario que para que la representación sea “leída” tendrá que mostrar la semejanza con “ese algo” que se quiere representar o de lo contrario, debe poseer un sentido que haya sido dado por la comunidad.” (Ballestas, 12) Aquí sumamos entonces las lecturas hechas por los que tienen el poder de interpretarlas y que son transmitidas en las narraciones orales. El otro aspecto que debemos tener en cuenta es el relacionado con aquellos trabajos que se basan en la transcripción de las narraciones y luego con la ayuda de indígenas que hablan español, hacen las traducciones en las diferentes recopilaciones, a pesar de estas situaciones: 1. La información que sólo es comprensible a través de un sujeto específico, y 2. El asunto de las traducciones de lengua indígena a lengua española.

Si bien en este trabajo no nos adentramos en la formación de una nación o la validez del término *raza*, vale la pena generar la inquietud sobre qué tan importantes son los pueblos indígenas en la conformación de lo que hoy conocemos como Colombia, y para ello al momento de identificar los aspectos culturales de los que hemos venido hablando, podemos acudir a los planteamientos de Renan, y considerar que hay aspectos que establecen lazos muy fuertes a nivel simbólico y espiritual fundamentados en el principio de la unión de pueblo: “Lo que permanece firme e inamovible es la raza de un pueblo” (Renan, 2010) es decir que habrá componentes culturales que siempre van a estar

presentes. Para generar aún más dudas tengamos en cuenta lo mencionado al principio de este apartado sobre la formación de nación y veamos lo siguiente:

“Una nación es un alma, un principio espiritual. Dos cosas, que en verdad no son más que una, constituyen esta alma o principio universal. Uno yace en el pasado, el otro en el presente. Uno es la posesión en común de un rico legado de recuerdos; el otro es el consentimiento actual, el deseo de vivir juntos, el deseo de perpetuar el valor de la herencia que hemos recibido en forma indivisa. [...] la nación [...] es la culminación de un vasto pasado de esfuerzos, sacrificios y devoción. De todos los cultos, el de los ancestros es el más legítimo, pues los ancestros nos han permitido ser lo que somos.” (Renan, 2010)

Sin embargo este es un tema que requiere de otros estudios que no vienen a nuestro caso. La referencia hecha podría ser un punto de partida para tales temas, y en este trabajo es útil para reconocer que desde el punto de vista sociológico, el autor reconoce en el culto de los ancestros, un punto de origen para una cultura. A lo anterior sólo nos resta agregar que si bien los indígenas reconocen las diferencias existentes entre los pueblos, para ellos la idea de nación va más allá de un nombre y no está definida por líneas, fronteras o banderas, para los pueblos indígenas todos habitamos la tierra y desde ahí todo se plantea de una manera diferente.

La *cultura* para los indígenas se basa en que el pueblo y los ancestros son los pilares del pensamiento indígena. Son los ancestros los que han dejado a través de las tradiciones las bases de la cultura.

Entonces en las literaturas indígenas podemos encontrar los aspectos que son claves en la formación de una cultura, sin embargo esta formación puede variar de acuerdo a la comunidad indígena a la cual pertenezca el relato. En el relato *Ambi uasca samai*⁵¹ (Aliento de ambi uasca.) del escritor Jacanamijoy, encontramos el origen de varias cosas, veamos:

“En el tiempo primigenio toda la Tierra estuvo a oscuras. Ya estaba poblada de todos los seres, incluido el hombre, pero este carecía de inteligencia y erraba a tientas buscando alimentos. Realizando esta tarea los hombres tropezaron con el bejuco de yajé, lo partieron justo por la mitad le dieron de probar a las mujeres y ellas tuvieron la menstruación. Cuando ellos lo probaron se quedaron extasiados

⁵¹ *Antes el Amanecer*. Rocha Vivas explica lo siguiente: “*Ambi uasca* [...] es un tipo de yajé. *Samai* es «aliento de vida» así como «respiración» [...] lo cual nos evoca el sople curativo del médico yajecero.” Pág. 117.

viendo cómo el pedazo que les sobró empezó a crecer y a trepar hasta el cielo. Poco a poco, las sombras tomaron contorno y las siluetas empezaron a dar pequeños destellos, y vieron que el yajé penetraba una flor inmensa que al ser fecundada se transformó en el Sol. De allí bajaron los hijos del Sol, cada uno tocando una melodía distinta con sus flautas y tambores y cada melodía se transformó en un color distinto. Cuando llegaron a la tierra se dispersaron y cada uno depositó la luz y el color en cada ser. Y cuando el mundo estuvo totalmente iluminado, toda esa sinfonía de colores y música hizo brotar el entendimiento en todos los hombres, creándose así la inteligencia y el lenguaje.” (Jacanamijoy, 1998)

Jacanamijoy es un representante de la literatura *Inga* y en su texto se evidencian varios aspectos culturales que podemos tomar como fundacionales para dicho pueblo: 1. El yajé como planta sagrada que da origen a todo lo que produce vida: La menstruación de las mujeres, la luz y el Sol –escrito así con mayúscula– 2. El Sol como padre de los colores y la música de la naturaleza. 3. La armonía de la naturaleza como madre de la inteligencia y el lenguaje de los hombres. No es complicado deducir por qué entonces un aspecto cultural que guía al pueblo *Inga* sea el respeto por la naturaleza y la transcendencia del ritual del yajé: La naturaleza les dio la inteligencia y el lenguaje; el yajé les dio la luz y todas las fuentes de conservación de la vida. Es común encontrar en varios de los textos recopilados en *Antes el Amanecer* este tipo de relaciones entre los humanos, pertenecientes a comunidades indígenas, y las manifestaciones de la naturaleza. Estas relaciones son las que establecen patrones culturales primigenios muy bien definidos. Uno de los relatos que resalta por su contenido de aspectos culturales originales es el relato *Los Hijos del Agua*⁵² de la escritora misak-misak Bárbara Muelas, es un escrito que volveremos a citar en otro momento porque es un relato en el que también se evidencia la protesta por las intervenciones culturales. Por ahora resaltemos fragmentos en los que se construye la cultura misak-misak: 1. La mata de coca es importante para las ceremonias: “como Mama Chuminka era poderosa y era el Pishimisak, pensaba cosas muy grandes; desde entonces cuidaba la mata de coca y, como era tan sabia, con ella empezó a hacer sus ceremonias.” 2. Costumbres que tienen las mujeres misak-misak:

“Como ella sabía que iba a parir el río, junto cuatro hojas de verdolaga, cuatro cogollos de alegría, cuatro granos de maíz capio, cuatro pepas de yacoma blanca

⁵² *Antes el Amanecer*. Pág. 211

y las lanzó cuatro veces a su derecha y cuatro a su izquierda, pidiéndole al espíritu de la naturaleza que los hijos que llegaran a esta tierra pudieran vivir en paz y armonía con ella.

De ahí viene que la mujer se guarde cuatro días al mes, bañarse cuatro días después del parto, la restricción de no comer sal cuatro días, bañarse cuatro días en el río, hacer cuatro tambores, bailar cuatro veces la primera vez, tomar los remedios durante cuatro días, sembrar cuatro granos de maíz, estar cuatro en el momento del matrimonio, dar la vuelta en cuatro esquinas en el baile negro, y lanzar el agua cuatro veces. Y de no hacer todo esto ni el espíritu de nuestra naturaleza ni la gente que vendrá podrán estar en paz.”

3. Enseñanzas que tienen que ver directamente con un modelo educativo:

“Constantemente decía que las mujeres deben ser fuertes, como los hombres, en pensamiento y acción. Nos enseñó que a los niños hay que llevarlos a Matsorektun, sitio sagrado de los jóvenes, para que aprendan del debido respeto a esos lugares; también que hay que construir el *michiya* para las ceremonias de los adolescentes. Nos explicó además que siempre hay que saludar a la gente, para enterarnos de qué lejanías vienen [...] también que hay que contestar correctamente a los saludos.”

4. Y por último que la cultura y la tradición se deben conservar porque las deidades regresarán en algún momento a juzgar si sus enseñanzas y consejos se han seguido:

“los espíritus siempre están en medio de la gente, porque ellos vienen cada año, en el mes de las ofrendas, a compartir los alimentos con todos. Además, porque ella dijo que vendrán a mirarnos, para ver si estábamos cumpliendo con las enseñanzas que dejó: hacer los rituales, cultivar la tierra para que no falte la comida, enseñar a las nuevas generaciones todo lo que ella enseñó, y vivir unidos. Y han quedado en venir a vernos a ver si cumplimos con todo esto. Por eso, algún día volverá a parir el agua, para que los dos puedan volver. Regresarán a juzgar lo que han hecho sus descendientes en su ausencia.”
(Muelas, 2005)

Es un relato que cumple con lo expuesto en este primer apartado, en él se encuentran esos factores que influyen directamente en la formación de la cultura, en este caso de los misak-misak: El respeto por sus lugares sagrados, el respeto por los ancestros y sus enseñanzas, y la importancia de conservar lo tradicional para la formación de su pueblo.

Con esos tres pilares podemos pensar que ahí es donde se puede iniciar el camino tanto hacia atrás como hacia adelante, para encontrar los valores simbólicos que diferencian la formación de una cultura. Así mismo pudimos ver cómo estos pilares se pueden encontrar en algunas de las manifestaciones literarias indígenas cuya finalidad parece estar orientada a esa búsqueda cultural. Para finalizar este apartado podemos redondear la idea y recordar el planteamiento de Colombres cuando argumenta que la cultura no es estática, y debe a su vez ser producto de un acto creativo, no necesariamente artístico (51), cuestión que a su vez complementa lo que se propuso en el capítulo anterior sobre la renovación de los procesos que conservan la memoria, y establece la relación entre los valores simbólicos trabajados

2.2. Cultura y sus relaciones.

Recordemos que el valor simbólico *cultura* está unido a la *memoria* y el *territorio*, es quizá el valor simbólico más complejo de los trabajados en este proyecto y se complejiza dadas las relaciones que en su interior se dan. A continuación haremos un estudio alrededor de algunas estas relaciones y cómo a través de ellas este valor simbólico se manifiesta en los textos de *Antes el Amanecer*.

Para iniciar retomemos el trabajo de Jaidy Díaz, quien expone esta relación entre los factores territoriales y las manifestaciones culturales y artísticas, de la siguiente manera:

“El paisaje es la apariencia visible del espacio geográfico [...], el desplazamiento de la representación de lo visto (mímesis) a la experiencia corpórea del espacio, así, los artistas erigen una nueva forma de arte percibida a través de instalaciones, intervenciones, registros, acciones y todas sus posibles combinaciones. En general, entender el sentido de manipulación del paisaje permite una genealogía con los actos fundacionales de la cultura. Marcar, señalar, erigir, trazar, son gestos primarios que han dejado huella en el espacio a lo largo de la historia de la humanidad” (22)

Es decir que la formación de aspectos culturales pueden estar precedidos –sin importar el orden en que vamos a enumerar– primero por las producciones artísticas, segundo por las acciones de los individuos sobre un territorio específico –éstas también pueden ser artísticas– y tercero por las acciones o fenómenos del territorio sobre los individuos. Este constante diálogo entre los humanos, sus acciones y su entorno, genera aspectos culturales que dan origen a los principios primigenios de los cuales ya hablamos. Veamos un ejemplo sencillo de este diálogo: “La chicharra habla del tiempo, si su canto es largo

es que la temporada va a ser de verano. Si es intermitente entonces habrá lluvia y verano, como su canto... intermitente. Abuelo Nicanor.”⁵³ Las decisiones que tome el hombre, en cuanto a si decide salir o no, van a estar condicionadas por el canto de la chicharra. Éste es sólo un sencillo ejemplo de los tipos de conocimiento que se transmiten de generación en generación gracias a las interacciones con el entorno, y que forman parte de los estratos culturales. Estos conocimientos varían en grados de complejidad. Analicemos algunos de los textos y encontremos estas relaciones. En el relato *Contra el pájaro nuksasa* de la literatura kogui podemos ver la comunión entre hombre, vivencia y entorno:

“Hay que cantar al pájaro *nuksasa*. Hay que bailar su danza, de la misma manera en que él camina por las montañas. Así como él anda, así se le baila, para que los frutos del campo no se marchiten. Así se ha contado.

Hay que danzar para que los gusanos no se coman las papas. Se dice que hay que danzar para que estos no se percaten de los frutos del campo.

Así se tenían cantos para todo y había que bailarlos todos, hasta el último. Los padres contaron esto. Y hay que cantarlos en las casas ceremoniales, así se ha contado. (Preuss, 1993: 95)”⁵⁴

De esta manera se evidencia que las manifestaciones indígenas están conformadas a partir de un lenguaje simbólico que se basa principalmente en las vivencias y que éstas son plasmadas en imágenes, gráficos, dibujos, dichos populares, analogías, entre otras. Estas vivencias están inmersas en los relatos indígenas, y estos a su vez son los que sirven como medio de transmisión y formación de un pensamiento cultural específico.

Lo que nos lleva a pensar que en la cultura de un pueblo se puede evidenciar la interrelación que se establece entre las manifestaciones artísticas, la evolución de los factores políticos y el progreso de los aspectos sociales. En el caso de las literaturas indígenas, independientemente de la comunidad a la que pertenezcan, podemos considerarlas como parte de un todo en el que convergen los factores y aspectos mencionados, lo que lleva a entender la relación de los dos *valores simbólicos* complementarios: *cultura* y *autonomía*, y cómo estos, al interior de estas manifestaciones literarias, son base en la formación de una unión social y por consiguiente representaciones de una realidad manifiesta, “de hecho cualquier obra literaria es en cierta medida una lección sobre realidad.” (Spang, 28.) Las literaturas indígenas son,

⁵³ Cita hecha por Jaidy Díaz. Pág. 26.

⁵⁴ *Antes el Amanecer*. Pág. 616.

para sus pueblos, lecciones sobre realidad y a la vez son la búsqueda de una interpretación de esa realidad.

Los relatos indígenas están llenos de búsquedas, es decir que a través de estos es común encontrar que los textos están orientados hacia la explicación de algo; el origen y la manera de proceder en el mundo son las principales búsquedas. En esta explicación el indígena encontrará preceptos que lo ayudarán a encontrar la manera de seguir conservando una tradición en pro de la defensa de su *cultura* o simplemente el relato tiene la función de recordar constantemente algún aspecto relacionado con su comunidad. Por ejemplo en el relato del pueblo *nasa* *El Origen de la Papa* aparte de contar de dónde viene la papa, se explica también por qué le pasa lo que le pasa a la papa cuando se “le echa uña”. El relato va así:

“Dicen que en aquellos tiempos la papa era gente y era mujer”, -es fundamental en los relatos indígenas comprender que todo lo natural puede tener un origen humano o divino, la conexión entre todos los seres del mundo de la que hablábamos antes.- En seguida se cuenta que un día a la casa de una familia *nasa* llegó una anciana desconocida que miraba de manera sospechosa al hijo de esta familia, la señora de la casa confió su hijo a dicha anciana pero al cabo de un rato oyó llorar a su hijo, entonces “la señora se acercó [y] miró que esta viejita estaba echando uña al niño y le comía los pedacitos de carne”, la mamá preocupada por su hijo emprende la huida por la quebrada con su hijo en brazos, la viejita la persigue y con el uso de la magia logra invocar elementos que la ayudan a pasar la quebrada “«¡Vengan bejucos, raíces y palos!»”. La madre logra engañar a la viejita y gana un poco de tiempo para llegar a una casa donde venden chicha, allí al contar lo sucedido deciden ayudarla, cuando la viejita llegó “le brindaron chicha pero no lograron emborracharla. Un mayor al ver esto les decía que para emborracharla había que conseguir una falda de mujer untada de menstruación, o de una mujer en dieta y revolver en la chicha y dársela de tomar.” Al fin con el uso de este engaño logran emborrachar a la anciana y le prenden fuego y “al quemarse la viejita explotó fuertemente y dicen que regó sangre por todas partes y en cada parte en que cayó la sangre con el tiempo brotaron variedades de papa. Por eso se dice que cuando se le echaba uña a la papa esta echaba sangre. (Plaza, 1994: 25 – 26)”⁵⁵

⁵⁵ *Antes el Amanecer*. Págs. 231 – 232.

En el relato se confirma lo dicho en cuanto a quienes son los poseedores de los secretos, estos son los ancianos, para el caso del relato es “un mayor” el que, gracias a lo que sabe, logra deshacerse de la anciana mala. Entonces, de un personaje antagónico, surge algo bueno para la comunidad: el alimento; y el que favorece dicho beneficio es el anciano sabio a través de su conocimiento; por último el elemento que enseña a través del castigo: La anciana le “echó uña” al niño y le sacó pedacitos de carne haciéndolo sangrar, ella al quedar convertida en la papa va a sufrir lo mismo como castigo. En el relato, perteneciente a la literatura *nasa*, se encuentran los siguientes aspectos que relacionados entre sí y vistos como un todo nos dan una idea de cómo es esta cultura: 1. Los *nasa* suelen sembrar papa; 2. Los *nasa* consideran posible pedir el auxilio de la naturaleza; 3. “El Mayor” *nasa* es el poseedor del conocimiento que debe ser difundido; 4. Entre los *nasa* existe el espíritu de solidaridad que los incita a protegerse entre ellos, de las amenazas desconocidas.

No perdamos de vista que la conformación del valor simbólico *cultura* va a estar influenciada por los aspectos de la vida de los pueblos. Hasta aquí tratamos de hacer una diferenciación de lo que gira en torno al valor simbólico. La *cultura*, recordemos, se conforma a partir del *territorio* y por consiguiente de la *memoria*, y formar una *cultura* específica lleva a la búsqueda de la *autonomía*.

2.2.1. *Cultura y territorio.*

En este apartado trabajaremos la formación de una cultura según la interacción de un pueblo sobre su territorio. Podemos encontrar varias situaciones: Los relatos de la creación del mundo y cómo los seres humanos aparecen en éste y las cosas que deben hacer para mantener la armonía; los relatos de creación de lugares específicos como lagunas, montañas, volcanes, entre otros, y su relación con dioses y humanos; y las intervenciones de los humanos en territorios específicos con el fin de conservar el equilibrio natural. Veamos algunos ejemplos: El mito *El origen de la tierra y el hombre* cuenta lo siguiente:

“En los primeros tiempos no había tierra, ni gente, sólo existía *Ks’a’w Wala*, «Gran Espíritu». Este espíritu era a la vez masculino y femenino; así se reproducía a sí mismo y de ahí a otros espíritus como el *Ekthe’*, «Sabio del espacio»; el Trueno, *T’iwe Yase*, «Nombrador de las tierras»; *Weet’ahn*, «El que deja las enfermedades en el tiempo»; el *K’lum*, «Duende que controla el ambiente»; el

Daat'i, «Espíritu de control social»; *S'i*, «Espíritu de la transformación»; *Tay*, «el Sol»; *A'te*, «la Luna»; *Weh'a*, «Viento de la atmósfera». Esos son los hijos mayores [...] se reprodujeron y originaron las plantas, los animales, los minerales y crearon a un hijo especial llamado *Nasa*, el «Ser humano» (gente) Todos estos espíritus mayores y menores vivían unidos, tenían un solo idioma, el *nasa yuwe* (lengua paez), y sabían muchas cosas; unos eran cantores, otros artesanos, otros chamanes, consejeros, músicos y agricultores, entre otros. [...] *Ks'a'w Wala* le dijo que tenían que construir su propio hogar donde vivir cada uno; entonces se transformaron en personas e hicieron sus casas en diferentes lugares por separado. En un comienzo vivieron en conflicto [...] al ver esto *Ks'a'w Wala* los orientó para que se unieran en uno solo y así formaran un solo hogar [...] Como la tierra era débil, gelatinosa, entonces las piedras hembras y machos se juntaron y se reprodujeron para que la tierra fuera más firme [...] se formaron cuatro casas: la casa principal, [...] la casa de los hijos mayores y la casa de los hijos menores [...] y la casa de [...] los que viven bajo tierra.

El *K'dul*, «Cóndor», el *Meweh*, «Rey de los gallinazos», el *S'uita* «Armadillo» y el *The* «Médico», entre otros, conocen el camino para llegar a las cuatro casas, porque entienden el idioma para comunicarse con los seres que viven allí. (Osorio, 1994)⁵⁶

Esta narración *nasa* es evidencia del primer punto expuesto: la creación del mundo y las cosas que se deben hacer para conservar el equilibrio. Además es un factor importante resaltar la importancia que se le da al hecho de conocer el idioma para mantener la comunicación.

Vamos un poco más adentro de este asunto. Juan Pablo Duque Cañas⁵⁷, en su estudio *Territorios Indígenas y Estado* (2012) nos lleva a través de un viaje al interior de esta relación entre *cultura* y *territorio*, y establece que la interacción entre el hombre y el territorio, es la generadora de esa *cultura* a la cual nos hemos venido refiriendo. Duque sostiene que “el hombre ha establecido tradicionalmente una profunda y compleja relación, de carácter existencial, con el espacio que explora, habita, abstrae, nomina y reconoce como su mundo” (33) Este es el punto de partida para todas las consecuencias que esta interacción lleva consigo. Lo siguiente es identificar cómo el hombre busca las maneras de conservar la relación con su territorio, Duque lo plantea así: “El hombre se

⁵⁶ *Antes el Amanecer*. Pág. 225 - 226

⁵⁷ Docente investigador de la Universidad Nacional de Colombia. *Escuela de Arquitectura y Urbanismo*.

une con el territorio a través de sus ritos porque ve en estos últimos la posibilidad de trascender el tiempo y alcanzar su verdadera esencia, su ser totalmente manifestado y liberado de condiciones cotidianas.” (33) Ahora bien, estos ritos son los que van a lograr entablar la relación entre los pueblos y los territorios, y van a regir los modelos educativos de las comunidades, además van a guiar el comportamiento. Frente a este último aspecto Duque comenta que “el comportamiento social y territorial de los pueblos indígenas se sustenta en complejas creencias, configuradas por un fuerte nexo establecido entre su devenir personal y la entidad suprahumana, de carácter simbólico-ritual, que existe en todo lo que les rodea.” (33 – 34). Duque aquí se refiere a lo que hablábamos con anterioridad cuando mencionábamos que todo está conectado por un gran espíritu. El nexo expuesto por Duque se evidencia en el relato de Bárbara Muelas citado antes: el devenir de su pueblo depende de su buena relación con las entidades divinas y del uso que el pueblo le dé a sus enseñanzas. Identifiquemos estos aspectos en más relatos incluidos en *Antes el Amanecer*. “La pelea de Srekollik con Kosrokollik”⁵⁸, de la literatura *misak – guambiana*, narra la lucha entre dos hermanos que son rayos, el primero «Rayo del aguacero», el segundo « Rayo del páramo». Estos personajes suelen tener una lucha constante sólo con el fin de demostrar quién es el más poderoso. El *rayo del aguacero*, en medio de una lucha con su hermano, causó mucho daño a los hombres, quienes decidieron quitarle su vara mágica y para devolvérsela le solicitaron que no volviera a causar problemas a los hombres, él lo prometió y los hombres le devolvieron la vara. El relato finaliza de la siguiente manera:

“Es por eso que cuando los guambianos vemos los torbellinos que se forman al chocar los vientos de arriba y de abajo, sabemos que son los dos viejos rayos que se vienen peleando. Desde esa época tratamos de no pasar por donde cayó el rayo, para que no nos caiga su enfermedad, que raja todo el cuerpo, y cuando truena quemamos trozos de calabaza para espantarlo.” (Dagua, 1998)

En este relato encontramos el origen de una tradición que tiene varios elementos de los que describimos arriba. Hallamos la explicación que se le da a un fenómeno natural, descubrimos las acciones de los humanos sobre ese fenómeno y las condiciones de comportamiento establecidas que deja la negociación entre el fenómeno natural y los humanos. Los guambianos entendieron cómo funciona el fenómeno natural y sencillamente tomaron una actitud ritual frente a éste: quemar calabaza. Se establece un

⁵⁸ *Antes el Amanecer*. Pág. 197.

respeto a las manifestaciones naturales. Es el nexos que comenta Duque entre el devenir personal y la entidad suprahumana.

La relación entre los humanos y su territorio ha estado siempre presente en las culturas humanas,

“ha sido una constante [...] desde las sociedades premodernas, y cuando se ha pretendido explicarla, se ha debido recurrir siempre al mito, al símbolo, al rito, como garantías de justificación, bien sea porque, en un medio culturalmente arcaico, se presentan manifestaciones lingüísticas diferentes que dificultan su comprensión, o bien porque simplemente no existe una estructuración teórica explicativa que se ajuste a nuestras lógicas. A pesar de ello, lo cierto es que a través de estos mitos se han elaborado complejos y coherentes sistemas de afirmaciones acerca de la realidad de las cosas, esto es, de su propia conciencia de existir en un lugar.” (Duque, 2012, p. 34)

Lo anterior nos lleva a acercarnos a una conclusión de este apartado: Las culturas indígenas a través de la creación de sus narraciones orales, –entiéndase mito, leyenda, canción, entre otros– hacen perdurable el conocimiento que debe saberse en cuanto a la formación de un territorio, un fenómeno natural o la propia intervención que ellos hagan sobre este. Este conocimiento, en primera instancia oral, en la actualidad se hace escritura y a partir de allí encuentra otros medios de difusión y conservación. El problema que se puede presentar radica en la interpretación que se le dé a esas narraciones, al ser estudiadas desde lo que no es indígena.

Ahora, lo anterior nos conduce a otro aspecto importante en esta relación entre hombre-territorio-cultura, y es que esta relación va a estar marcada por un factor de alta religiosidad. El territorio que el indígena vuelve su casa, se debe cuidar, es la fuente de su manutención, le da vida y todo lo que da vida le es sagrado, lo mencionábamos antes cuando nos referimos al relato de origen *Ambi uasca Samai*, había cuatro elementos claves: el yajé, la luz, la menstruación y el Sol. Duque lo comenta así: “la conexión simbólica es sagrada, y es producto de la identificación del hombre mismo a través del territorio que habita” (49). Esto nos recuerda al texto citado en el primer capítulo sobre el origen de los *Lameños*: Un acto de rebeldía de una habitante de la comunidad que se convirtió en culebra, es el que le da el nombre a su pueblo y su nombre significa “sobrados de culebra”. El relato logra establecer un principio de identidad entre los habitantes y el lugar en el que viven.

Podemos referirnos entonces a todos esos relatos, sin importar la comunidad indígena a la que pertenezcan, que hablan sobre la creación del mundo y cómo el hombre se vuelve un habitante de éste y su permanencia está condicionada tanto por los beneficios de los creadores, como por sus acciones, y respeto tanto por los creadores como por la creación misma. Analicemos el relato titulado *Relato sobre como hicieron el mundo*⁵⁹, tiene un inicio clásico que incluso nos recuerda al libro del Génesis de la biblia católica.

“Antes de haber árboles, gente y animales, solo había agua y oscuridad. El agua tenía movimiento y era espesa [...] Sira vio que así no podrían vivir los tunebo, y pensó en llamar a alguien a ver si había tierra.”

Se reúnen hasta aquí tres elementos importantes: el agua como principio de todo, la entidad suprahumana y el pueblo por el cual este ser se preocupa.

El relato continúa con las órdenes impartidas por Sira a otras deidades para que hicieran tierra. Cabe resaltar que una de las deidades invocadas por Sira nace del agua, veamos: “Bistoá se iba desarrollando y tomando forma de hombre allí dentro de la laguna.” Bistoá, un ser proveniente del agua, principio dador de vida, es el encargado de crear tierra para que puedan existir los tunebo. Bistoá en compañía de otra deidad crea las peñas pero “Bistoá [...] vio que los tunebo no podrían vivir con la tierra en esa forma, pues sobre peña no podrían sembrar nada.” Aunque el tema principal del relato es la creación del mundo, los personajes principales no son las deidades sino los tunebo, las personas para las cuales las deidades están creando un mundo. Así que este creador de tierra hizo los ajustes necesarios y además “clavó agujas para asegurar bien la tierra; estas agujas son las lombrices de tierra.” En seguida creó árboles para las abejas, los árboles eran muy altos y se dio cuenta de “que así tan altos, no prestarían ningún servicio a los tunebo”, entonces en seguida llamó a los cuatro sopladores de candela quienes con su aliento arreglaron los árboles “quedando estos del tamaño que son hoy. También subieron un poco el firmamento [...] como haciendo una casa.”

Este punto es clave ya que el territorio del indígena es su casa, independientemente de que éste sea un espacio abierto. Veamos el análisis de Duque:

“La expresión del vínculo intrínseco que se establece entre el hombre y su territorio es referida aquí al necesario encuentro de las características específicas de ambos, unidas a la manera de una conexión única y singular entre ese hombre

⁵⁹ *Antes el Amanecer*. Pág. 455.

y el espacio particular que ocupa con sus congéneres, para la formación de una sola entidad a través de la cual se logran manifestar las dos esencias participantes: la del hombre y la del territorio que habita” (Duque, 34)

El relato continúa así:

En seguida Bistoá asignó funciones a Sabursía (Luna) y Unkárkuba (Sol) y Bistoá “cogió mocos de su nariz y se los tiró a la Luna; por este motivo tiene manchas y no alumbrá.” Entonces el Sol es dotado de energía porque tenía pereza de alumbrar para siempre y Karasa “le puso primero la ropa azul y en la cabeza cuatro coronas [...] de las que usan los *Karekas*, y [...] le dijo que con esas coronas alumbrara toda la vida; le dio [...] cuatro cañabravas, que son los rayos del sol. [...] El Sol espera que los tunebo se acaben y él volverá otra vez donde sus padres, y allá se envolverá cuatro veces con el vestido de la mamá y entrará de nuevo al seno de su madre y allí se dormirá para siempre sin volver a salir.” Luego de este terrible fin, el relato cuenta que vendrán cuatro soles más que no alcanzarán a pasar del medio día y que una vez haya salido el cuarto sol y no haya aguantado, “en ese momento se oscurecerá la Tierra, temblará y se caerá. Todo se volverá laguna. Después caerá el firmamento sobre la laguna. [...] Las estrellas se caerán junto con el firmamento y entonces [...] todo se acabará y quedarán únicamente laguna y tinieblas. [...] La luna se perderá al mismo tiempo que el Sol, o sea cuando todos los tunebo se mueran.” El relato aclara en este punto que el Sol y la Luna no fueron creados y que “ellos tenían forma de persona.” Para finalizar el relato cuenta que “las estrellas son unas piedritas que Bistoá cogió de dónde pasó Chicha. Karasa las pegó en toda la casa, quedando ésta muy bonita. Las aseguró bien de manera que pudieran durar toda la vida hasta cuando se acabe el mundo.”

El relato evidencia los encuentros entre lo humano y lo territorial, en esta relación se establecen esas conexiones divinas, y a todo lo que a simple vista pareciera común se le asigna un carácter de divinidad, “una piedra o un territorio pueden ser asumidos como sagrados porque sus formas insinúan una participación simbólica determinada” (Duque, 40). Esto se aprecia en el relato. Las piedras, las coronas, las lombrices, las cañabravas (palos dorados usados en los techos de algunas casas) todos son elementos que de alguna manera van a intervenir en la existencia, en este caso, del pueblo tunebo. “El hombre marca el territorio que habita y lo convierte en el centro del mundo, salvándolo, haciéndolo copartícipe de su devenir.” (Duque, 49). No es el único relato en el que

encontramos esto, en la antología *Antes el Amanecer* es posible hallar en diversos relatos sin importar el pueblo indígena al que pertenezcan. En el texto trabajado, el territorio incluye desde la tierra hasta el cosmos y todos sus elementos intervienen en el futuro de los tunebo, incluso todo gira en torno a ellos, el mundo se acabará el día que los tunebo se mueran, y en un principio cíclico, evidente en varias mitologías, todos los seres dadores de vida regresan a la fuente madre, en este caso, el agua. “El hombre asume que hace parte de lo que lo rodea, el cosmos.” (Duque, 62), este sentido de pertenencia hace que a partir de esta relación se produzcan diferentes manifestaciones culturales que son las encargadas de llevar los mensajes al pueblo, aparte de las manifestaciones literarias como las expuestas, encontramos otras que también son portadoras de mensajes y a las cuales ya nos hemos referido, con el término de Rocha Vivas, como “los otros libros”. Esos otros libros, construyen un corpus cultural que va desde el mismo territorio hasta una gran variedad de maneras de representar lo sagrado de ese territorio y su importancia en el desarrollo del pueblo, estas manifestaciones son los collares, los tumbaga, las ruanas, los chumbes, las cerámicas y los tejidos que están adornados o compuestos por una gran variedad de imágenes que tienen un alto valor simbólico.

Al referirnos exclusivamente a las imágenes, vemos que estas también representan relatos o tradiciones y son parte de la herencia que queda para la memoria y para la transmisión cultural. Ballestas lo enuncia así:

“Para el habitante urbano quizás esta gráfica podría interpretarse como simple “decoración”, sin embargo, para el indígena un objeto o la gráfica inscrita en él, pueden ser portadores de “sentido” así, algunos pueden representar los fenómenos de la naturaleza, o están ligados a mitos o creencias populares” (10)

Los indígenas a través de las relaciones que han establecido con su mundo y su entorno, su *territorio*, determinan patrones de comportamiento que se fundamentan principalmente al observar ese entorno del que –como dijimos antes– son apenas unos invitados. Tales patrones son los que sustentan la conformación de su cultura, “el indígena ha establecido una serie de correlaciones en su universo mítico que por tradición oral o a través de la cultura material se ha ido transmitiendo por generaciones el conocimiento, instaurando un sistema de símbolos que integran su cosmovisión o manera de explicar y ordenar el mundo” (Ballestas, 11). Lo anterior se complementa con lo expuesto por Brotherston cuando, refiriéndose a otros investigadores, dice que “han demostrado que [...] las tradiciones literarias americanas [...] normalmente dan muestras de una total consciencia

de los problemas de la escritura y se han resistido de manera explícita al empobrecimiento producido por la escritura fonética y alfabética.” (74) Es decir que las culturas indígenas han llenado de tanto valor cultural y simbólico sus manifestaciones orales y artísticas, que tal consciencia expresada por Brotherton podría interpretarse como el hecho de saber que al escribir los relatos, quizá estos pierdan algo de su significado transcendental. Sin embargo no se puede tomar una posición tan radical al respecto porque se debe admitir que es gracias a la escritura que estos relatos se han podido mantener prestos a la interpretación. Así mismo se debe reconocer que de no ser por la materialización de estos textos, incluso este trabajo no sería posible y no podría aportar un pequeño paso en el reconocimiento de estas manifestaciones literarias.

Al llegar a este punto las cuestiones empiezan a complejizarse, si bien hemos demostrado cómo a través de la relación que los indígenas establecen con su territorio y cómo esta relación da origen a diversas manifestaciones culturales que son las encargadas de conservar las creencias y los orígenes mitológicos de los pueblos, debemos reconocer que esta formación de una cultura, de cada una de las comunidades, fue y ha sido víctima del proceso de conquista y colonización, y que esto, en algunos casos, ha llegado hasta las raíces más profundas. Este punto lo trabajaremos a continuación.

2.3. La transición de la *cultura*

Aunque en el auge de la conquista y la colonia muchas de las tradiciones de los antepasados de los pueblos indígenas fueron borradas, también es necesario reconocer el trabajo de algunos de los cronistas, escritores y frailes españoles, que maravillados por los pueblos descubiertos, decidieron en sus escritos resaltar la valentía de los hombres y la maravilla de los paisajes que encontraron, colaborando en cierta manera para que las culturas indígenas no fueran del todo borradas o echadas al olvido.

Para lo anterior podemos tomar uno de los ejemplos que existen y es el cronista Juan de Castellanos que aun siendo español, sus textos se convirtieron en puntos de partida para encontrar en ellos acercamientos a lo que era la cultura de los indígenas del interior del país. Sería cuestión de otro trabajo estudiar la validez de los textos de Juan de Castellanos en pro de la defensa de los pueblos indígenas con los cuales él tuvo contacto.

Sin embargo debemos tener en cuenta que aunque hubieran existido los defensores de las culturas indígenas de América, también se hay que considerar que esas defensas estaban influenciadas por los aspectos propios de las culturas de quienes alzaban su pluma a favor de los indígenas. Los cambios culturales no se hicieron esperar y aún hoy día surgen más consecuencias. Brotherston argumenta lo siguiente:

“como resultado de la invasión de ultramar, América ha sufrido de manera única. En el curso de unos cuantos siglos, sus habitantes originales, que llevaban milenios establecidos allí y se contaban por muchos millones, han pasado a ser considerados un factor marginal, cuando no totalmente prescindible, en el destino del continente. No hay una sola nación-Estado en América donde el lenguaje dominante u oficial sea efectivamente una lengua indígena. Son escasos los sistemas educativos que, de manera consistente, relacionan a los pueblos indígenas sobrevivientes con las raíces profundas de América en la medida en que lo permiten la literatura y la arqueología. [...] América es el único de los cuatro mundos⁶⁰ que ha sufrido un desposeimiento cabal.” (21)

Aunque en las costumbres de algunos sectores de la sociedad se conserven tradiciones que son de origen indígena, este origen se desconoce o simplemente se hace como si no existiera. A veces, sin percatarnos, los pueblos, calles o ciudades conservan su nombre original, sin embargo “el nombre indígena a menudo es el único recuerdo que nos queda de la gente que fue exterminada o desplazada por completo de su territorio” (Brotherston, 31). Por otro lado Brotherston también hace referencia a un aspecto básico en la conservación de una cultura: su lengua, su idioma. América Latina tiene como lengua mayoritaria el español, en algunos países se conservan lenguas como el quechua, el guaraní, el aimara, el náhuatl y el maya. Podemos aquí retomar el planteamiento de Walter Ong cuando sostiene que es el lenguaje el que condiciona el pensamiento de los seres, por consiguiente: cambia el lenguaje, cambia la visión de mundo. Al respecto, y relacionando lo anterior las literaturas indígenas, podemos traer a colación dos casos: 1. Las expresiones en lenguas indígenas que no tienen equivalentes en otros idiomas, y 2. Los escritores indígenas que no escriben en su lengua nativa sino que escriben en español. Frente al primer aspecto y teniendo en cuenta lo que hablábamos con respecto al valor cultural de las imágenes, podemos considerar lo que plantea Luz Helena

⁶⁰ Es necesario aclarar que Brotherston se refiere a América como “el cuarto mundo” en un sistema en el que los otros “tres mundos” son Asia, África y Europa.

Ballestas en cuanto a la interpretación de las imágenes y variedad de representaciones artísticas indígenas. Veamos:

“es importante señalar que, las representaciones responden a códigos culturales que a veces son comprendidos sólo por la comunidad y los diseños pueden no ser analógicos, sin embargo representan conceptos o se les atribuyen otros sentidos que están distantes de nuestra comprensión y solamente a través del nombre nos es permitido acercarnos a estos códigos. [...] En algunos casos la palabra para nombrar una forma sólo está en lengua nativa y no tiene traducción al castellano, de ahí la dificultad para encontrar en la denominación de un diseño su aparente analogía con lo que representa, así mismo hay casos en que una forma puede representar un relato, por ejemplo, algunos diseños textiles camará pueden interpretarse como Nido, cuento del milagro del señor con las gallinas o “Costilla, cuento del robo de una vaca, o bien, “escaleras de la bruja” (cuento de los huérfanos).” (13-14)

Si bien es cierto que la referencia habla de diseños textiles, aquí no hay que olvidar que esos diseños textiles están relacionados con historias o referentes culturales que pertenecen a un pueblo específico. Por consiguiente al no tener un referente en español, tanto para hablar del diseño o traducir el relato, podemos estar perdiéndonos de algo que ya nunca vamos a entender. Por otro lado tenemos los escritores indígenas que deciden escribir en español, claramente ya tendrán otra visión de las cosas y quizás hagan uso de los recursos del español para tratar de hacer llegar a los otros la complejidad del pensamiento indígena. No es un aspecto exclusivo de las lenguas indígenas, sencillamente es un aspecto humano, el lenguaje es el que nos acerca al mundo, y todos pertenecemos a culturas diferentes con lenguajes diferentes y pintamos el mundo con palabras diferentes.

Recordemos la denuncia hecha por Brotherston –la invasión de ultramar– y pensemos que en la actualidad se puede ver un poco la luz en el rescate de algunas culturas indígenas. Carlos Osorio al referirse a la memoria y el territorio –prácticamente la base de la cultura– de los *Nasa* en el Cauca afirma que:

“en el marco de su recién reconquistada autonomía, reapareció el pasado, la historia propia que se podía contar sin el entramado de lo oficial y gubernamental; muchas de las tradiciones que antes se practicaban en la clandestinidad [tienen] ahora la posibilidad de expresión y transmisión. La idea de hacer resurgir los relatos mitológicos sobre el cosmos *nasa*, que existían en la

memoria colectiva aunque maltrechos por el olvido y la persecución, puso a los *the'walas*⁶¹ en la primera fila de las reivindicaciones culturales y políticas.” (Osorio, 2007)

Así como Brotherston nos muestra un poco el panorama oscuro; Osorio nos demuestra que a nivel local, específicamente el Cauca, existen avances en cuanto a la recuperación no sólo de la lengua sino de aspectos como la historia, las tradiciones, y por supuesto, los relatos; elementos todos claves en la recuperación de la cultura y la autonomía. No basta sólo con enunciar lo propuesto por Osorio, el sólo hecho de que exista una recopilación como *Antes el Amanecer*, que incluye relatos de la Sierra Nevada de Santa Marta y los Andes, y que desde la década de los sesenta “el interés por la literatura indígena de América se volvió común en Latinoamérica” (Brotherston, 15) facilita la construcción de pilares simbólicos en el rescate cultural que buscan los pueblos indígenas.

Puede que se hayan rescatado aspectos primigenios culturales de los pueblos indígenas a través de sus manifestaciones culturales y de los estudios en varias disciplinas, pero el hecho de la intervención española, la desaparición completa de lenguas, la destrucción de figuras, templos, chozas, territorios, y la desaparición de pueblos completos, hacen que muchos de esos rescates de los cuales algunos se sienten orgullosos, no sean tan originales como se cree y estén, digamos, contaminados con elementos que pertenecen a otras culturas, y que esos elementos quizá no sólo convivan al lado de lo indígena, sino que se han introducido hasta tal punto que esa mezcla cultural ha dado origen a algo totalmente nuevo, o se han convertido en algo que es de antaño pero se cuenta en español. Veamos por ejemplo este relato, de la literatura wiwa, contado por un niño, transcrito por Gómez y compilado por Rocha Vivas:

“La culebra era huerfanita. Cuando venían los primos y los hermanos y se la encontraban, la cogían, la pisaban, la envolvían en cabuyas y la estiraban. Si ella no se partía, la cogían y la tiraban otra vez, arrastrándola por el suelo. Entonces ella, cansada porque la molestaban, se fue y le dijo a la mamá que cuando los primos se la encontraban le hacían maldad. Así fue que la mamá le dio una agujita que es con lo que ella ahora pica.

La mamá le dijo:

-Ahora vas, te acuestas por ahí y si tus primos te encuentran y te pisan, los picas.

⁶¹ El *the'wala* es el sabio, el poseedor del conocimiento, el que transmite los relatos y se comunica con los espíritus.

Y así fue. Ella se acostó por ahí y cuando fueron a molestarla se defendió picándoles. Por eso es que cuando uno va por el camino y la encuentra una culebra y la pisa, ella le pica. (Gómez, 1998: 97 – 98)⁶²

Es un relato del cual se desconoce su origen, quizá no contenga elementos de otras culturas, pero su mensaje es transmitido de manera oral en una lengua que no es la de los wiwa, a una persona que hace una transcripción. Ahora, podemos encontrar otro tipo de relatos con elementos, sobre todo, de la tradición católica, veamos un texto de la literatura *píjao*:

“Oso que en ese tiempo llevaba las mujeres, las señoritas, ese animal dicen que se llevó [a] una muchacha y por allá la encantó en un árbol alto de la montaña, por allá dicen que se la llevó y le compuso habitación por allá, palitos... tuvo una criita y la cría pues era como era el oso, de aquí pa’riba era como cristiano (del pecho pa’riba) y de aquí pa’bajo era animal, era peludo todo esto y tenía cola y las cuatro patas, entonces por allá tuvo cría y él le llevaba alimentos del suelo.

Pu’allá se iba pa’las casas y rapaba donde no había gente iba y se colaba ese animal y les rapaba la sal, les rapaba manteca, les rapaba carne, lo que había, y les llevaba allá; ollas de hacer, agua... Esa dicen que, contaba papá, me contaba yo chiquita así, papá contaba.” El relato continúa con el crecimiento del oso bebé, hasta que un día decide escapar con su madre porque el oso padre siempre los dejaba encerrados, inicia una persecución y “se le puso por allá y ya los cogía, Virgen Santísima a qué hora los parte Virgen Santa [...] por allá salieron en un pueblo y por allá fue que lo cogieron, el oso salió pua’llá y tuvieron que ponerlo preso, lo pusieron pero y el osito volantón taba sin óleo y lo bautizaron, el padre lo bautizó y lo pusieron el nombre Juanito del Oso [...] voló lejos y el oso lloraba, dizque lloraba de pesar, y lo tuvieron fue que apresalo porque si no hacia leña con la gente, pa’comérsela, no ve que osos de’sos que se comen la gente. (Narradora Josefina Sogamoso de Ascencio, en Estrada Ramírez, 1989)⁶³

El relato nos muestra varias de las cosas que hemos tratado. Se ha transmitido a nivel oral por el que era el poseedor de ese conocimiento, establece una relación entre un ser de la naturaleza y los comportamientos humanos, y además la presencia de los elementos católicos son la evidencia de la mezcla de culturas: El oso pequeño es

⁶² *Antes el Amanecer*. Pág. 701

⁶³ *Antes el Amanecer*. Págs. 355 - 356

humanizado a través de la ceremonia católica del bautizo mientras el otro permanece es estado salvaje y además es encarcelado.

Esto nos lleva a cuestionarnos sobre el momento en el que se crearon los relatos y cuál era su fin. Es decir que los relatos indígenas pueden haber sido creados en diferentes momentos históricos que desconocemos, que quizá podemos deducir pero que sin embargo la mayoría de los relatos son recopilaciones hechas por etnólogos, antropólogos o lingüistas. Podemos decir que aunque el relato tenga su origen antes de la llegada de los españoles, el hecho de que sea transcrito en los tiempos modernos puede darle otra visión. En la recopilación *Antes el Amanecer* encontramos que Rocha Vivas acudió a compilaciones pasadas e hizo una selección de textos que analizó desde su perspectiva antropológica. Ahora, es un trabajo que sirve en el proceso de rescate cultural que buscan las comunidades indígenas y también debe tenerse en cuenta que ese rescate puede estar condicionado por factores culturales de occidente. Veamos esto en el siguiente apartado.

2.4. El trastorno de las memorias: transculturación

Con los viajes humanos, viene una serie de situaciones que hacen que parezca difícil encontrar un pueblo en estado “puro”, es decir que tenga costumbres únicas y exclusivas. Las migraciones de seres humanos han sido una constante en la historia, “los humanos somos una especie cosmopolita, dispersa por todo el planeta y adaptada a una gran diversidad de hábitats”⁶⁴, y esto es algo que hace que las costumbres y culturas de los pueblos se mezclen. Esta mezcla afecta todos los aspectos de la vida humana: los aspectos políticos, sociales, económicos e ideológicos. Es así que aunque pareciera que una cultura desapareciera, lo cierto es que las culturas que se encuentran sufren un proceso de modificación que da origen a algo nuevo. Surge entonces un fenómeno: La transculturación. Aquí no incluiremos lo referente al exterminio, pues también es un fenómeno social que ha sucedido en los procesos de conquista. Partiremos del hecho de la mezcla cultural.

En cuanto a la producción literaria, y centrados para nuestro caso en las manifestaciones literarias indígenas incluidas en *Antes el Amanecer*, este proceso de transculturación dio origen a una serie de relatos en los que la visión indígena del mundo se vio modificada,

⁶⁴ Comas, David. 2014. *La genética de las migraciones humanas. Siguiendo el rastro de las migraciones a través de nuestro genoma*. Revista Mètode. Vniversitat de Valencia.
<http://metode.cat/es/Revistas/Monografics/Itinerancias/La-genetica-de-les-migracions-humanes>

sobre todo por el catolicismo, y este cambio modificó algunos patrones de comportamiento que dependían de las enseñanzas transmitidas en los relatos. Antonio Cornejo Polar refiriéndose al mundo latinoamericano y más específicamente al mundo andino dice que “aquí todo está mezclado con todo, y los contrastes más gruesos se yuxtaponen, cara a cara, cotidianamente”. (Cornejo Polar, 1993: 16).

Lo anterior derivó en una serie de relatos nuevos en los que se mezclaron creencias religiosas, visiones mitológicas e historias tanto occidentales como indígenas que por obligatoriedad dieron origen a algo nuevo. Veamos a continuación cómo se evidencia esto en algunas manifestaciones literarias indígenas.

2.4.1. Transculturación: la novedad de la mezcla.

Anteriormente nos referíamos a esos aspectos primigenios que se repetían en el tiempo y que eran los que tenían la difícil tarea de recordar las enseñanzas, estos procesos culturales quedaron en el interior de los relatos, plasmados en las imágenes decorativas de las cerámicas y demás manifestaciones artísticas y culturales, y a su vez representaban la relación de la que hablábamos en el capítulo anterior, en la que la conjugación de las acciones de los humanos y las acciones del territorio, es el factor primordial para el desarrollo de una cultura. A través de esta relación los pueblos establecen un sentido de pertenencia que debe verse reflejado en su vida cotidiana. El ser humano primero necesita un sentido para lo que está a su alrededor, “lo que lo rodea, cognoscible o no para él, debe tener un orden que garantice su estructura, para que tenga sentido la propia existencia humana.” (Duque, 2012, p. 62) De aquí parte el hecho de que los seres humanos a través de sus propias creaciones traten de buscar los orígenes de las cosas tanto conocidas como no conocidas, situación que marca los factores religiosos que rigen los comportamientos humanos. Uno de los principales elementos en la creación de una vida religiosa es el cosmos como representante máximo de lo desconocido, entonces el hombre debe establecer una relación de orden con éste también: “el cosmos es en parte incognoscible para él, plantea imaginativamente estructuras para explicar, tanto el cosmos absoluto como su propio puesto en este”. (Duque, 2012, p. 62). Hasta aquí dos aspectos de un mismo eje: relación hombre – entorno, relación hombre – entorno – cosmos. Es así que el hombre a través de estas acciones y relaciones encuentra una explicación al porqué de su ser y su lugar en el

universo y busca la manera de transmitir este conocimiento a través de diversas manifestaciones culturales. Duque lo plantea de la siguiente manera:

“Cuando, a partir de esta estructuración, el hombre “encuentra” su lugar en el mundo, asume que así adquiere su carácter esencial como componente del absoluto cósmico [...] Esta pertenencia tiene que estar garantizada por mecanismos de comunicación representados en procesos simbólicos y rituales. [...] Para garantizar la supervivencia de la comunicación, los procesos rituales deben recrearse en el tiempo.” (62 - 63)

Ese recrearse en el tiempo es lo que llamamos al inicio de este trabajo como un esquema repetitivo que se reproducía y que según el momento en el que sucediera, tendría un significado relevante para el pueblo. Esta recreación en el tiempo no es exclusiva de los pueblos indígenas, sencillamente es una condición humana a través de la cual se fortalecen y se fundamentan los aspectos religiosos y culturales que a la final son los que rigen la mayoría de los comportamientos humanos. Pero ¿Qué pasa cuando los esquemas repetitivos de un pueblo, esas recreaciones simbólicas, se mezclan con los esquemas de otro pueblo? ¿En el caso de las culturas indígenas, qué ha sucedido con ellas a lo largo de los años después de la “invasión de ultramar”? Aquí hablamos entonces de *Transculturación*. Malinowski la define de la siguiente manera:

“Es un proceso en el cual emerge una nueva realidad, compuesta y compleja; una realidad que no es una aglomeración mecánica de caracteres, ni siquiera un mosaico, sino un fenómeno nuevo, original e independiente. Para describir tal proceso, el vocablo de raíces latinas transculturación proporciona un término que no contiene la implicación de una cierta cultura hacia la cual tiene que tender la otra, sino una transición entre dos culturas, ambas activas, ambas contribuyentes con sendos aportes, y ambas cooperantes al advenimiento de una nueva realidad de civilización (Malinowski, 1983, XII)

Este proceso de transculturación nos va acercando al valor simbólico de *autonomía*. Tracemos entonces un camino y encontrémoslo en algunos textos de *Antes el Amanecer*. Antes de la llegada de los españoles a América, existía una gran diversidad de pueblos, cada uno con sus sistemas de creencias y organización social, la llegada de los españoles alteró el desarrollo de esos sistemas y hubo, no sólo una conquista y colonización de territorios, que desde ahí ya se percibía como la alteración de un sistema de creencias, sino que los españoles también conquistaron los imaginarios y sistemas simbólicos de los pueblos, que sin ser homogéneos, se manifestaban de maneras

similares en sus creencias. En el apartado titulado “*Los territorios indígenas en Colombia: una historia de despojos. Entrar en civilización: una cuestión de supervivencia*”, Duque retoma la formación de lo que es el territorio colombiano y hace un estudio profundo de cómo evolucionó su percepción y su transformación desde el mandato de los reyes de España, hasta la creación de los pequeños y arbitrarios resguardos indígenas, que con un aliento de proteccionismo, no hizo más que reducir a lo más mínimo la verdadera magnitud del territorio indígena. El sistema de distribución territorial que trajo como consecuencia la conquista provocó que el territorio no fuera visto como un ente vivo, sagrado y portador de toda una cultura sino que sencillamente se adaptó a las políticas europeas de mercantilismo y explotación. (76) Aquí empieza el proceso de transculturación en el que se evidencian los cambios a los que se vieron sometidos los indígenas. Sin embargo, al tener en cuenta la definición propuesta por Malinowski, es necesario no perder de vista que este proceso genera algo nuevo. En el caso de la cultura de los pueblos indígenas se ha hablado de sincretismo y se ha tocado el tema del Catolicismo Andino, más adelante nos referiremos a este tema, sin embargo vale la pena recordar que el relato del *oso caballuno*, citado antes, es un ejemplo de la mezcla de creencias y culturas de la que estamos hablando.

Sigamos con nuestro camino y hallemos algunos fragmentos de este cambio en la percepción del territorio a partir del cruce cultural. En el relato de Bárbara Muelas titulado *los hijos del agua*⁶⁵, encontramos una demanda directa: “En ese entonces el territorio guambiano era tan grande y amplio que el ojo no alcanzaba a divisar sus límites”. El relato cuenta el origen del mundo y de la gente, sin embargo la autora aprovecha su creación para evidenciar que ahora el territorio se entiende con límites reducidos: “No era un corralito como los resguardos de ahora.” La implementación del resguardo indígena trajo muchos cambios a nivel cultural. Aaron Copland, historiador, cita a Juan Friede que sostiene que “el Resguardo tuvo como uno de sus principales funciones la de segregar a los grupos raciales extraños a los indígenas”⁶⁶. Esta segregación lo que hizo fue reducir los espacios en los cuales interactuaban los indígenas y al aislarlos fue prácticamente una medida racista que generó la raíz de un conflicto en cuanto a la autonomía. Duque lo plantea así:

⁶⁵ *Antes el Amanecer. Pág. 211*

⁶⁶ Copland, Aron. (1978) *Historia de la estadística en Colombia* [PDF]: DANE, Bogotá. 1978. Recuperado de <http://www.banrepultural.org/blaavirtual/economia/estadcol/estadcol20.htm#37a>

“A pesar de que el objetivo del resguardo era precisamente resguardar, mediante la prohibición de que los no indígenas poblaran sus terrenos, difícilmente se pudo impedir que blancos, mestizos y negros se acercaran dentro de ellos. En las ocasiones en las cuales esto se verificaba, se impelía a quienes transgredían la prohibición a abandonar el lugar en un número determinado de días. Pero esta convivencia, en muchos casos, no fue ni obstaculizada ni denunciada por los indígenas, pues en no pocas ocasiones se debía a que las comunidades resguardadas arrendaban ilegalmente sus tierras a terceros, de acuerdo con la fórmula que habían aprendido de los españoles, consistente en ceder porciones de terreno para que otros la trabajaran y, a cambio, ser retribuidos con un pago periódico. Lamentablemente, acceder a negociar la tierra que les correspondía fue el principio del proceso de despojo territorial que se ha mantenido hasta el presente.” (84)

Entonces –gracias a los resguardos– primero se redujo el espacio del hábitat de los indígenas, y segundo los indígenas aprendieron a cobrar por arrendar el territorio, algo que hasta antes del proceso de transculturación no era pensable en el pensamiento indígena.

En el relato *Los Tres Muñecos de Sira* de la literatura Uwa podemos identificar algo de lo que señala Duque: la división de razas. Es un texto que evidencia un proceso de transculturación, veamos:

“Al principio todo estaba cubierto de agua. Sira, entonces, comenzó la construcción del mundo clavando cuatro guayacanes en el agua y con ellos formó un cuadro. En este cuadro empezó a hacer la tierra, partiéndola en ciudades y fincas.

Hizo luego un muñeco de barro, no le gustó y lo desbarató. Estuvo haciendo muñecos hasta que tres de ellos le parecieron bien hechos y los echó a cocinar en una paila. Poco después los sacó uno por uno: el primero que sacó se quemó un poco y formó la raza tuneba, el segundo estaba un poco más quemado y formó con él la raza blanca; el tercero estaba totalmente quemado y con este hizo la raza negra.

Dotó a estos muñecos de las facultades de hablar, pensar y caminar, pero al *tunebo* le concedió la inteligencia que más tarde le quitó por razones desconocidas, y se las dio al blanco.” (Ariza y Kánaratákesha, 1980)⁶⁷

En primera instancia encontramos a un dios *tunebo*, Sira, ser todo poderoso, en un relato citado anteriormente fue Sira quien ordenó la creación del mundo para que los *tunebo* pudieran vivir. Sin embargo en este relato aparecen dos términos que llaman la atención: Ciudades y fincas. La segunda palabra es la que llama más la atención ya que es la que está más cerca de lo aprendido por los españoles en cuanto al arrendamiento y división de un territorio. En seguida se crean tres razas, estas tres razas coinciden con las expuestas por Duque en cuanto eran las que vivían en los resguardos, así fuera de manera ilegal. Hacia al final el relato cuenta que su dios les quitó la inteligencia a los *tunebo* para dársela a los blancos. Este último fragmento, el de la inteligencia, coincide con lo expuesto en la ley 89 de 1890 que se titulaba: “Por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada.”⁶⁸ El indígena era considerado un ser salvaje, con poca inteligencia y que debía ser civilizado, como rezan los dos primeros artículos de la mencionada ley:

“Artículo 1º. INEXEQUIBLE. La legislación general de la República no regirá entre los salvajes que vayan reduciéndose á (*sic*) la vida civilizada por medio de Misiones. En consecuencia, el Gobierno, de acuerdo con la Autoridad eclesiástica, determinará la manera como esas incipientes sociedades deban ser gobernadas.

Artículo 2º. Las comunidades de indígenas reducidos ya (*sic*) a la vida civil tampoco se regirán por las leyes generales de la República en asuntos de Resguardos. En tal virtud se gobernarán por las disposiciones consignadas a continuación.”⁶⁹

En definitiva el relato *Los Tres Muñecos de Sira* es un relato que fue fruto de la mezcla de lo que vivieron las culturas, se mezcló una creencia religiosa con unas determinaciones socio-culturales que eran regidas por mandatos políticos. En este punto cabe aclarar que dicha ley fue reformada en la constitución de 1991, y le fueron agregadas algunas modificaciones posteriores que a la final terminaron velando por la protección de lo indígena. Desde la independencia, le tomó casi dos siglos a los

⁶⁷ *Antes el Amanecer*. Pág. 459.

⁶⁸ Alcaldía de Bogotá. <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=4920> Consulta realizada el 2 de noviembre de 2015

⁶⁹ *Ibíd.*

gobiernos del país entender la riqueza de su variedad cultural. Al leer el relato y encontrar los elementos expuestos, podemos concluir que los relatos que muestran esta mezcla cultural, obviamente fueron producidos después de la conquista y que algunas de las manifestaciones culturales de los pueblos indígenas ya estaban modificadas al momento de su creación.

Podemos entonces retomar otras historias, y ver cómo han sido afectadas por diversidad de aspectos católicos. Un ejemplo es la que citamos con anterioridad, *La Culebra de Lame*, historia en la que una niña se convierte en culebra y se come a todos los que están adentro de la iglesia, como castigo es despedazada y de los pedazos de culebra se conforma el pueblo de los lameños. No es el único texto que de alguna manera trata de burlarse o vengarse de aspectos católicos, en otra historia similar, un niño mal criado se convierte en la culebra que se come a todos los que están en la iglesia y les perdona la vida, al papá, a la mamá y al sacerdote.⁷⁰ En el análisis que hace Rocha Vivas a estos dos relatos argumenta que “la «mal crianza» de este niño [...] –como la de la muchacha que se bañaba en el río-, su cólera y gran voracidad, terminan generando una catástrofe colectiva, conectada con el levantamiento inconsciente contra la Iglesia y el modo de vida español”⁷¹ En contraposición a Rocha Vivas, el hecho del levantamiento contra la iglesia no parece inconsciente, al contrario, es consciente, pero la carga de imposición ideológica incita a que el personaje principal de la historia, en este caso la culebra, deba ser castigado por atacar el nuevo sitio sagrado, si antes todo el territorio era sagrado, ahora sólo lo es la iglesia. Entonces, a través de algunos de estos relatos que de alguna manera se transmitieron de manera oral, y que fueron recopilados por agentes externos a las comunidades, es que se fueron mezclando aspectos culturales que terminaron modificando la memoria colectiva de los pueblos.

Esta memoria colectiva en ocasiones se ve transgredida, truncada y modificada por aspectos culturales, que son evidentemente de otra cultura, de esta manera la memoria colectiva, plasmada en las tradiciones mítico-literarias indígenas, se convierte en un punto de encuentro de dos culturas, y la memoria colectiva busca la manera de adaptar las nuevas creencias y tradiciones foráneas. De este sincretismo cultural surgen nuevas historias como aquellas en las que se habla de “Nuestro Señor” como un anciano vagabundo o en las que Santo Tomás desciende al inframundo del pueblo *Nasa* para destapar el año a los *tapanos*. Veamos:

⁷⁰ *Antes el Amanecer*. Pág. 246.

⁷¹ *Antes el Amanecer*. Pág. 245.

1. “Al pasar Nuestro Señor de visita a los habitantes de este mundo, llegó a una parte donde comían pollo”⁷²
2. “-¿Por qué no comen? Será que no tienen por dónde cagar... -dijo- yo les abro para que puedan comer, ustedes comida tienen pero no tienen culo (ano) por donde cagar –dijo Santo Tomás. Respondieron ellos: -Bueno, pero eso ha de ser muy caliente. Entonces respondió Santo Tomás: -No, eso no es caliente. Y comenzó a calentar el hierro en la candela, con ese hierro que calentó y ahora sí dijo: -Agáchense- y lo pasó destapando el culo a todos, en un rato dejó a toda la gente con qué cagar”⁷³

La mezcla de creencias propicia la alteración de la memoria colectiva, la cual se ve notablemente transformada, creando a partir del lenguaje mítico-literario⁷⁴ una nueva forma de visibilizar una cultura y la creación de nuevos patrones de comportamiento que se han mantenido hasta nuestros días. En algunas regiones de Latinoamérica a esta nueva religiosidad algunos teóricos la han llamado: el catolicismo andino. Con relación al origen de esta mezcla de creencias, la historiadora Leontina Etchelecu comenta:

“La necesidad de encontrar una vía rápida para la evangelización de los indígenas, permitió que la deidad solar se «convirtiera» al monoteísmo, variante que convenía a los intereses del cristianismo en su necesidad de equiparar un Dios andino creador con el Dios cristiano. Este acomodamiento *pastoral* facilitaba, sin duda, la tarea de los evangelizadores que en un principio observaban los cultos andinos permitiendo a los indígenas realizar sus rituales de celebraciones que incluían cantos, danzas, mientras el dogma no fuera cuestionado.”⁷⁵

Rocha Vivas ha relacionado esta mezcla con el “«inconsciente colectivo» [como] el sustrato arcaico de la psique que podría asemejarse al *intramundo* en donde hunde sus raíces un árbol más antiguo que la humanidad misma.” Es decir que asumimos ciertas creencias y ciertos paradigmas culturales que ya son tan propios de una cultura que poco se preocupan por re-conocer su origen pero que sin embargo forman parte de su cultura y de su memoria. En la película peruana *Madeinusa*⁷⁶, la directora trata de evidenciar este hecho de la alteración cultural, a través del modo en el que es celebrado *el tiempo*

⁷² *Antes el Amanecer. Visita de Nuestro Señor* de Alberto Juajibioy Chindoy.

⁷³ *Antes el Amanecer*. Pág. 248. Sección dedicada a los *Relatos Sobre Santo Tomás*.

⁷⁴ Este lenguaje mítico-literario es el que trabajaremos en el tercer capítulo de este trabajo.

⁷⁵ Etchelecu, Leontina. *Diversas formas que adopta la religión andina. Yuxtaposiciones peligrosas*. En *Hispania Sacra*, LIX 119, enero-junio 2007, 293-301.

⁷⁶ *Madeinusa*. Dirigida por Claudia Llosa. Perú. 2005.

santo, más conocido como *la semana santa*: Para los campesinos Dios dura muerto tres días y como está muerto entonces no puede ver los pecados, por consiguiente nada es pecado hasta que Jesús resucite en el domingo de resurrección. En contraposición a la visión católica, la película muestra como el pueblo campesino trata de hacerle la trampa a las nuevas creencias, y durante los días que dura muerto Jesús, hasta el incesto es permitido. Volviendo a *Antes el Amanecer*, en el relato *La fiesta de los mojanos* de la literatura *muisca* se puede ver un equivalente a lo que se presenta en la película nombrada: Una mezcla de creencias que también coincide con el periodo de la semana santa:

“Los viernes santos, en las horas de la tarde, se abre la peña de Juaica y se ve salir un personaje llamado por nuestros abuelos moján, quien sale a ventilar sus tesoros almacenados y a reunirse con los demás mojanos de las montañas de la Sabana, dando un espectáculo de luces y colorido por todo el cielo que nos rodea. (Carillo, 1997; 161)”⁷⁷

Un día perteneciente a una fiesta católica, es la que permite ver la manifestación de un moján, “una figura a la que se le otorgan procedimientos mágicos.” (Hernández, 153). Tomemos un fragmento de un texto de la literatura *caméntsá* en el que el proceso de transculturación es notorio:

“[...] Pasado mucho tiempo, Nuestro Señor dijo a la joven:

-Ahora iremos a hablar con tu madre, pero debo hacerte una observación: en el camino hay un árbol hermoso con muchas manzanas, ojalá no arranques ninguna para comer, porque si me desobedeces, te pasará algo malo.

Efectivamente salieron y de pronto a un lado de la vía, la joven vio un hermoso árbol de manzano. Las frutas estaban tan provocativas que le hacían tragar saliva. Sin que Nuestro Señor se diera cuenta, la joven cogió una manzana y la mordió, pero el bocado se le atravesó en la garganta. Nuestro Señor, al verla, la reprendió y le dijo:

-Acabaste con tu madre, a quien nunca volverás a ver.

Ciertamente así sucedió y cuando llegaron a la casa de la mamá, encontraron solo la osamenta.

⁷⁷ *Antes el Amanecer*. Págs. 425 – 426.

La manzana atrancada en la garganta de la joven, como castigo por su desobediencia, se patentiza aún en los hombres y se llama «prominencia de la laringe» (Juajibioy, 1987: 42 – 45)⁷⁸

El texto completo cuenta la historia de *Nuestro Señor* que vive solo y una muchacha suele viajar a través del fogón para hacerle comida, al final viven juntos un tiempo y el relato termina con la referencia hecha. Es una narración que en su proceso creativo termina mezclando cosas tanto de la cultura *camëntsá* como de la tradición católica. Para la caso del fragmento citado, es una nueva versión de la historia de la manzana de Adán, sólo que en esta versión no es Eva la que incumple el mandato, sino es la muchacha que solía salir del fogón. Este relato lo volveremos a citar más adelante debido a su carácter mítico-literario.

Más adelante mostraremos que en los textos de algunos escritores indígenas pareciera existir cierta resistencia a éste fenómeno y se preocupan por resaltar lo que en teoría es autóctono para sus pueblos.

Retomemos un poco el tema del lenguaje y a la pérdida de la lengua original. La transculturación tocó todos los aspectos de la vida de las comunidades indígenas y afectó aspectos religiosos como los demostrados antes, también afectó los asuntos del lenguaje. En el poema de Fredy Chikangana *Verbo Ajeno*⁷⁹ podemos ver esto:

“Hablo de lo propio
Con lo que no es mío;
Hablo con verbo ajeno.

Sobre mi gente
Hablo y no soy yo,
Escribo y yo no soy.
En mí
han llegado espíritus navegantes
del espacio lejano
con cientos de lunas sobre sus cuerpos;
vienen desde el dolor
y desde el eco de un tiempo;

⁷⁸ *Antes el Amanecer*. Págs. 85 – 87

⁷⁹ *Antes el Amanecer*. Pág. 295

son tierra, son sol,
son esperanza para una patria nocturna.

Vienen y entonces yo canto,
levanto mis versos sin venganzas ni odios
sin labios mordidos,
solo buscando un rincón a mi canto dormido
a la voz de mi gente
desde un verbo prestado. (Romero, 2000: 102)”

El poema nos sirve para identificar los siguientes aspectos: 1. El poeta siente nostalgia por tener que usar el idioma de otros, y que obviamente no es el suyo, es un “verbo prestado”. 2. El poeta usa el idioma *prestado* para hablarnos de los espíritus que han viajado en el tiempo y que son los que dan la esperanza de que la memoria sea recobrada. 3. El poeta no quiere venganza por no tener su idioma, el poeta usa el idioma prestado para que su gente tenga voz y pueda recuperar algo de lo perdido.

Cornejo Polar al respecto hace referencia a dos cosas: El lenguaje y el reconocimiento del otro a través de este. Plantea que es una preocupación constante latinoamericana, saber que su historia se cuenta desde ese lenguaje prestado:

“La pertinencia (o no) del lenguaje con que se dice a sí misma [Latinoamérica], que bien puede entenderse como una variante obsesión primaria relativa al reconocimiento de una identidad en cuyas fibras más íntimas siempre aparece, como fuerza desestabilizante, pero no necesariamente negativa, la figura del otro.” (23)

La referencia complementa lo planteado por el poeta, esa fuerza desestabilizante no es negativa, el mismo poeta está haciendo uso del recurso del otro, el idioma, para mantener viva su historia.

Estos dos aspectos hasta aquí tratados, el de la mezcla de las creencias religiosas y el de la pérdida del lenguaje, en gran parte son consecuencias no sólo de los procesos de la conquista sino de las políticas impuestas por los gobiernos colombianos. Duque nos lo cuenta de la siguiente manera:

“Una vez consolidado el régimen conservador, en 1886, entre las cosas que no cambiaron estuvo la esencia indigenista del Estado. El gobierno regeneracionista no dudo en firmar un concordato con el Vaticano, por el cual se le devolvían a la

Iglesia no solo bienes terrenales sino especiales dispensas en el ámbito de la educación. [...] El Estado colombiano se comprometió ante el Vaticano a proteger a la iglesia Católica, a exonerarla de impuestos [...], a esquematizar los planes educativos según sus intereses y [...] a suprimir toda posibilidad de que otros ideales religiosos o políticos se difundieran en los centros educativos. [...] Se llegó al punto de acordar que no requería de la aprobación del Congreso de la República en todo lo relacionado con las misiones evangelizadoras. Este punto en particular afectó a las comunidades indígenas, que se vieron sometidas, de manera incontrolada, al monopolio educativo impuesto por la iglesia Católica. Sobre esta cayó la “magna” función de traer a la civilización a aquellos salvajes, quienes jurídicamente hasta ese momento solo eran considerados como menores de edad.” (87)

Esta intervención fue la que terminó imponiendo dos elementos en la formación de una cultura: la religión y el lenguaje. Con el poder total sobre estos dos aspectos los pueblos indígenas estuvieron condenados a desaparecer. Sin embargo las comunidades indígenas hallaron la manera de “sobrevivir” en los estratos culturales profundos. Esa imposición y esa “supervivencia” dieron origen a esos relatos mixtos en los que es posible encontrar a Jesús como un sabio indígena, a Santo Tomás viajando al inframundo de los *nasa* o como en los relatos de Alberto Juajibioy en los que no se dice el nombre de las divinidades indígenas, sino que se usa la expresión *Nuestro Señor*.

El proceso de transculturación dejó un legado, un legado contaminado, quizá sea un poco complejo llegar a la naturaleza “pura” de muchos de los relatos, porque estos han pasado primero por muchas bocas y luego por muchas manos, en medio de esas transferencias se mezclaron con la cultura traída por los conquistadores y ahora pues existe la guerra simbólica en la que los pueblos indígenas, haciendo uso de herramientas políticas, intentan recuperar un poco de lo que eran antes a través de una lucha por su autonomía, valor simbólico que también encontramos en sus manifestaciones literarias.

2.5. La autonomía.

Luego de ver lo expuesto en cuanto a los diferentes aspectos relacionados con los valores simbólicos, nos damos cuenta de que el *territorio*, la *memoria* y la *cultura* indígenas, han estado influenciados por factores que afectan lo que quizá significaron en un principio. La *autonomía* se nos presenta en consecuencia como un valor simbólico inmerso en los anteriores que para el mundo occidental se percibe más como un factor

político y conflictivo que ha tenido variaciones a lo largo de la historia indígena y más aún desde la llegada de los españoles. En este trabajo trataremos de evidenciar cómo esa autonomía se presenta en las manifestaciones literarias indígenas, sin embargo no podemos ignorar del todo las problemáticas políticas que la palabra lleva consigo, al tener en cuenta que los principios de *autonomía* para los pueblos indígenas están fundamentados principalmente en el respeto y poder sobre sus territorios sagrados. En la actualidad es un aspecto que está regido por asuntos legales –leyes y decretos– que deben ser asumidos por la misma tradición indígena. Una extensa lista de leyes que incluso tienen su origen en tiempos de la conquista (Duque, 2012, p. 77 - 93) han proclamado desde la libertad de los “indios”, hasta la distribución de las tierras entre los diferentes estamentos del reinado español, o de los conquistadores que se asentaron en el continente o de los gobiernos que heredaron toda la tradición española. No es objeto de este trabajo mencionar estas leyes, con el fin de tener esta información, el texto citado de Duque incluye la lista de las leyes que hasta el 2012 se han proferido al respecto.

El valor simbólico de *autonomía* nos acerca a la defensa de lo indígena, sin embargo el objetivo de este apartado no tiene nada que ver con dicha defensa –aunque por consecuencia se percibe así– sino con evidenciar como a través de las creaciones literarias indígenas, algunos autores hablan desde la nostalgia de sus tradiciones o desde la defensa de lo que les queda vivo en sus comunidades. Iniciemos este camino con el poema *La historia de mi pueblo*, de la literatura *camëntsá*, aquí identificamos algo de esta nostalgia que se ve relacionada con la historia que el poeta considera como suya, y la otra historia ajena. Veamos:

“La historia de mi pueblo
 tiene los pasos limpios de mi abuelo,
 va a su propio ritmo.
 Esta otra historia
 va a la carrera
 con zapatos prestados,
 anda escribiendo con sus pies
 sin su cabeza al lado,
 y en ese torrente sin rumbo
 me están llevando.
 Solo quisiera verme
 una vez más en tus ojos, abuelo.

Abrazar con mis ojos tu rostro,
 leer las líneas
 que dejó a su paso el tiempo,
 escribir con mis pies
 solo un punto aparte
 en este relato de la vida.
 Mi madre anda llevando
 el universo en sus ojos,
 yo apenas estoy distinguiendo
 los colores. (Jamioy, 2005: 117)⁸⁰

El poema nos muestra una serie de elementos que se enfrentan entre sí dentro de ese encuentro cultural que hemos llamado transculturación, dichos elementos son: el abuelo como poseedor de una historia que va a un ritmo y el indígena que escribe desde una historia que “va a la carrera” y además con “zapatos prestados”. El autor del poema anhela, no sólo salirse del “torrente sin rumbo” que se lo está llevando, sino recobrar los conocimientos de su abuelo, en adición a eso el poeta ve como su madre es poseedora de un conocimiento que él si al caso alcanza a distinguir y que de pronto ya no pueda alcanzar por pertenecer a otro momento histórico.

Ahora retomemos el asunto del lenguaje, una vez más el poema *Verbo ajeno* del escritor *yanacona* Fredy Chikangana nos sirve como excusa para tocar este asunto. El poema en su primera estrofa dice así:

“Hablo de lo propio
 Con lo que no es mío;
 Hablo con verbo ajeno.”
 (Romero, 2000: 102)⁸¹

Son tres versos que resumen la erradicación de una lengua y la imposición de otra. Pedro Henríquez Ureña al referirse al uso del español en las creaciones literarias lo comenta así:

⁸⁰ *Antes el Amanecer*. Págs. 104 – 105.

⁸¹ *Antes el Amanecer*. Págs. 295 – 296.

“En literatura, el problema es complejo, es doble: el poeta, el escritor, se expresan en idioma recibido de España. Al hombre de Cataluña o de Galicia le basta escribir su lengua vernácula para realizar la ilusión de sentirse distinto del castellano. Para nosotros esta ilusión es fruto vedado o inaccesible. ¿Volver a las lenguas indígenas? El hombre de letras, generalmente, las ignora, y la dura tarea de estudiarlas y escribir en ellas lo llevaría a la consecuencia final de ser entendido entre muy pocos, a la reducción inmediata de su público. Hubo, después de la conquista, y aún se componen, versos y prosa en lengua indígena, porque todavía existen enormes y difusas poblaciones aborígenes que hablan cien –si no más- idiomas nativos; pero raras veces se anima esa literatura con propósitos lúcidos de persistencia y oposición.” (Henríquez, 1960: 245)

Si bien es cierto que de lo expuesto por Henríquez Ureña puede deducirse que habla del “hombre de letras” como un personaje no indígena, en la actualidad dentro de ese apelativo podríamos incluir a los indígenas que son escritores, tal es el caso de Fredy Chikangana, que es un poeta *yanacóna*. El asunto de la distancia temporal de los dos textos no es argumento para no ver identificado el problema que expone Chikangana en su poema y el problema que expone Henríquez Ureña, los dos están hablando del *verbo prestado* y del idioma nativo.

Un tercer aspecto relacionado con el valor simbólico *autonomía* es aquel relacionado con la posesión de los territorios. En el relato de la literatura *inga* *El héroe de un solo día* encontramos no sólo una defensa de la propiedad de los territorios sino que encontramos también un referente de lo que hablábamos en los procesos de transculturación, es decir, en este relato encontramos la mezcla entre lo mitológico indígena y lo occidental en cuanto a cómo debe ser distribuido el territorio: un ser de carácter divino y mitológico cuyo poder es repartir escrituras. Veamos:

“Carlos Tamabioy vino a la vida un día por la mañana, pero no como nacen todos los niños sino ya grande y desarrollado. Siete amas de leche murieron de inanición tratando de satisfacer el apetito descomunal del recién nacido, quien crecía de manera prodigiosa. A mediodía, el niño era ya adulto. Por la tarde reunió a todos los indígenas del Valle de Sibundoy, les hizo escritura de todas las tierras, para ellos y sus descendientes, amojonó las parcelas, se las entregó con

linderos fijos, y murió con el sol de ese mismo día... (Quinchoa citado en Muchavisoy, 2005)⁸²

Aquí tenemos en cuenta lo que nos dice Rocha Vivas sobre este personaje:

“Carlos Tamabioy es un personaje mito-histórico que simboliza el proceso de recuperación, defensa y legalización del territorio ancestral de los *ingas* y los *camëntsá*. Sus apariciones mitológicas se podrían inscribir en lo que Rappaport (2000) ha denominado políticas de la memoria. Tamabioy es un tipo especial de héroe pues sus atributos no son el rayo ni las flechas, y sus poderes no dependen del agua, los animales auxiliares o el vuelo mágico. Su atributo son las escrituras de tierras (documentos de origen colonial) y su poder estriba en la capacidad de convocatoria colectiva. Por demás, es un héroe solar, con el típico crecimiento prematuro y voraz que se observa en otros héroes civilizadores (como el Yurupary Tariana de la versión de Stradelli, 1993).”⁸³

El relato tuvo que haber sido producido después de los tiempos de la conquista por los siguientes detalles: 1. El nombre del héroe. 2. Las escrituras, 3. La división en parcelas, y 4. El anhelo por recuperar los territorios. Sólo que al hacer uso de los elementos de la cultura española, el autor del relato busca, como dice Rocha Vivas, “la recuperación, defensa y legalización del territorio ancestral de los *ingas* y los *camëntsá*” (Rocha, 148). Este héroe de los *ingas* y los *camëntsá*, tiene un similar en la literatura de los *nasa* que se llama Juan Tama, sobre este personaje existen varios relatos en los que se narran las maneras en las que este héroe protege a su pueblo, veamos un par de ejemplos:

“Cuentan que no fue hijo de mujer alguna, que el cacique de ellos era un hijo que nació digamos de la estrella... hoy día se conoce como «Juan Tama de la estrella». [...]Creció y dicen que cuando él creció tenía un cuaderno bajo el brazo, de eso pasaron muchos años y en ese cuaderno él tenía anotado aquello que los demás caciques tenían bajo su dominio y bajo su posesión comunidad. Entonces dicen que Juan Tama, él defendió a cinco pueblos que son Pitayó, Quichaya, Pueblo Nuevo, Caldon y Jambaló, ahora están constituidos resguardos y de ahí que dice la historia que nosotros todos los paeces⁸⁴ hemos salido de un solo pueblo y allí de tantos pueblos que él ayudaba, que él protegía, la nación Páez

⁸² *Antes el Amanecer*. Pág. 148.

⁸³ *Ibíd.*

⁸⁴ Los paeces son el mismo pueblo *nasa*.

(*Nasa*): no se ha podido destruir, ni dividir; y hasta ahora cuando ventea decimos está viviendo Juan.

(Perdomo, 1990: 61-62)⁸⁵

En otro relato sobre el mismo héroe el mensaje por la lucha de la autonomía sobre el control de los territorios es más claro, veamos:

“Pasó el tiempo, el niño se convirtió en un joven cacique y todo el pueblo escuchaba atento su voz, y con ella dirigió los trabajos comunitarios, orientó al pueblo y dio a conocer su mensaje de lucha. Construyó su casa en uno de los cerros y fundó allí su pueblo al que hoy llamamos Vitoncó; desde allí dirigió la lucha del pueblo *Nasa*. De estos tiempos de lucha cuentan, joven, que el joven cacique viajó a España montado en un cometa y fue hasta allí para tratar el asunto de la tierra; y en estas disputas y con todo el sudor indígena construyó los resguardos. [...] Al final Juan Tama señaló a los *nasa* las siguientes leyes:

No pasar la tierra a manos de los extraños.

Los *nasa* deben ser invencibles.

No mezclar su sangre con otras sangres.

No pelear entre la misma gente.

Defenderse y responder ante cualquier agresión.

Cuando Juan Tama murió fue llevado a la laguna que lleva su nombre, para no dejarse alcanzar de los españoles. Así es. (Plaza, 1994: 10 – 12).⁸⁶

El relato en primera instancia cuenta el origen mitológico del personaje, después de crecer se vuelve un héroe, y en seguida se convierte en el centro de la lucha por la defensa de los territorios, que es la base de la búsqueda de la autonomía de los pueblos indígenas. Además esta defensa está sustentada con unas leyes. Los relatos dedicados a este tipo de héroes son la evidencia de un proceso de transculturación que lleva a diferentes conflictos culturales y políticos. Sin embargo gracias a la existencia de este tipo de relatos y la conservación de factores culturales; los pueblos, en este caso el pueblo *nasa* y el *camëntsá*, han podido rescatar algunas de sus tradiciones y velar por la unión de sus comunidades. Adonías Perdomo Dizú de la Universidad del Cauca, refiriéndose a la importancia del aporte de la medicina en la recuperación de la memoria, recuperación que lleva implícito un tono de búsqueda de autonomía, lo plantea así en el texto recopilado por Betty Osorio:

⁸⁵ *Antes el Amanecer*. Págs. 254 – 256.

⁸⁶ *Antes el Amanecer*. Págs. 256 – 259.

“Gracias a este aporte de la medicina indígena, el pueblo *nasa* aún continúa construyendo sociedad y cultura, la gente aún cree en sus médicos, aún consulta a su *the’j wala* para tomar las pequeñas y grandes decisiones que le permitirá seguir siendo pueblo *nasa* en estos tiempos modernos.

Gracias al aporte de la medicina *nasa* podemos enumerar una serie de casos, situaciones y acciones que le han permitido a este pueblo sobrevivir; la medicina ha hecho que puedan elegir y mantener los sitios sagrados en cada uno de los territorios, para que mantengan la integridad social, espiritual y cosmogónica como un único medio de cohesión e integridad política, cultural y social [...] Es importante recordar que en la laguna de Juan Tama, los 80 cabildos *nasa* existentes entre los departamentos del Cauca y del Valle acuden a la ceremonia ritual de limpieza y enfriamiento de las varas de mando, con el propósito de adquirir sabiduría, unidad, fortaleza, autoridad y autonomía.” (Perdomo, 2007).

Este personaje, Juan Tama, es uno de los más representativos dentro de las manifestaciones literarias indígenas ya que se constituye en un abanderado de la causa indígena. Cristobal Gnecco Valencia, autor incluido también en la recopilación de Betty Osorio, desde el punto de vista arqueológico hace la siguiente reflexión:

“El pensamiento mesiánico siempre está presente en la cultura de los *nasa*, listo para convertirse en acción cuando “las condiciones sociales y los símbolos culturales coinciden” (Rapaport, “Mesianismo”, 384). En el caso del resguardo Juan Tama, esas condiciones están disponibles debido al involucramiento de la comunidad en la conciencia política, la educación bilingüe, la recreación histórica y la promoción de las prácticas culturales. [...] Tama fue un mesías que derrotó a los *pijao*, terminó con años de terror colonial, simbólica y proactivamente, e hizo que los *nasa* se sintieran orgullosos de sí mismos. Esta coincidencia de símbolos y condiciones profundiza la esperanza nativa, apocalíptica y milenarista, de una nueva oportunidad para subvertir el orden colonial y construir sociedades autónomas y auto-determinadas.” (Gnecco, 2007)

Lo anterior nos lleva a una conclusión: Los relatos indígenas que dentro de su contenido tienen referentes a la búsqueda de una autonomía son historias que fueron producidas después de la conquista y una vez que los pueblos empezaron a recobrar un poco la memoria que en el pasado les fue borrada, empezaron a buscar una manera de reconstruirla en el presente o hablan desde la extrañeza de algo que han percibido como los tiempos antiguos. En la leyenda titulada *La leyenda del quitasol* de la literatura *pasto*,

encontramos algunos de estos aspectos: 1. Es un relato producto de la transculturación ya que habla de dos aspectos culturales que vinieron con los españoles: Los dinosaurios y el diluvio universal, y 2. El relato se refiere a los de antes como los “que llegaron a llamarse indios” que eran hombres grandes y sabios. Veamos:

“No siempre hubo montañas, donde hoy es agua antes era tierra, donde hoy es montaña y está seco, antes había agua en muy extensas zonas, y estaba poblado de enormes monstruos cuyos estruendosos y desmesurados pero alegres pasos animaban la vida monótona y perezosa de estas tierras; eran las bestias antediluvianas, juguetes predilectos de los tiernos infantes de entonces, padres de lo que en tiempos de la conquista llegaron a llamarse indios y abuelos patirrajosos ruanetas de hoy (y es que antes los hombres de estas tierras eran grandes y sabios) (Ascuntar, 2006)”⁸⁷

Hasta aquí tenemos que el valor simbólico *autonomía* está forjado dentro de algunas de las manifestaciones literarias indígenas, a partir de tres aspectos: El idioma, la defensa y recuperación de los territorios y todo lo que esto incluye a nivel cultural, y el rescate de una historia que se percibe borrosa antes de la llegada de los españoles. Frente al aspecto de la recuperación de los territorios y con ellos los aspectos culturales que encierran, encontramos que ha sido una constante entre aquellos que se han resaltado por su defensa de los pueblos indígenas, entre los cuales vale la pena destacar a Felipe Guamán Poma de Ayala y Manuel Quintín Lame. Rolena Adorno se refiere a estos personajes de la historia indígena de la siguiente manera:

“Los dos fueron activistas indígenas que defendieron los intereses de sus pueblos, ambos fueron intelectuales indígenas que apoyaron su activismo político y social con sus escritos [...] tanto Guamán Poma como Quintín Lame se preocuparon por el futuro de la población indígena, ambos fueron perseguidos y castigados. Tanto el uno como el otro abogaban por la educación de su pueblo, y los dos fueron autodidactas. Sin embargo, lo que los une más que cualquier otra cosa [...] no era el contenido de sus escritos sino el hecho de haberlos realizado con el intento de hacerlas publicar.” (Adorno, 2007)

Este intento de publicación de los escritos al que se refiere Adorno, podríamos deducir que su único fin era para que permanecieran en la historia y que al ser retomados sirvieran como puntos de apoyo en pro de la lucha indígena. Al leer el texto de Adorno y retomar los relatos sobre Juan Tama y Carlos Tamabioy, podemos arriesgarnos a pensar

⁸⁷ *Antes el Amanecer*. Pág. 275.

que la figura de estos héroes que luchan por los derechos sobre las tierras indígenas, está inspirada en las acciones lideradas por Manuel Quintín Lame y quizá también por las que promovió Guamán Poma de Ayala. Adorno sostiene que la empresa de Guamán Poma de Ayala fue la de “petionario no ante audiencias y cabildos sino ante el mismo rey de España. (Adorno, 2007) en el relato de Juan Tama, él vuela en un cometa hasta España. A diferencia de los dos personajes reales, Juan Tama puede escapar a la laguna donde no puede ser alcanzado por los españoles, y deja un legado en leyes que deben proteger tanto al territorio como a sus habitantes y costumbres, y Carlos Tamabioy sencillamente muere con el sol del mismo día en el que repartió las escrituras.

La *autonomía* es el valor simbólico que más nos acerca a los conflictos políticos, es una lucha que encierra tres elementos que son la base de cualquier comunidad: El idioma, la historia y el territorio. Es un valor simbólico que creció a nivel literario a partir de los textos que se crearon con el fin de buscar memoria e iniciar un camino de rescate, y dentro de ese camino de rescate, las comunidades indígenas encontraron en *el verbo prestado* la manera de recuperar, conservar y promover sus culturas. Este proceso de búsqueda de autonomía se ha visto favorecido, hace apenas un poco más de veinte años, cuando en la constitución de 1991 se reglamentó la defensa de los resguardos indígenas. Es un aspecto que tiene inmersos elementos que se salen del campo literario, pero que a su vez esos elementos no literarios han encontrado en las creaciones literarias una manera de propagarse.

Capítulo 3.

3. Lenguaje mítico – literario en las manifestaciones literarias de la antología “Antes el Amanecer”

Este capítulo final es quizá en cierto punto controversial, ya que aquí nos atrevemos a hablar de géneros, sin embargo los que vamos a tomar para el desarrollo de este capítulo son usados como herramientas para demostrar el carácter diferenciador de los textos indígenas. No pretendemos encasillar las manifestaciones literarias indígenas, ya que ellas sencillamente existen desde el reconocimiento como producciones que pertenecen a pueblos que no se rigen por los patrones canónicos occidentales, y que son fundamentales en un proceso para visibilizar al otro como agente diferenciador, y no como parte de un factor de identidad.

3.1. El lenguaje mítico-literario

A lo largo del presente trabajo nos hemos referido en varias ocasiones al papel que ha cumplido el lenguaje en la creación de las manifestaciones literarias indígenas compiladas en *Antes el Amanecer*. Dentro de la fragmentación que se ha realizado, hemos evidenciado aquellos elementos que pueden tener en común, en la conformación de los diferentes valores simbólicos tratados. Esos valores simbólicos se han configurado a través del uso de un lenguaje que es posible hallar al interior de estas manifestaciones literarias: el *lenguaje mítico-literario*. Es un lenguaje que está dotado de un carácter especial en el que es posible encontrar los aspectos culturales de las comunidades a través de manifestaciones literarias, y este lenguaje da a los textos un valor literario que, como trabajaremos más adelante, permite que puedan ser incluidos dentro de algunos géneros literarios, no con el fin de ponerlos en una especie de estado de identidad con lo establecido desde occidente, sino con el fin de iniciar un proceso en el que estos textos son vistos como productos originales que debe ser leídos como creaciones independientes.

Para conformar nuestra expresión debemos entender sus dos componentes. Empecemos por lo *mítico*. Lo *mítico* mantiene una relación con la narración y “la narración es en todas partes un género muy importante del arte verbal, que aparece regularmente desde las culturas orales primarias. [...] En cierto sentido, la narración es capital entre todas las formas de arte verbales porque constituye el fundamento de tantas otras, a menudo incluso las más abstractas.” (Ong, 2009: 137). Es decir, el primer

componente de lo *mítico* es el carácter que tiene de narración o relato, de ahí que “el relato mítico [se entienda como] un relato que propone paradigmas, con base en los cuales tendrán o no significado las distintas conductas humanas.” (Colombres, 2009. 60) En los textos recopilados en *Antes el Amanecer* este carácter de *relato mítico* es evidente, ya que los textos son portadores de los paradigmas que menciona Colombres, estos paradigmas permanecen en el tiempo gracias a su origen oral. Aquí confluyen dos aspectos: La temporalidad y el origen oral. En cuanto a esto Osorio Garcés, en la compilación de Betty Osorio, comenta que “en la narración oral no existe el tiempo cronológico, se confunden el antes y el después, el pasado y el presente; no se sabe qué aspectos de la realidad hacen parte del mundo natural y cuáles del sobrenatural.” (Osorio Garcés, 2010). Así pues, esta intemporalidad y esta mezcla de lo natural y lo sobrenatural, son las piezas claves en la conservación de una cultura, “se puede afirmar que los valores esenciales de toda cultura son proyectados a una *zona sagrada*, para preservarlos del desgaste del tiempo y de la historia y realzar su significación. No resulta por eso casual que en el mito resida la mayor especificidad de una cultura.” (Colombres, 2009. 60). A lo expuesto sumamos que gracias a la antología, es decir, la escritura, estos textos de carácter mítico siguen cumpliendo su función como conservadores de cultura, y además empiezan a adquirir un nuevo carácter, el literario.

Rocha Vivas respecto a la antología comenta que “estamos ante un conjunto de literaturas tradicionales y sapienciales que poseen valores literarios especiales, los cuales no se basan en una supuesta oralidad improvisada o «primitiva», sino en múltiples oralidades elaboradas que se complementan con diversas formas de escritura, no necesariamente alfabética.” (31) Esos “valores literarios especiales” son los que se adquieren a través del uso de un lenguaje específico que está lleno de variedad de recursos. En este lenguaje debido a su carácter mítico, se busca el origen de diferentes manifestaciones, y a través de éste se crea un conjunto de simbolismos que deben ser interpretados. De esta manera y con el fin de que existan referentes que sirvan para conservar el mensaje, en el relato *mítico* se deben establecer relaciones entre objetos o acciones que faciliten la transmisión pero que a su vez sean exclusivas para una cultura. Díaz lo explica de la siguiente manera:

“la mirada de origen hace posible el reconocimiento y la homologación de naturalezas en primera instancia opuestas. La piedra es un espíritu bueno atrapado por el encanto, el arrendajo era un joven elegante pero desobediente, el

gavilán era una mujer calumniadora, la astilla de un árbol particular se convierte en sábalo, el tigre cazado era el chamán, el árbol se hace río.” (Díaz. 21).

El reconocimiento y la homologación propuestos, son la base para la formación de las figuras que pueden enriquecer el carácter literario de los textos. Facilitan el uso de la metáfora, las personificaciones, las descripciones. Dan forma literaria a las narraciones. Lo expuesto por Díaz lo podemos encontrar en varios de los textos. Veamos un fragmento del relato *kogui* llamado *Seijankua*:

“Seijankua es el «Señor de los temblores», Él sostiene al mundo. El mundo es como un gran huevo y está sostenido por un gran telar. (Reichel-Dolmatoff, 1985: 57 – 58)”⁸⁸

Si nos arriesgamos a encontrar las homologaciones planteadas por Díaz descubrimos en este texto el equivalente entre el mundo y un huevo, y el universo, que es en el que se encuentra el mundo, como un gran telar. En un relato de la literatura *camëntsá* titulado *Nuestro Señor*⁸⁹, el personaje principal busca el origen de su comida y pone a dos piojos a vigilar el fogón entonces:

[...] De pronto se levantó una de las piedras del fogón y salió de allí una joven de extraordinaria belleza, la cual con presteza empezó a preparar el almuerzo, y después de servirlo y colocarlo en la mesa, se alejó por el mismo camino. [...] Nuestro señor levantó en seguida una de las piedras del fogón para seguir a la joven y fue a salir a un callejón hermoso, a través del cual siguió hasta encontrar a la joven lavando ropa. (Juajibioy, 1987: 42-45)”⁹⁰

En este relato y para el escritor, las piedras adquieren el carácter simbólico de ser el camino a un mundo desconocido, además, si tenemos en cuenta lo planteado al inicio de este trabajo sobre el significado del fogón como el centro del mundo en el que se esconden los secretos, en este caso el fogón es el lugar de donde proviene una muchacha que es la que prepara la comida.

Los valores simbólicos son producto de ese lenguaje del que estamos hablando. Los valores simbólicos se conciben como tal, porque son producto del carácter mítico natural del ser humano, carácter en el que todo adquiere un mensaje que debe ser descifrado, y a través de la construcción de redes simbólicas se busca dar la explicación a lo que existe.

⁸⁸ *Antes el Amanecer*. Págs. 599 – 600.

⁸⁹ Relato que además es usamos con anterioridad para reconocer en él los aspectos trabajados sobre *transculturación*.

⁹⁰ *Antes el Amanecer*. Págs. 85 – 87.

“El hombre fue definido como un *animal racional*, pero también [...] podría definirse como un animal que elabora las imágenes para convertirlas en mitos, en símbolos; es decir, como un animal simbólico. [...] Los símbolos con que nos manejamos se van modificando con el tiempo, pero la actividad simbólica permanece. Esta última sería propia de toda la especie y de los distintos momentos de su proceso evolutivo, y no de la infancia de la humanidad o de una época clásica.” (Colombres, 2009: 56)

La visión antropológica de Colombres nos permite encontrar un punto de validación para el proceso de transculturación en el que es claro que la cultura no es estática. Es a partir de su dinamismo los simbolismos pueden ir variando al interior de los mitos para adquirir nuevos valores culturales y renovar así su validez. De esta manera lo *mítico*, gracias a que ha sido plasmado por escrito, encuentra en lo literario una manera de perdurar en el tiempo, repetirse y renovarse para que siga teniendo vigencia. Podemos ver en el proceso de transculturación una manera de validar las nuevas manifestaciones porque mantienen viva la presencia de lo pasado, que se adapta al presente, y se manifiesta a través de creaciones que hacen uso de un lenguaje mítico-literario. Las creaciones escritas aunque pareciera que se quedarán fijas, se convierten en el motor de un nuevo dinamismo cultural, en el que el mensaje sigue vivo a pesar de estar en el idioma del otro, en este caso el español. El nuevo idioma facilita que el mensaje perdure, y la manifestación creativa y cultural siga vigente, y sea factible de ser difundida, a pesar del idioma. Cornejo Polar lo argumenta en los siguientes términos: “no importa que la letra diga poco o nada, pero a través de ella (inocultablemente ajena y trastornada) es que se puede escuchar una voz, la propia, en el espacio abierto del pueblo.” (Cornejo Polar 63). Al respecto podemos recordar el poema citado con anterioridad *Verbo Ajeno* en el que se valida el uso de un idioma para hablar de lo propio.

Este lenguaje mítico-literario se manifiesta en las literaturas indígenas a través de relatos, que dada su estructura y el uso de este lenguaje, podrían estar inmersos en algunos de los géneros literarios que conocemos, esto sólo con el fin de arrancar desde un punto que parezca familiar, pero a medida que entendamos que los textos tienen dinámicas diferentes, podremos ir viéndolos como productos exclusivos que existen sin necesidad de estar encerrados en géneros occidentales. La dinámica de estos géneros servirá como medio para que los valores simbólicos estudiados, se manifiesten a través del lenguaje del que hemos venido hablando y que dota a estas manifestaciones del valor

literario especial al que aludía Rocha Vivas, valor literario que a su vez cumple una función dentro de la formación cultural de las comunidades.

Beatriz Sarlo, citada por Ana Pizarro, sostiene que “en el caso de las literaturas indígenas [...] lo simbólico discursivo, [...] puede tener función religiosa, función mitológica, puede tener función propiamente de voz.” (Pizarro, 24). Lo *simbólico discursivo* es justamente lo que conforma un carácter mítico-literario, que como veremos a continuación se materializa en las manifestaciones literarias incluidas en *Antes el Amanecer*.

3.2. El lenguaje mítico literario a través de los géneros.

El asunto de los géneros literarios en las manifestaciones literarias indígenas en *Antes el Amanecer* puede ser menos complejo de lo que parece. En el apartado anterior dijimos que los valores simbólicos que hemos trabajado se manifiestan a través de un lenguaje mítico-literario, por consiguiente el género o los géneros dentro de los cuales pudieran estar incluidas estas manifestaciones literarias, en teoría deben cumplir en primera instancia con ese factor, que para el caso puede ser determinante. Sin embargo es una característica que quizá no encontremos en todos, ya que no todos los textos de origen indígena necesariamente representan el origen del mundo y las cosas que se encuentran en él. Hay relatos dentro de los cuales sólo se busca un medio de expresión cultural o diversión, sin quitar que en muchas ocasiones, como veremos más adelante, el mensaje lleva un poderoso referente social, cultural o político.

Por otra parte hay que tener en cuenta que en estas manifestaciones literarias convergen dos modos de creación: el oral y el escrito. Sin embargo esto no tiene por qué ser un obstáculo, Cornejo Polar frente a este aspecto comenta lo siguiente:

“en el fondo, en este debate de la voz y la letra, tal vez no se trate de otra cosa que de la formación de un sujeto que está comenzando a comprender que su identidad es también la desestabilizante identidad del otro, espejo o sombra a la que incorpora oscura, desgarrada y conflictivamente como opción de enajenamiento o de plenitud. (Cornejo polar 80).

El narrador, el escritor o el poeta indígena que crea ya sea a partir de lo oral o lo escrito, identificará para sí lo comentado por Cornejo Polar, y encontrará en sus producciones esa opción a la que hace referencia el autor. ¿Cómo? Dándole a sus producciones ese factor diferenciador que las ubica como la base fundamental en un proceso de reconocimiento de la alteridad. Ana Pizarro al referirse a las literaturas indígenas comenta que “estas literaturas no están exentas de haber sufrido procesos

transculturadores” (Pizarro, 23) Estos dos argumentos nos dan dos elementos importantes: Las literaturas indígenas parten de lo oral y se plasman en lo escrito, y el lenguaje usado es la principal causa de la transculturación a la que ya nos hemos referido. Este proceso de transculturación es el que quizá nos permite hablar de géneros, más adelante especificaremos cuáles, en la literatura indígena.

Tenemos entonces que independientemente del género, en el que nos arriesguemos a encasillar estas producciones, ya tenemos dos características que lo deben diferenciar: el uso de un lenguaje mítico-literario y la unión de dos maneras de creación: oral y escrita. Esta posible clasificación ayuda a que los textos puedan ser vistos como creaciones literarias validas en la formación de cultura y por lo tanto pertenecientes a un corpus literario específico. Parte del objetivo es, entonces, el reconocimiento de las manifestaciones literarias indígenas dentro de géneros que posiblemente faciliten su estudio en otros trabajos. Sin desconocer que no todas las manifestaciones literarias indígenas provienen de lo oral, ya que algunas tienen su origen como producciones escritas: los poemas de Hugo Jamioy y Fredy Chikangana, los escritos de Alberto Juajibioy y los relatos de Bárbara Muelas, todos ellos incluidos en la antología. Son textos que son producidos dentro de lo indígena y que al interior de ellos se evidencia el uso de los valores simbólicos que hemos tratado. Todos estos autores han sido referenciados a lo largo de este trabajo. Sigamos con el asunto de los géneros.

Kurt Spang comenta que “un problema engorroso para el estudioso de los géneros es el número casi inabarcable de géneros, subgéneros y subdivisiones de estos y, a veces, la diversidad de designaciones para el mismo fenómeno” (7). Sin embargo para poder hablar de las manifestaciones literarias indígenas dentro de un género literario, usaremos más adelante la división que él mismo plantea a pesar del problema descrito.

Las manifestaciones literarias indígenas son productos de la historia, así como se hacen canciones para preservar la memoria de algunos héroes, algunos de los relatos indígenas, a través del uso innato del ser humano de manifestar lo bello de la vida, hacen uso de recursos literarios, aun desconociendo la posible teoría sobre estos y sobre las clasificaciones de género que se han establecido en la literatura. El indígena que se dedica a transmitir las tradiciones de su pueblo a través de una historia, sólo sabrá que esa historia es una leyenda, un mito o un poema cuando el estudioso de la literatura o el etnólogo la registre y recopile en un libro. Por otro lado están los escritores indígenas que haciendo uso de lo aprendido, ya sea porque son autodidactas o han estudiado en instituciones educativas, deliberadamente escogen escribir en algún género específico.

En el caso de la mayoría de las producciones indígenas incluidas en *Antes el Amanecer*, éstas primero existen por fuera de cualquier clasificación y luego un agente externo es el que las clasifica según teorías hechas. Usaremos entonces lo planteado por Spang cuando se refiere a las formas simples, Spang dice que Jolles argumenta que las formas simples:

“son formas que se encuentran en otro estado de agregación que la auténtica literatura [...] formas que están tan ancladas en el lenguaje que hasta parecen resistirse a la conciencia del lenguaje, la escritura” (262). “Es decir, uno de los rasgos característicos de la forma simple es su oralidad. Las muestras escritas que conservamos son fruto de un afán conservador, pero no constituyen su naturaleza originaria. Como los mismos géneros, la forma simple es una abreviatura o condensación interpretativa de la realidad. Jolles lo formula así: “Allí donde bajo el dominio de una preocupación intelectual se condensa y se configura la multiplicidad y la riqueza del ser y del suceder, allí donde se captan a través del lenguaje en sus unidades indivisibles y donde en configuraciones verbales a su vez expresa y se significa el ser y el suceder, allí es dónde hallamos la Forma Simple” (45)” (46)

Siguiendo este postulado encontramos que esas formas simples son el caso, el chiste, el cuento de hadas, el dicho, el enigma, la leyenda (vita), el memorable, el mito, la parábola y la saga. Las formas simples como portadoras de mensajes que interpretan la realidad cumplen la función de promover los rasgos primigenios. “Toda obra humana radica en la realidad existente y en la historia y por tanto en plasmaciones anteriores que ya constituyen el primer rasgo común entre muchos otros.” (Spang.19) A partir de esto podemos decir que el espíritu creador está implícito en el pensamiento humano, es natural buscar la manera de transmitir conocimientos ancestrales a través de creaciones, en este caso literarias, para que éstas sean difundidas con un alto contenido de enseñanza, las formas simples tienen esta función.

Iniciemos con las manifestaciones literarias que podrían estar en *el caso*. Spang sostiene lo siguiente:

“el caso se sitúa con frecuencia en el ámbito de la ética y la teología, sobre todo en la teología moral porque su cometido es precisamente la ponderación de valores aparentemente o realmente contradictorios.

Se narra, por tanto, un suceso que ejemplifica la situación límite y la ley o la norma que hacen posible discernir su abuso, su contradicción o incluso la

absurdidad. Puede ser un simple relato y también puede haber diálogo intercalado. Suele aparecer dentro de otra narración principal. Puede adquirir dimensiones literarias en la forma de *exemplum*.” (48)

A partir de esto podemos tomar el relato titulado *Juan Potochil*, de la literatura *Inga*. Veamos:

El relato cuenta la historia de dos hermanos, uno de ellos es Juan Potochil. En un viaje por la selva su hermano le quita la comida y lo deja desnudo y ciego. Juan Potochil se esconde en un árbol al que llegan unos animales quienes comentan que un cacique se ha quedado ciego, en medio de la conversación de los animales uno dice cuál es el remedio. Una vez los animales se han ido, Juan Potochil se prepara el remedio con las plantas que dijeron los animales y así cura su ceguera. En seguida emprende su camino hacia donde el cacique, quien lo recibe muy bien y le da comida y ropa. Juan Potochil le prepara el remedio y cura al cacique. Esto llega a oídos de su hermano, quien movido por la ambición va a visitarlo y le pregunta cuál es la cura para el mal. Juan Potochil le dice que debe pasar por lo mismo que el pasó. Así que el hermano de Juan se desnuda y se esconde en el mismo árbol. Los animales llegan e inician su reunión, uno de ellos comenta que el cacique se curó, que seguramente alguien robó su secreto, así que van y miran en el árbol y encuentran al hermano de Juan. El relato termina así: el gallinazo descubre al intruso y da aviso al cóndor y sus acompañantes, quienes a picotazos le dan muerte a la ambición de poder y fortuna del hermano de Juan.Potochil. (Levinsonh, 1972)⁹¹

El relato está compuesto de los elementos descritos por Spang para poder ser un *exemplum* o caso. Se presentan dos situaciones contrapuestas que deben dejar una enseñanza, el comportamiento erróneo es castigado con la muerte y el comportamiento humilde es premiado con poder y riqueza. Podemos arriesgarnos a decir que esta historia podría ser una de las contadas por Patronio al Conde Lucanor en el libro de Don Juan Manuel⁹². La historia de *Juan Potochil* se conforma a partir de la interpretación de una realidad que debe dejar una enseñanza para aquel que la escuche o la lea, y para ello se configura a partir del lenguaje que está inspirado en la relación con la naturaleza y

⁹¹ *Antes el Amanecer*. Págs. 144 – 147 Hemos parafraseado el texto debido a su extensión.

⁹² Vale la pena recordar que la parte más reconocida del libro de Don Juan Manuel es la que incluye las 51 historias de carácter moralizante, en las que además el autor recopila algunas de las fábulas de Esopo como la de *la zorra y el cuervo*.

su relación con los seres humanos. Este es sólo uno de los textos que podemos encontrar en *Antes el Amanecer*, podríamos situar aquí también el relato titulado *Nuestro señor*, de la literatura *camëntsá*, y los relatos de la literatura *pijao*, dedicados a las travesuras, aventuras y hazañas del *tío conejo*.⁹³

Sin embargo estas últimas *-las hazañas del tío conejo-* en conjunto con otros relatos cuyos personajes son animales, pueden ser estudiadas en lo que Spang delimita como fábula, que se caracteriza, según el autor, por los siguientes aspectos:

“La antropomorfización de animales, plantas y cosas no es un capricho sino que remite a la época de la humanidad en la que todo se comunicaba con todo y todos con todos. Esta transparencia paradisiaca sirve de legitimización de que lo narrado y las conclusiones éticas pertinentes constituyen un reflejo del mundo como es en su esencia y [...] como debería ser el mundo contemporáneo a la creación de cada fábula e incluso en sus aspectos supratemporales.” (114)

Es decir, la fábula puede ser una de las principales formas de transmitir la importancia de la conexión entre los seres humanos y su entorno, y las enseñanzas aprendidas a través de estas relaciones. Estudiemos el relato titulado *El grillo y el León*, de la literatura pasto:

“Entonces, legalmente todos los animales hablaban antes. Un día estaba pasando el león y el grillo le pegó un gran insulto. Le dijo que él tenía gran gusto para que se arme una guerra. Entonces el león le dio harta rabia, diga, como es bien capacitado.

– ¡Pero cómo! ¿Un pite de mosco desafiarme a mí a guerra? Entonces hacemos la guerra.

–Sí.

–Entonces mañana vengo. Vos me esperarás aquí.

Se fue el león y le contó al oso, al venado, al tigre y al elefante para que lleve la bandera, porque el elefante es el más grande y alto, para que vean la bandera. Bueno, se fueron bien formados, el elefante con la bandera adelante.

–Ahora sí al puesto, que ya llegó el león –le dijo.

–Verás dónde está la bandera del grillo.

–Pues –le dijo– la bandera está sentada solita pero menos él.

–Ve, este carajo –le dijo–. Esperémonos un rato, ya ha de venir.

Se quedaron parados un rato allí, cuando cierto, ya llegó el grillo y dijo:

⁹³ *Antes el Amanecer*. Págs 338 - 348

–Bueno ya adentro, que comience la guerra, las avispas a los ojos, las abejas las orejas y los abejones a los cojones. ¡Uuuuuuh! Todos los animales, el elefante la quebró la bandera... no ve qué brincos, la pedaceó y se largó, no ve que los abejones a la parte baja habían pegado. Ganó el grillo, elay, el mosquito. (Osejo y Flores, 1997: 214)⁹⁴

La antropomorfización hallada en el relato no sólo les brinda a los animales la capacidad del lenguaje, sino que a través de ellos representa varios comportamientos humanos, el odio, las ganas de poder, la guerra y por último la astucia en el uso de los recursos. La enseñanza: se puede ser inferior en cuerpo, pero hábil en estrategia.

Por otro lado tenemos unas manifestaciones un poco más sencillas pero no por eso menos valiosas. Estas manifestaciones son las coplas que, a nuestro parecer, engloban el dicho y el chiste. Spang comenta al respecto:

El chiste: “Se puede distinguir –dice Jolles– entre dos tipos de burla: la sátira y la ironía, expresando la actitud satírica el distanciamiento destructivo y la ironía la compasión educativa.” (49)

El dicho: “El dicho mira hacia atrás, es experiencia hecha palabra que no precisa de moraleja” (52) “La tendencia a la rima y las ritmizaciones (*sic*) es otro de los rasgos formales destacados del dicho. De una forma u otra, no solamente por razones mnemotécnicas sino también estéticas, la elaboración verbal es fija, carece de flexibilidad [...] Prueba de ello es el hecho de que las deformaciones del refrán, intencionales o no, chocan o se usan con intenciones paródicas y humorísticas.” (53)

Vale la pena resaltar que las características expuestas por Spang en cuanto al dicho, coinciden con lo trabajado en el primer capítulo de este trabajo cuando se hacía referencia a las elaboraciones verbales son fijas. Por otro lado, las coplas que veremos a continuación cumplen con el hecho de que representan vivencias comunes para el pueblo al cual pertenecen y en la mayoría de los casos están cargadas de jovialidad. En *Antes el Amanecer* estas formas simples se encuentran en la literatura *pasto* y en la literatura *pijao*. En las siguientes coplas es posible identificar las intenciones sociales que están definidas desde la interpretación de situaciones específicas. Las coplas citadas a continuación pertenecen a la literatura *pasto* y específicamente al reguardo de Males:

“Esto dijo un armadillo
Sentado en un corredor:

⁹⁴ *Antes el Amanecer*. Pág. 271

«Si no fuera por mi rabo
Yo fuera gobernador»

Esto dijo un armadillo
Pasando por occidente:
«Si no fuera por mi rabo
También fuera presidente»⁹⁵

Esta copla está catalogada como una copla política, categorización que hace la misma comunidad. El carácter de burla frente a los estamentos de poder es evidente, a través de la copla el indígena manifiesta un carácter de desigualdad social y opta por expresarse a través de una manifestación cultural. Aquí vale la pena retomar la nota que hace Rocha Vivas tomada de un documento de la comunidad:

“El grupo de etnoeducadores *pastos* hace aquí la siguiente nota (Rodríguez, en *Xexus Ventana Cultural*, s/f): [...] Una de las formas de la tradición oral que se manifiestan en el Resguardo Indígena de Males es la oralidad poética, cantares o coplerío. [...] Las coplas forman parte fundamental del sentir, pensar, hablar y actuar de la comunidad, en ellas se manifiestan las diversas formas de cosmovisión indígena: por eso las hay amorosas, picarescas, religiosas, filosóficas, satíricas, políticas, psicológicas, eróticas.”⁹⁶

Dentro de las coplas recopiladas en la literatura *pasto*, hay dos que llaman la atención ya que en ellas se manifiesta de una manera jovial y sencilla el proceso de transculturación

⁹⁵ *Antes el Amanecer*. Pág. 277

⁹⁶ *Antes el Amanecer*. Pág. 277. Vale la pena leer la nota completa, ya que alrededor de las coplas se teje todo un proyecto educativo. “El grupo de etnoeducadores *pastos* hace aquí la siguiente nota (Rodríguez, en *Xexus Ventana Cultural*, s/f): El Resguardo Indígena de Males, que abarca todo el municipio de Córdoba, se encuentra en la región andina y piedemonte amazónico. Una de las formas de la tradición oral que se manifiestan en el Resguardo Indígena de Males es la oralidad poética, cantares o coplerío que cultivan guaguas, chiquillos, taitas y etnoeducadores. Al menos es lo que hacemos en el Centro Educativo Tandaud. Las coplas forman parte fundamental del sentir, pensar, hablar y actuar de la comunidad, en ellas se manifiestan las diversas formas de cosmovisión indígena: por eso las hay amorosas, picarescas, religiosas, filosóficas, satíricas, políticas, psicológicas, eróticas. La oralidad poética la venimos implementando en el área de Lenguaje y Comunicación, que hace parte del Plan de Estudios del Proyecto Etnoeducativo Comunitario Indígena que se viene construyendo desde hace varios años. La metodología que empleamos para el rescate y creación de cantares con nuestros guaguas es el Taller de Coplas a través del cual se dan a conocer las fórmulas iniciales o «pies quebrados» conocidos en el coplerío nariñense y sus respectivos ejemplos para, finalmente, en compañía de sus taitas y mayores construir de cantares con diversidad de temas. Mediante esta actividad poética se logra la participación de guaguas, taitas y etnoeducadores, desarrollando su creatividad como principal riqueza de su cultura, la colectividad, armonía, respeto, paz, tranquilidad, una buena convivencia, amabilidad y sobre todo la conservación de nuestra identidad cultural.”

ya trabajado, obviamente el proceso es mucho más complejo que lo que manifiesta la copla, sin embargo la copla tiene todos los elementos del proceso descrito, y poseen las características mencionadas por Spang para ser catalogadas como una forma simple. Veamos:

“En agosto son las fiestas
de San Bartolo bendito,
con misas y muchos cuetes
con chicha, cuy y traguito.

San Pedro tuvo una novia,
San Pablo se la quitó,
si esto hacen los santos
por qué no lo he de hacer yo”⁹⁷

Las coplas anteriores reúnen elementos de diferentes culturas que las convierten en un modelo de transculturación ya que al mezclarse formaron una nueva forma de comportamiento.

En una de las coplas de la literatura *pijao* podemos ver un conflicto que se presenta en varias manifestaciones literarias indígenas, este es la rivalidad entre *paeces* y *pijaos*. En el relato de Juan Tama, él, gracias a su poder divino, derrota a los *pijaos* en una dura guerra. En la siguiente copla el *pijao* toma un poco de venganza, pero el hecho de que sea una copla y la manera en la que se lee, hace que la vivencia adquiera el carácter de chiste descrito por Spang.

“Esto dijo un *pijao*
comiéndose un paez,
esto sí está más bueno
que comerse una res. (Estrada Ramírez, 1989)”⁹⁸

La mayoría de relatos de *Antes el Amanecer* se encuentra entre los géneros de la fábula, el mito y la leyenda, es una categorización que en varios casos empieza desde el mismo título del relato.

⁹⁷ *Antes el Amanecer*. Pág. 278

⁹⁸ *Antes el Amanecer*. Pág. 366

Iniciemos con algunos que desde su título nos facilitan su categorización. Tenemos la *Leyenda de la cocha de El Encano*⁹⁹ de la literatura *camëntsá*, *Leyenda sobre el nacimiento de los caciques*¹⁰⁰ de la literatura misak-guambiana, *Leyenda del quitaso*¹⁰¹ de la literatura *pasto*, *Leyenda sobre la antigua familia Alape*¹⁰² de la literatura *pijao* y las leyendas clásicas de El mohan, la patasola y otros seres maravillosos. Sobre este género Spang comenta:

“La característica formal de la leyenda es la esencialización y la condensación; una serie reducida de acontecimientos y actuaciones representativos y ejemplares se formulan para construir modelos de emulación actualizables; y con esta finalidad se estructuran, la leyenda no persigue ningún afán histórico y biográfico. Añade Jolles a esta leyenda «de emulación», una forma simple que persigue el fin opuesto, por así decir, la evitación de la imitación, porque lo evocado en ella es precisamente lo que se debe aborrecer, puesto que lleva a la perdición o, por lo menos, perjudica; es la antileyenda cuyos máximos exponentes constituyen aquellas historias de pactos con el diablo, de castigos divinos por la malevolencia” (55)

Partamos de lo planteado por Spang y tomemos la *Leyenda sobre la antigua familia Alape* de la literatura *pijao*:

“Cuenta Edelmira que esta es un historia real. Existía un indígena antepasado de apellido Alape que hacia grandes fiestas e invitaba a mucha gente. Cuando la gente iba llegando a sus fiestas decían que olía a carne humana.

Cuando llegaban los invitados tenía la mujer escondida en el zarzo o en algún lado de la casa, ella no sabía que el indio comía gente. A los invitados les servía lo que había preparado y también se quedaba con uno de estos para su comida.

(Narradora Edelmira Palomino, en Estrada Ramírez, 1989)¹⁰³

La historia parece ser un relato de los que Spang, parafraseando a Jolles, denomina *antileyendas*. El acto de comer carne humana no necesariamente debería ser un modelo de imitación, sin embargo vale la pena tener en cuenta que el hecho de comer carne humana forma parte de algunas comunidades indígenas. “Según las fuentes

⁹⁹ *Antes el Amanecer*. Págs. 79 - 80

¹⁰⁰ *Antes el Amanecer*. Págs. 192 - 195

¹⁰¹ *Antes el Amanecer*. Págs. 275 – 276. Esta leyenda Rocha Vivas la cataloga como “Una leyenda contemporánea”

¹⁰² *Antes el Amanecer*. Pág. 364

¹⁰³ *Ibíd.*

documentales estudiadas por Lucena Salmoral, los coyaimas y natagaimas, aun confederados con los españoles, continuaron practicando este tipo de antropofagia. Para otras tribus suramericanas comerse al enemigo es como asimilar su fuerza.” (Rocha Vivas, 364). Es decir que aunque este relato pueda estar catalogado como antileyenda, porque podría parecer un comportamiento que no se debe seguir, también podría ser una historia que emula un modelo de comportamiento, dentro de una determinada comunidad indígena y que debe tenerse en consideración como un llamado a la prevención.

La *Leyenda del quitasol* por su parte sí advierte e incita a los miembros de la comunidad *pasto* a arriesgarse a obtener riquezas. El relato concluye así:

“[...] Hoy en día es un lugar encantado, y quien transita en altas horas de la noche por esta senda montaña mira a su paso una bellísima ciudad en el fondo del agua, donde sobresalen unas chozas de paja con sus rebaños cercanos que llevan en su frente un lucero. Y cuentan que quien logre quitar el lucero a uno de estos animalitos se llenará de riqueza y fortuna. (Ascuntar, 2006)”¹⁰⁴

Es el final de leyenda en el que un comportamiento lleva consigo una consecuencia, puede ser esta consecuencia negativa o positiva, para el caso de esta leyenda, arriesgarse a hacer lo que dice lleva a un beneficio.

Estos relatos no llevan ningún tipo de carga histórica o biográfica, son textos que a través de su narración buscan generar en los miembros de la comunidad a la que pertenecen algún tipo de comportamiento ya sea para obtener beneficios o para evitar alguna situación contraria.

Quizá una de las formas simples más evidentes es *Antes el Amanecer* es el mito. Los relatos que podríamos clasificar en este género, o forma simple, son los que más factores culturales llevan inmersos en sus narraciones. En estos relatos encontramos las bases ideológicas y religiosas de las diferentes comunidades indígenas. Dentro de esas bases ideológicas incluso encontramos esos relatos que levantan voces de protesta de manera simbólica, ya sea burlando aspectos de otras culturas o también adaptándolos a nuevas formas. Respecto al mito Spang argumenta:

“El mito, afirma Jolles, nace de la pregunta del hombre por el mundo y de la «respuesta» del mundo al hombre. El gesto básico que subyace al mito es, por tanto, el saber y el afán de saber. Estrechamente vinculado con el mito se halla el oráculo; ambos constituyen revelaciones de la naturaleza, de la realidad, no de Dios en el sentido que dan los teólogos a la revelación. El mito es fruto de la

¹⁰⁴ *Antes el Amanecer*. Pág. 276

observación del entorno un afán de comprenderlo y una respuesta condensada a los fenómenos observados e implica un suceso único, representativo. [...] el mito es la respuesta sintética a la multiplicidad. (56)

En estos relatos las comunidades indígenas encuentran la respuesta a la interacción de la que hablamos en el capítulo de memoria y territorio, todos los relatos del origen del mundo, el origen de las lagunas, el origen de los truenos, el origen de la papa, la creación de seres poderosos que reparten escrituras para defender el territorio indígena, el origen del año de los habitantes del inframundo y en general todos esos que dan respuesta a las comunidades del porqué de las cosas y que ya hemos citado en otros apartados de este trabajo, se pueden considerar mitos. En el mito el indígena recrea su cosmovisión y plantea las leyes que deben regir a las comunidades. Esos textos pertenecen a los indígenas y a su mundo, quizá más al segundo porque es ahí donde deben hacerse efectivos para que transmitan los saberes que deben permanecer en el tiempo. Quizá traído de otro contexto, pero la afirmación de Edward Said es bastante pertinente al respecto: “Las palabras y los textos pertenecen tanto al mundo que su efectividad, en algunos casos incluso su utilización, son cuestiones que tienen que ver con la propiedad, la autoridad, el poder y la imposición de la fuerza.” (Said, 2008: 71). En estos relatos las comunidades indígenas buscan el ordenamiento de su mundo y pretenden establecer un orden, y teniendo en cuenta que varios de estos relatos fueron producidos después de la conquista, en ellos podemos encontrar la añoranza de un pasado y es por eso que “por su parte, entre el desconcierto, la resistencia y la rebeldía, los indios elaboran estrategias de sobrevivencia y comienzan a formular oscuramente el proyecto utópico de restauración de los tiempos antiguos o de construcción de un nuevo orden” (Cornejo Polar, 82). Este proyecto utópico de restauración encuentra en las creaciones literarias un punto de inicio para la defensa de lo que les pertenece.

Para ir cerrando un poco este apartado, podemos recordar que dentro de los géneros literarios encontrados en *Antes el Amanecer* es posible descubrir a esos escritores indígenas que ya han sido catalogados como poetas y sus escritos han representado a sus comunidades en eventos nacionales e internacionales de poesía indígena, como es el caso de los poetas Alberto Juajibioy y Hugo Jamiy, de quienes ya se han citado varios textos y cuyos escritos ya han sido reconocidos dentro del ámbito literario.

Tenemos entonces que el lenguaje mítico-literario de la antología *Antes el Amanecer*, encuentra en los formas simples propuestas por Spang, la manera de manifestar el

carácter simbólico discursivo propuesto por Beatriz Sarlo. Es decir, a través de estos textos es posible visualizar las funciones culturales, que para estas comunidades cumple el uso de cierto tipo de narraciones. En las literaturas indígenas se evidencia el carácter didáctico de las mismas a través de la formación de matrices simbólicas que se adaptan al tiempo y son factibles de cambio. “En este sentido, la materia contenida puede ser contenedora, materia disponible apta para configurar y ser configurada con nuevos cuerpos insospechados. La materia entrópica se crea y degenera en el tiempo, su estado abierto del continente y lo contenido cruzan informaciones valiosas para fundar una nueva naturaleza, aún más insólita; el hombre deviene animal, el animal deviene vegetal, el vegetal deviene elemento natural, agua, fuego, viento, tierra, y a su vez, sin otro orden más que el simbólico, todas las posibles combinaciones” (Díaz. 21) Entender esto es lo que hace que el lenguaje mítico-literario sea el elemento fundamental en la formación de los valores simbólicos tratados en el trabajo.

Para finalizar este apartado, se aclara que si bien usamos la propuesta de Spang porque nos facilita un poco la forma de ver estos textos, se debe reconocer que es un aspecto que requiere más estudio, ya que no debemos olvidar que *Antes el Amanecer* es una antología que reúne textos que son disímiles en su forma y estructura. Quizá un estudio más profundo pueda llevarnos a entender un poco más el asunto de los géneros. Hasta aquí podemos evidenciar que el lenguaje mítico-literario halla en estos géneros llamados formas simples, unos aliados en la transmisión del mensaje ancestral y cultural que portan las manifestaciones literarias indígenas.

4. CONCLUSIONES

Este trabajo se desarrolló desde un entorno netamente teórico, no constó de visitas a resguardos o regiones indígenas ni fue producto de la transcripción de narraciones hechas en grabaciones, una cosa es acercarse a estas manifestaciones literarias desde la convivencia y la experiencia, como es el caso de muchos de los antropólogos, etnólogos y estudiosos de la literatura que han transcrito diversidad de relatos y otra es acercarse a estos textos desde el intento de la unión de varios discursos con el fin de encontrar al menos un esbozo de validez literaria. Aquí hemos trabajado con materiales que van desde las artes, la antropología, la literatura, lo sociológico hasta lo político. Sin embargo el centro de este trabajo fue el de evidenciar la construcción de los valores simbólicos *memoria*, *territorio*, *autonomía* y *cultura*, a través de la conformación de un lenguaje mítico-literario que diera a estas manifestaciones un espacio en el campo de estudios literarios. Ahora, al ver cómo funcionan estas manifestaciones literarias desde nuestro análisis, podemos llegar a las siguientes conclusiones:

1. Las manifestaciones literarias indígenas incluidas en la antología *Antes el Amanecer* están compuestas de elementos que dependen de la cultura a la cual pertenezcan, sin embargo el carácter mítico-literario que las une, nos permite verlas como un conjunto de creaciones, que desde su composición, forman un objeto de estudio que puede ser visto de manera completa y compleja desde diferentes disciplinas. La complejidad de estos textos radica en que parecen ir en contravía de la costumbre occidental de catalogar todo y separarlo todo, ya que al interior de ellas las divisiones no existen y a través de ellas los indígenas plasman una visión global de su cosmogonía. Es así que para estas comunidades es desde la relación que establece el ser humano con el territorio, que se derivan todos los aspectos éticos, sociales, culturales, artísticos y religiosos.
2. Todas las manifestaciones literarias indígenas de la antología, independientemente de la comunidad a la que pertenezcan están compuestas con el fin de colaborar en la preservación de algún saber ancestral o algún patrón de comportamiento que debe suceder en el tiempo. Es así que en su mayoría contienen elementos que son parte en la conformación del valor simbólico *memoria*. Es a través de estos relatos que las memorias de los pueblos van trascendiendo y se van adaptando según el momento histórico en el que se

produzcan. Los textos se perciben como la principal herramienta en contra del olvido. Aquí se puede sumar que si bien ahora existen los textos escritos con letras, muchos de esos textos tuvieron un origen en “los otros libros” que van desde la naturaleza misma, hasta las diferentes manifestaciones artísticas, no necesariamente literarias, pasando por la creación de utensilios de uso diario que en su momento se concibieron como testigos de una historia, y que quedó plasmada de manera simbólica en estos. Estas historias a su vez fueron las que en una primera instancia quedaron en la tradición oral, que en nuestros días encontró en la escritura una aliada en su guerra contra el olvido.

3. Estas manifestaciones literarias al contener los elementos que conforman el valor simbólico *memoria* y su constante relación con el valor simbólico *territorio* son fundamentales en la formación del valor simbólico *cultura*. Este último se presenta como el que reúne dentro de sí a los otros dos y es el que implícitamente se manifiesta en cada creación artística indígena, en este caso partimos del hecho de que este valor simbólico se encuentra inmerso en toda producción indígena y es gracias a la fuerza que ha adquirido, que las manifestaciones literarias indígenas han llegado hasta nuestros días. Este valor simbólico se ha mantenido gracias a que las comunidades indígenas se han preocupado por mantenerse vigentes en el tiempo y han luchado por mantenerse vivas. Este valor simbólico, al igual que la *memoria*, halló en la escritura un eje para la supervivencia.
4. La configuración del valor simbólico *autonomía* nace de una preocupación cultural y política por la defensa de los territorios indígenas, es un valor simbólico que podemos catalogar como moderno, ya que se deriva de la búsqueda de los pueblos indígenas por conservar los territorios que les pertenecían, pero que fueron perdiendo después del proceso de conquista y durante los gobiernos que luego tuvieron el poder. Este valor simbólico se halla sustentado y defendido desde la constitución de 1991, cuando los pueblos indígenas lograron legalizar los resguardos indígenas, que ya existían desde antes, pero que en un principio eran usados como una manera de separar a los indígenas del resto de la población. Este valor simbólico aunque nace en primera instancia por la defensa territorial descrita, poco a poco se ha ido uniendo al valor simbólico de *cultura*, ya que en su interior las comunidades indígenas también buscan la defensa de sus tradiciones ancestrales, que no solo incluyen la distribución y defensa del

territorio, sino todas las implicaciones que tiene para el pensamiento indígena habitarlo.

5. Si bien es cierto que muchas de las literaturas indígenas incluidas en *Antes el Amanecer* pudieron haber tenido su origen en relatos orales que ya existían antes de la conquista, no podemos negar que el hecho de que hayan sido transcritas después de la conquista, las convierte en creaciones literarias post conquista. Es complicado pensar que estas producciones son plenamente indígenas, una vez han encontrado en el español la manera de seguir vivas, esto las convierte en escritos contemporáneos que tienen un origen ancestral que en muchos casos desconocemos, pero no por eso pierden su carácter indígena.
6. Los textos de origen indígena han sufrido con el paso del tiempo un proceso de transculturación, esto es que muchos de estos textos presentan características en las que es evidente una mezcla cultural, si bien se puede pensar que se han perdido elementos autóctonos de los pueblos, también hay que considerar que este proceso de transculturación dio origen a una nueva forma de manifestación cultural. Los textos presentan una mezcla entre las enseñanzas del mundo católico de España, las creencias basadas en vivencias indígenas y es probable que de otras tradiciones. El proceso de transculturación al alterar ciertos modelos de creencias y manifestaciones culturales, también ha facilitado la permanencia de otros aspectos que se resisten a morir. La transculturación ha dado pie a que en nuestros días, al escudriñar al interior de estos relatos, descubramos cosas que antaño eran primordiales en las diferentes comunidades indígenas.
7. Los relatos están compuestos por lo que hemos llamado lenguaje mítico-literario que en su esencia se caracteriza porque es usado como una manera de conservar todo lo que es importante para las comunidades indígenas. Es decir, este lenguaje está cargado de matrices simbólicas cuya interpretación depende del pueblo al que pertenezcan tales matrices. El lenguaje mítico-literario es el medio perfecto para la conservación de los aspectos culturales que se transmiten en las diferentes manifestaciones literarias indígenas. Este lenguaje mítico-literario lo estudiamos en este trabajo, para hacerlo parte fundamental en la inclusión de estas manifestaciones literarias en lo que Kurt Spang ha llamado *formas simples*. Aclaramos que no debemos entender *simples* como algo que las reduzcan a cosas sencillas y sin validez, sino que son estilos que sobre todo están orientados a tener un carácter didáctico, que es el que estructura la

formación de una visión de mundo para las comunidades. El lenguaje mítico-literario tiene entonces una relación con la educación al interior de las comunidades.

8. El *carácter didáctico* es un factor que en estas literaturas va más allá de lo que se propone desde lo occidental. Estos textos indígenas son los que facilitan el reconocimiento de voces ancestrales y las hacen visibles para las personas, evocan en el lector universos que son conocidos. Los textos generan una nueva posibilidad de lectura que se proyecta como algo único, exclusivo y original dentro del universo literario. A partir de esto es que se debe reconocer una nueva forma de creación literaria que fue desarrollada desde lo original indígena.
9. El estudio de las literaturas indígenas no debe estar orientado hacia la búsqueda de un factor de identidad que las ponga al lado de los cánones establecidos por los estudiosos europeos – occidentales de la literatura. Un estudio de estas producciones literarias debe estar orientado hacia el reconocimiento de la alteridad, de sistemas únicos y de la posibilidad de una nueva forma de lectura.
10. *Antes el Amanecer* incluye manifestaciones literarias de indígenas que ya han sido reconocidos como escritores o escritoras, lo que nos lleva a pensar que estamos ante un fenómeno que podría llevarnos a pensar en un posible género llamado *literatura indígena*. Es un problema que necesitaría ser desarrollado en otro trabajo de investigación, y sin duda genera otras tantas preguntas que hacen más compleja esta problemática, ya que en muchas ocasiones se piensa en las manifestaciones literarias indígenas, como una manifestación de un grupo que hace parte de lo que se ha considerado como las minorías. Es una problemática para tener en cuenta en futuras investigaciones.
11. El estudio de las literaturas indígenas es reciente y es un campo de estudio en el cual se puede profundizar a partir de estudios interdisciplinarios. La importancia a nivel cultural, la transculturación, el sincretismo y los aspectos sociales que están inmersos en ellas requieren de trabajos específicos, que conectados con la literatura puedan resaltar su valor para la historia.
12. *Antes el Amanecer*, desde su carácter antológico se presenta de vital importancia para el lector contemporáneo sea o no indígena. Para el no indígena es una manera de poder observar el panorama cultural de las comunidades indígenas, no sólo por el valor literario que estas manifestaciones tienen, sino porque es a través de estos escritos que el lector es llevado a un universo de significaciones

culturales que incluyen una visión tanto ancestral como actual de percibir el mundo. Para el lector indígena es fundamental hallar en estos textos escritos una fuente de consulta que seguramente le aportarán en el proceso de recuperación y propagación de un mensaje ancestral. La escritura como herramienta de primera mano en el carácter antológico de *Antes el Amanecer*, es la forma en que los saberes podrán propagarse y seguir conservándose en el tiempo.

5. Bibliografía citada

- Adorno, Rolena, *El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad*. Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Año 14, No. 28, Historia, Sujeto Social y Discurso Poético en la Colonia (1988), pp. 55-68.
- Aronne Amestoy, Lida. *América en la encrucijada de mito y razón. Introducción al cuento epifánico latinoamericano*. Fernando García Cambeiro. Buenos Aires. 1976.
- Ballestas Rincón, Luz Helena. *La fauna en la cultura material indígena de Colombia*. Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá. Facultad de Artes. Instituto Taller de Creación. 2014.
- Bhabha, Homi K. (compilador) *Nación y Narración. Entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales*. Siglo veintiuno editores. Argentina. 2010.
- Bosa, Bastien. *Miradas sobre el pasado arhuaco. Las historias de familias como herramientas para la investigación histórica. En Escuela intercultural de diplomacia indígena memoria, derecho y política*. Editores académicos Ana Catalina Rodríguez, Pedro Rojas y Ángela Santamaría. Universidad del Rosario. Bogotá. 2012
- Botero, Clara Isabel, Lleras Pérez, Roberto, Londoño Vélez, Santiago, Sánchez Cabra, Efraín. Museo del Oro. *Patrimonio Milenario de Colombia*. Banco de la República. Fondo de Cultura Económica. 2007.
- Brotherston, Gordon. *La América indígenas en su literatura: los libros del cuarto mundo*. Fondo de Cultura Económica. México. 1997.
- Colombres, Adolfo. *Nuevo Manuel del promotor cultural*. Consejo Nacional para la cultura y las artes. México. 2009.
- Cornejo Polar, Antonio. *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad en las literaturas andinas*. Centro de Estudios Literarios "Antonio Cornejo Polar". Latinoamericana Editores. Perú. 2003.
- Díaz, Jaidy. *Aprendiendo de un lugar en el Amazonas*. Universidad Nacional de Colombia. Sede Amazonía. Instituto Amazónico de Investigaciones – IMANI. Sede Bogotá. Facultad de Artes. Escuela de Artes Plásticas y Visuales. Febrero de 2013.
- Duque Cañas, Juan Pablo. *Territorios indígenas y Estado. A propósito de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá. 2012.

- Eagleton, Terry. *La idea de cultura*. Paidós, Barcelona, 2001.
- Etchelecu, Leontina. *Diversas formas que adopta la religión andina. Yuxtaposiciones peligrosas*. En *Hispania Sacra*, LIX 119, enero-junio 2007, 293-301.
- Gruzinski, Serge. *La colonización de lo imaginario. Sociedades Indígenas y Occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. Fondo de Cultura Económica. México. 1991.
- Henríquez Ureña, Pedro. *La utopía de América*. Biblioteca Ayacucho. Fondo de Cultura Económica. Caracas. 1978.
- _____ .*Obra crítica*. Fondo de cultura económica. México. 1960, 1981.
- Hernández Rodríguez Guillermo. *De los Chibchas a la Colonia y a la República*. Ediciones Paraninfo. Colombia 1990.
- Julián, Antonio. *Monarquía del Diablo. En la Gentilidad del Nuevo Mundo*. Instituto Caro y Cuervo. Bogotá. 1994.
- Malinowski, Bronislaw. *Introducción a Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales. 1983.
- Ong, Walter. *Oralidad y escritura: Tecnologías de la palabra*. Fondo de Cultura Económica. México, 1987.
- Osorio, Garcés Betty. Compiladora. *Construcción de la Memoria Indígena*. Siglo del Hombre Editores. Universidad de los Andes. Colombia. 2007.
- Oviedo, José Miguel. *Historia de la literatura hispanoamericana. 1. De los Orígenes a la Emancipación*. Alianza Editorial. Madrid. 1995. Pág. 32.
- Pinzón, Carlos Hernán. *Narrativa infantil: La oralidad y la tradición al servicio de la literatura*. En *Pensar la literatura infantil*. Carmen Elisa Acosta Peñaloza – Coordinadora. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Corcas editores. Bogotá. 2011.
- Pizarro, Ana. Coordinadora. *La Literatura Latinoamericana como proceso*. Biblioteca Universitas. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires. 1985.
- Restrepo Rodríguez, Ana María. *Literatura y Memoria*. Fundación Gilberto Alzate Avendaño. Bogotá. 2009.
- Rocha, Vivas Miguel. Compilador. *Antes el Amanecer*. Biblioteca Básica de los Pueblos Indígenas de Colombia. Ministerio de Cultura. Colombia. 2010.

- _____ . *Palabras Mayores, Palabras Vivas. Tradiciones mítico-literarias y escritores indígenas en Colombia*. Distribuidora y Editora Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara S. A. Bogotá. 2012.
- Rousseau, René-Lucien. *La otra cara de los cuentos. Valor simbólico de los cuentos de hadas*. Tikal Ediciones. Gerona – España. 1994
- Said, Edward. *El mundo, el texto y el crítico*. DeBOLSILLO. España. 2008.
- Sánchez Gutiérrez, Enrique y Molina Echeverri Hernán. *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Biblioteca Básica de los pueblos indígenas de Colombia. Ministerio de Cultura. Bogotá. 2010.
- Spang, Kurt. *Géneros literarios*. Editorial Síntesis, s.a. España. 1994.
- Vallejo, Murcia Olga, Laverde, Ospina Alfredo. Coordinadores. *Visión histórica de la literatura colombiana. Elementos para la discusión. Cuadernos de trabajo I*. Grupo de Investigación “Colombia, tradiciones de la palabra”. Universidad de Antioquia. La Carreta Editores E.U. Medellín. 2009.
- Vargas, Nicolay. *Aproximación al problema de las literaturas de minorías. Mujeres, negros e indígenas en el mapa historiográfico de la literatura colombiana*. En Rev. Lingüística Y Literatura No. 47/48, 2005. Universidad de Antioquia.

Enlaces web.

- Alcaldía de Bogotá.
<http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=4920>
- Alonso, José Ramón. *Sobre el valor simbólico y la lectura figurativa en ideogramas de solución abstracta*. En Rupestreweb,
<http://rupestreweb.info/simbo.html> 2002
- Comas, David. 2014. *La genética de las migraciones humanas. Siguiendo el rastro de las migraciones a través de nuestro genoma*. Revista Mètode. Vniversitat de Valencia.
<http://metode.cat/es/Revistas/Monografics/Itinerancias/La-genetica-de-les-migracions-humanes>
- Copland, Aron. (1978) *Historia de la estadística en Colombia* [PDF]: DANE, Bogotá. 1978. Recuperado de
<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/economia/estadcol/estadcol20.htm#37a>

- *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas.*
http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf
- Diccionario Electrónico de la Literatura Colombiana
<http://ihlc.udea.edu.co/delc/index.php?tema=546>.
- Llosa, Claudia. Película *Madeinusa*. 2005
<https://www.youtube.com/watch?v=iq7NzG1JIXM>
- Moreno de Ángel, Pilar. Melo González, Jorge Orlando. *Caminos Reales de Colombia*. Publicación digital en la página web de la Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República.
<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/caminos/inicio.htm>
- Organización Nacional Indígena de Colombia. *Los indígenas y la paz: pronunciamientos, resoluciones, declaraciones y otros documentos de los pueblos y organizaciones indígenas sobre la violencia armada en sus territorios, la búsqueda de la paz, la autonomía y la resistencia (Onic y Consejo Indígena de Paz, 1985). En Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo.* <http://cms.onic.org.co/>
- Universidad Nacional de Córdoba Argentina.
<http://www.cea.unc.edu.ar/programas/estudios-sobre-la-memoria>.