

ANÁLISIS SOCIOLÓGICO DE LA LITERATURA INDÍGENA MISAK.
APROXIMACIONES A LAS REPRESENTACIONES SOCIALES SOBRE LA IDENTIDAD
ÉTNICA EN UNA ANTOLOGÍA LITERARIA

LAURA ALEJANDRA FERNÁNDEZ CASTELBLANCO

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y ECONÓMICAS
PROGRAMA ACADÉMICO DE SOCIOLOGÍA
SANTIAGO DE CALI

2020

ANÁLISIS SOCIOLÓGICO DE LA LITERATURA INDÍGENA MISAK.
APROXIMACIONES A LAS REPRESENTACIONES SOCIALES SOBRE LA IDENTIDAD
ÉTNICA EN UNA ANTOLOGÍA LITERARIA

LAURA ALEJANDRA FERNÁNDEZ CASTELBLANCO
TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR EL TÍTULO DE SOCIÓLOGA

DIRECTOR
JORGE HERNÁNDEZ LARA

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y ECONÓMICAS
PROGRAMA ACADÉMICO DE SOCIOLOGÍA
SANTIAGO DE CALI

2020

AGRADECIMIENTOS

Para la culminación de esta investigación la cercanía intersubjetiva contribuyó sustancialmente en el desarrollo del trabajo. Por esta razón, quisiera agradecerle a mi familia, principalmente, todo el apoyo incondicional que me brindó durante mi proceso formativo.

Agradezco también la dedicación exhaustiva y rigurosa de los docentes del programa de sociología y literatura por su atenta disposición, interés y crítica. Especialmente quisiera agradecerles a los profesores Jorge Hernández, Pedro Quintín y Fabio Gómez, quienes aportaron notoriamente con su revisión y sugerencias en la resolución de los objetivos del trabajo.

Por último, doy gracias a aquellos que me motivaron con su fraterna compañía y me ayudaron a forjar parte de lo que soy hoy.

Por siempre, mi más sincera gratitud a todos.

TABLA DE CONTENIDO

RESUMEN	6
INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO I.....	8
ANTECEDENTES DEL PROBLEMA, CONCEPTOS TEÓRICOS, METODOLOGÍA.....	8
1.1 Presentación del problema	8
1.2 Estado del arte	10
1.3 Referencias conceptuales	13
1.4 Objetivos	17
1.5 Metodología.....	17
CAPÍTULO II	22
DESCRIPCIÓN DEL CORPUS DOCUMENTAL.....	22
2.1 Características de la antología de literaturas indígenas <i>Antes el amanecer</i>	22
2.2 Composición de la segunda parte de la Antología	25
2.21 Secciones y relatos que constituyen la literatura Misak.	27
2.22 Fuentes recogidas, voces narrativas y autores recogidos en la literatura Misak.....	30
CAPÍTULO III.....	34
REPRESENTACIONES SOCIALES SOBRE EL TERRITORIO MISAK EN LA	
LITERATURA DEL PUEBLO	34
3.1 El agua y la laguna como una unidad de identificación.....	34
3.4 La propiedad comunal como un referente simbólico de ubicación	37
3.5 Subjetivación y territorio: la construcción del sujeto territorial.	42
CAPÍTULO IV	46
REPRESENTACIONES SOBRE LOS RECUERDOS HISTÓRICOS DEL PUEBLO, EN	
SU LITERATURA.....	46
4.1 La doble espiral del tiempo	46
4.2 Tiempos inmemorables prósperos y tiempos memorables sufridos.....	49
4.3 Caracterización de los sujetos de ocupación	52

CAPÍTULO V	56
REPRESENTACIONES SOBRE LA LENGUA DEL PUEBLO MISAK, EN SU LITERATURA.....	56
5.1 Simbología de los conceptos <i>Pishau/Piurek</i> en la identificación del grupo.....	56
5.2 Simbología de la indumentaria a través del Tampalkuari y el Kosrumpoto.	59
CONCLUSIONES.....	63
REFERENCIAS CITADAS.....	68

ÍNDICE DE IMÁGENES

Imagen 1. Formato de elaboración de fichas bibliográficas	18
Imagen 2. Antología de literaturas Antes el amanecer	23
Imagen 3. Espirales entrelazadas	46
Imagen 4. Simbología del origen del sombrero en los mitos	47
Imagen 5. Simbología del Tampalkuari o sombrero tradicional.....	61

RESUMEN

El siguiente trabajo de investigación da cuenta de un estudio analítico de la literatura Misak desde una perspectiva sociológica tratando el problema bajo su forma interrogativa de cómo se representa la identidad étnica en la literatura indígena del pueblo, compilada en la antología *Antes el amanecer*. Se diseñó un estudio cualitativo y documental basado en la información aportada por las unidades de análisis (15 textos contenidos en el corpus), las cuales fueron divididas en mitos, leyendas y cuentos. Se utilizaron herramientas metodológicas como las fichas bibliográficas y los cuadernos de notas para sistematizar, organizar y triangular la información.

Los resultados evidencian que la literatura indígena desvela sistemas de referencia sobre la realidad social de los Misak, a partir del sentido que los sujetos le atribuyen a los referentes simbólicos de su cultura. De igual manera, manifiestan que las leyendas, los mitos y los cuentos abarcan un conjunto de creencias y sentimientos comunes al grupo étnico alrededor de principios de identificación como el territorio, los recuerdos históricos compartidos y la lengua. En ese sentido, este estudio muestra resultados en conformidad con algunos conceptos teóricos en materia de la etnicidad, al encontrar desde el signo escrito que, las representaciones sociales sobre la identidad étnica están permeadas por la colectividad.

PALABRAS CLAVES

Literatura indígena, representaciones sociales e identidad étnica.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es resultado de un estudio sociológico orientado a analizar las representaciones sociales sobre la identidad étnica del pueblo Misak en una antología de literaturas. Para lograrlo, se trazaron tres objetivos específicos que permitieron detectar los principios de pertenencia del grupo: 1) identificar las representaciones sobre el territorio, 2) detectar las representaciones sobre los recuerdos históricos y 3) caracterizar las representaciones sobre la lengua.

El interés de este ejercicio aproximativo consistió en entender el fenómeno literario como una manifestación cultural, que al cristalizarse en signo escrito, desvela las percepciones y las formas de ver el mundo de una sociedad en tiempo y espacio. Por ello, la decisión de seleccionar un grupo étnico para analizar estas cuestiones, se vio influida por el deseo de conocer la cultura Misak desde uno de sus vehículos de transmisión: la literatura escrita.

Para desarrollar esta investigación fue necesario apoyarse en categorías analíticas como las representaciones sociales, identidad y etnicidad. Además, el trabajo se basó en un enfoque metodológico cualitativo en el que se revisaron fuentes documentales que retroalimentaron la información contenida en la antología seleccionada como *corpus*.

En cuanto a la composición del trabajo, el primer capítulo se constituye por el planteamiento del problema, el estado del arte, la teoría y la metodología; el segundo, por una descripción densa sobre el corpus documental; el tercero, por tratar el tema de las representaciones sobre el territorio; el cuarto, por basarse en las representaciones sobre los recuerdos históricos y el quinto, por centrarse en las representaciones sobre la lengua. Finalmente, se presentan las conclusiones.

CAPÍTULO I

ANTECEDENTES DEL PROBLEMA, CONCEPTOS TEÓRICOS, METODOLOGÍA

En el presente capítulo se dilucidará el planteamiento del problema de investigación y su expresión interrogativa. De igual manera, se presentarán estudios académicos y definiciones teóricas que permitirán comprender el fenómeno seleccionado, a través del estado del arte y las referencias conceptuales. Seguido a esto, se cristalizará el problema en un objetivo general y tres específicos, con el ánimo de conquistar los propósitos de la investigación; y por último, se hará referencia a las cuestiones metodológicas.

1.1 Presentación del problema

La literatura, como un aspecto de la cultura, fue definida inicialmente desde perspectivas ideológicas predominantemente etnocéntricas y eurocéntricas que asociaban la producción literaria con el signo escrito. Esta asunción provino de la tradición occidental del siglo XVIII, marcando fuertemente el pensamiento moderno sobre las manifestaciones del arte en la cultura, al relacionar unívocamente la expresión estética de la literatura con la escritura. Sin embargo, en la contemporaneidad se ha modificado esta concepción, reconociendo *la palabra* desde su espectro más diverso (la oralidad y la escritura), incluso desde el campo discursivo de la oficial institución lingüística del castellano, en donde se define la literatura como “el arte de la expresión verbal” (RAE, 2019).

Dentro de esta amalgama, se encuentran *las literaturas indígenas* de América Latina en general y de Colombia, en particular, caracterizadas inicialmente por las manifestaciones verbales de orden oral¹ y definidas por “el conjunto de manifestaciones discursivas a manera de relatos, propias de la tradición oral de las comunidades indígenas” (Gómez, 2010, p.22). Así, la literatura indígena ha sido reconocida y transmitida generacionalmente, condensando cosmovisiones y conocimientos que constituyen la memoria de los pueblos mediante relatos míticos, leyendas, cuentos, etc. Por ello, su valor literario estriba en la tradición oral que articula la idea del emisor, con las tramas sociales y colectivas de los pueblos y no con la concepción que recaba la atención

¹ Las literaturas indígenas tienen un origen milenario, por lo que su aparición se cree previa a la llegada de los europeos al continente Americano.

en la figura del escritor, puesto que ellas no priorizan –tal y como en la concepción occidental– en la figura individual, sino en las voces colectivas que participan en la construcción narrativa de las comunidades.

Con el paso del tiempo, la oportunidad de cristalizar el pensamiento y la cosmovisión de los pueblos en Colombia a través de la escritura alfabética surge de manera paulatina, al momento en el que en el país emergen las organizaciones indígenas y la identidad étnica, aunque el desarrollo notorio se da desde finales de la década del ochenta. Por ello, la escritura como “procedimiento para fijar el lenguaje articulado e inmovilizarlo”, desde y para las comunidades, se dio gracias a los procesos sociales, políticos e históricos en los que se encontraba América Latina y el país, los cuales desencadenaron diferentes procesos en el campo de la literatura. Estos últimos, en una doble vía: por un lado, desde la *etnoliteratura*, en la cual el transvase de la fuente oral a la escrita está a cargo de los investigadores y, por otro lado, desde la *oraliteratura*, en la que los escritores indígenas producen conscientemente una obra literaria (generalmente relacionada con las cosmovisiones de sus pueblos).

Adicional a estos procesos de orden literario, se introdujeron procesos como la modernidad y la globalización –en el plano regional de América Latina–, las luchas por la recuperación de tierras del 80 y la reforma constitucional del 91 –en el plano nacional– que permitieron reconocer la diversidad étnica y cultural de la nación, conllevando, tal y como lo afirma Bengoa (2010), a la visibilización de nuevos actores y movimientos sociales, así como, sus expresiones culturales. De esta forma, no sólo irrumpe el indígena como actor político, sino también la *literatura indígena contemporánea*, cuya aparición en formato escrito –dentro y fuera de las comunidades– se da de manera incipiente en la década del ochenta y se consolida en los años noventa al momento en que se forma el patrimonio cultural de los pueblos con una diversidad idiomática que permitió no sólo ampliar la difusión de las obras, sino también reivindicar la cultura de los grupos étnicos como un elemento nodal de su etnicidad.

Considerando el punto donde convergen diferentes procesos que aluden a la cultura –desde su definición más técnica referida al conocimiento condensado en una de sus formas (la literatura)– y también a la historia (caracterizada por elementos sociales, políticos y culturales), este trabajo toma el fenómeno de la literatura indígena como un *hecho social*. En consecuencia, desde una mirada interdisciplinar, esta investigación se aproxima al fenómeno a partir de una antología

literaria, en la que se compilan relatos míticos, leyendas y cuentos del pueblo Misak, a través de los cuales se logra develar la construcción social de la realidad y los mundos de significados del grupo étnico en torno a la procedencia en común, los recuerdos históricos, la lengua etc.² (Weber, 2002; Wade, 2000 y Smith, 1997).

Por lo anterior, este trabajo se plantea como problema realizar un análisis de las representaciones sociales sobre la identidad étnica del pueblo Misak, tomando como fenómeno de estudio las literaturas del pueblo en la antología *Antes el amanecer*, queriendo responder a la pregunta ¿Cómo se representa la identidad étnica en la literatura indígena del pueblo Misak compilada en la antología *Antes el amanecer*?

1.2 Estado del arte

Los estudios académicos con un enfoque sociológico en torno al tema de las representaciones y la identidad étnica de las literaturas en Colombia son incipientes y escasos. Por esta razón, se presentará un estado de la cuestión que contemple la revisión bibliográfica de las producciones académicas en la materia, desde 1980 hasta la fecha en América Latina.

Por un lado, la obra de Gilda Waldman, que trata sobre los factores que hicieron posible la emergencia de la literatura indígena en México durante dos décadas (1980-1990) y la de Miguel Rocha Vivas, sobre los factores que hicieron posible el paso del período etnoliterario al período oraliterario en las literaturas indígenas en Colombia durante y después de la década de los 90, analizan histórica y contextualmente las causas –endógenas y exógenas de cada uno de los países– que dieron como resultado el reconocimiento de la palabra indígena y sus cosmogonías, narradas desde las voces de los propios actores indígenas.

Gilda Waldman y Krishna Naranjo, se remontan a los antecedentes del florecimiento de la literatura indígena en la década de los 80, para comprender su importancia; entendiendo que, durante la época de la Colonia, la Independencia y la Revolución Mexicana, la cuestión indígena quedó al margen del ámbito social, político, cultural y económico del país (Waldman, 2003; Naranjo, 2011). Lo anterior, con la finalidad de comprender el tratamiento que se le había otorgado al pensamiento de las comunidades indígenas en México durante la configuración de la nación y así poderse valer de acontecimientos como los procesos de modernización para entender que,

² Para ampliar las definiciones, revisar el marco teórico que compone el trabajo.

anterior a las expresiones literarias de los propios indígenas, existían las literaturas indigenistas que narraban los blancos-mestizos, en referencia a la alteridad étnica.

Posterior a esta década, Waldman encuentra que los factores que influyeron en la emergencia de la literatura indígena estuvieron asociados a la irrupción de las nuevas identidades, las cuales dieron cabida a una nueva dirigencia indígena cristalizada a través de los movimientos indigenistas; al mismo tiempo en que los procesos de modernización, de urbanización y la globalización permitieron que la sociedad mexicana estuviera dispuesta a generar y absorber cambio continuo frente al reconocimiento de los pueblos indígenas en la producción escrita y oral de sus memorias.

En el caso de Colombia, Miguel Rocha Vivas encuentra que los pasados y actuales procesos de las literaturas indígenas están ligados con los movimientos políticos y culturales continentales, señalando que 1992 fue el año en el que se visibilizaron las literaturas indígenas en el país (Rocha, 2012). A este respecto, el autor en la misma vía de Waldman reconoce la importancia de entender la literatura de los pueblos indígenas desde la oralidad; motivo por el cual identifica 3 períodos que abarcan estas literaturas: el crónico (siglo XVI - siglo XIX), el etnoliterario (1890-1991) y el oraliterario (1992, hasta la actualidad); dilucidando que los dos últimos períodos son confluyentes entre sí, y haciendo hincapié en que el tránsito de la etnoliteratura –entendida como la recolección de los textos mítico-rituales con fines etnocientíficos– a la oraliteratura, hicieron posible el renacimiento de la Nueva palabra.

Los dos estudios anteriores se elaboran a partir de la revisión documental de textos literarios y antropológicos que fueron escritos desde afuera (literatura indigenista y estudios antropológicos) y de textos escritos producidos desde adentro de las comunidades. También se revisan fuentes documentales que dan cuenta de procesos históricos que engloban temporalmente las producciones literarias sobre los pueblos indígenas.

Por otro lado, las obras de Hugo Niño sobre los tiempos que ha atravesado la poética indígena desde la Colonia hasta la modernidad en América Latina, la de Krishna Naranjo Zavala sobre los significados y la importancia de la palabra indígena de los pueblos Nahuatl de México en las décadas de 1980 y 1990 y la tesis de Alfredo Sánchez Aguilar sobre la manifestación de los valores simbólicos (memoria, territorio, autonomía y cultura), a través de la conformación de un lenguaje mítico-literario de la literatura indígena del siglo XX y del primer quinquenio del siglo

XXI compilada en la antología *Antes el amanecer* de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta; aterrizan espacialmente los problemas de los que se ocupan sus autores en un pueblo indígena específico, analizando desde éste los significados que adquieren las palabras y las narrativas de las cosmogonías indígenas.

En lo que concierne a la emergencia de las literaturas indígenas, Krishna Naranjo, encuentra que una vez se reconoce la pluralidad étnica de México en 1994, la Nueva palabra o Yancuic Tlahtolli, logra visibilizar “la tradición y la riqueza cosmogónica de los pueblos de origen precolombino” (Naranjo, 2011, p.2). A este respecto halla que la importancia de la lengua y la palabra indígena están asociadas con el cambio de paradigma que representa entender la literatura desde la oralidad, el canto, la imagen, la danza y la poesía y no exclusivamente desde la escritura alfabética. Lo anterior, considerando que el pensamiento indígena adquiere sentido a partir de las propias cosmogonías y formas en las que han sido transmitidos los conocimientos, tal y como ocurre en los pueblos Nahuatl, en donde las expresiones narrativas de la palabra están dotadas de metáforas, que condensan sus concepciones religiosas, prácticas y formas de ver el mundo, a través de elementos como la naturaleza.

Por su parte, Hugo Niño, resuelve su problema encontrando tres tiempos en la poética indígena: 1) el de exclusión y subalternización, caracterizado por el modelo alfabético y la hegemonía de una sola lengua en el siglo XVI, 2) el de enmascaramiento, que consiste en presentar las condiciones de vida del indígena desde la perspectiva indigenista y 3) el de resurgimiento y trascendencia de los propios límites, que irrumpe en la década de los 60 con el transvase de los antropólogos de la lengua indígena al español. Es en este último momento donde refiere a la poética recogida por Nina Friedemann –para conjeturar que este género narrativo condensa expresiones metafóricas desde la vía connotativa– y a la poética del pueblo Shuar en México, para precisar que los cantos Anent simbolizan los rituales de la comunidad (Niño, 1998).

Desde el ángulo metodológico, los dos estudios anteriores realizan una revisión documental que comprende: 1) información sobre la historia de los indígenas y 2) literaturas indígenas y textos etnoliterarios.

Por su parte, Alfredo Sánchez analiza las literaturas indígenas de doce comunidades, que se encuentran compiladas en la Antología *Antes el amanecer*. En ellas encuentra que un elemento en común a todas las comunidades (el lenguaje mítico- literario), presenta una repetición en torno

a cuatro representaciones: el territorio, la memoria, la autonomía y la cultura. A este respecto, halla que el territorio no sólo es una delimitación geográfica, sino también una construcción ideológica que denota las vivencias de la comunidad (Sánchez, 2015).

Además, encuentra que la autonomía se expresa en las literaturas indígenas mediante la defensa del territorio, puesto que logra constatar la reivindicación del derecho a gobernarse bajo sus propias autoridades, aludiendo a un pasado que compendia luchas y resistencias en torno a este componente. Finalmente, refiere a la cultura como una manifestación literaria que en las comunidades indígenas busca generar conciencia cultural y defender las tradiciones ancestrales (Sánchez, 2015).

El estudio anterior se elabora mediante la revisión documental, que acoge como fuente primaria la susodicha antología y como fuentes secundarias, los estudios previos desde diferentes campos disciplinarios (sociológicos, políticos, antropológicos, artísticos y literarios).

1.3 Referencias conceptuales

Representaciones sociales: Desde la sociología clásica, Emile Durkheim (1898) de manera incipiente, introduce el concepto de representación colectiva e individual, al poner el acento en los factores sociales que intervienen en el conocimiento. Siendo así, el autor establece que “la vida colectiva, como la vida mental del individuo, está hecha, (...) de representaciones” (Durkheim, 2006, p.2). Esto, teniendo en cuenta que su estudio lo considera como un hecho social (anterior, colectivo y coercitivo), que no responde al carácter intrínseco de las personas, sino a la vida social, en donde las representaciones se presentan como independientes y exteriores a las conciencias individuales.

Distinto a lo que Durkheim argumenta sobre las *representaciones*, Moscovici considera que estas se caracterizan por su dinamismo, ya que en ellas no sólo intercede la reproducción de un conocimiento instituido, sino el sentido que le otorga el individuo. Por ello, aunque reconoce que es importante identificar el impacto que tiene la cultura en la conformación de las representaciones, considera necesario comprender la dimensión individual del sujeto que representa, pues, establece, la representación social “sugiere una relación triádica entre la representación social, la representación individual y el supuesto objeto que a menudo es la forma ontologizada de la representación social” (Moscovici, 2003, p. 124).

Con relación a lo anterior, Berger y Luckmann (1972), aportan una definición análoga a la representación, al entender la configuración de la vida cotidiana como el resultado de procesos objetivos y subjetivos. De esta forma, la conceptualización de estos autores sobre la vida cotidiana permite entender que el conocimiento sobre un mundo común a los grupos sociales, posee una naturaleza objetiva y también subjetiva, ya que los individuos tienen cierto grado de agencia para interpretar su realidad.

Hasta aquí, los diferentes autores permiten entrever que la representación no sólo es una simple reproducción, sino también una producción de conocimiento. Por ello, el fenómeno de la representación en las literaturas se abordará desde el reconocimiento de las voces colectivas e individuales que significan la realidad Misak.

Para finalizar, es importante destacar que autores como Jodelet y Lefebvre aportan de manera sucinta definiciones que permiten rastrear el carácter fáctico de la representación en el entramado social. De este modo, Lefebvre (1983), establece que el concepto es un hecho o fenómeno de la conciencia individual y social, producido por aquello que media “lo vivido incierto y lo concebido elaborado” (p.199).

Por lo anterior, las representaciones sociales denotan que la relación de los individuos con el mundo no es directa, sino que está mediada por el sistema de creencias y de clasificaciones que una sociedad elabora con el propósito de establecer un orden social y construir una realidad común a sus individuos. Jodelet (1984) define las representaciones como:

Imágenes que condensan un conjunto de significados; sistemas de referencia que nos permite interpretar lo que nos sucede, e incluso, dar un sentido a lo inesperado; categorías que sirven para clasificar las circunstancias, los fenómenos y los individuos con quienes tenemos algo que ver (p.472).

Identidad: Para comprender el sentido que adquiere la categoría de identidad étnica en las ciencias sociales, es necesario –en principio– dilucidar el concepto de “identidad”, ya que en ella se hallan los prolegómenos de la etnicidad, o en otras palabras, del sentido de pertenencia de la personas a un grupo étnico.

La categoría de la identidad se ha constituido como uno de los aspectos fundamentales en los estudios de las ciencias sociales. En ella se distinguen dos perspectivas: el pensamiento

esencialista, cuyo acento se ubica en el contenido intrínseco y el pensamiento constructivista que rechaza la inmutabilidad de las identidades, poniendo el énfasis en el carácter relacional y construido de las mismas. En esta última perspectiva, la identidad es entendida como una forma interiorizada de la cultura o una “representación —intersubjetivamente reconocida y ‘sancionada’— que tienen las personas de sus círculos de pertenencia, de sus atributos personales y de su biografía irrepetible e incanjeable” (Giménez, 1997, p.17). Por consiguiente, la identidad se caracteriza por la construcción relacional, ya que los actores sociales se reconocen como parte de un grupo y se excluyen de otro, visibilizando la dialéctica del principio de pertenencia y de exclusión en el que se diferencia el *quién soy*, del *quién no soy*. Lo anterior, siendo enfático en que el proceso relacional al confrontar a los grupos y a los actores supone la distinción de *la alteridad*, en donde el “conocimiento de uno mismo nunca es completamente separable de las exigencias de ser conocido por los otros de modos específico” (Calhoun, citado por Castells, 1998, p.28).

Por esta razón, el concepto de identificación —entendido como una práctica significativa— constituye un pilar de la identidad, pues en el proceso de significación los actores dan sentido a sus discursos y a sus acciones mediante un atributo cultural en el que se autodefinen y nombran a otros. En consecuencia, Castells (1998) establece que, a través de la identidad, los individuos, los grupos sociales y las sociedades procesan los materiales culturales, “los reordenan en su sentido, según las determinaciones sociales y los proyectos culturales implantados en su estructura social y en su marco espacial/temporal” (p.29).

Entendidas como una fuente de sentido, las identidades también pueden ser definidas como “puntos de adhesión temporaria a las posiciones subjetivas que construyen las prácticas discursivas” (Hall, 2003, p.20). En otras palabras, constituyen un vínculo entre el actor y las prácticas/discursos del grupo al que pertenece. Así, cuando se refiere a la “adhesión temporaria”, Hall (2003), reconoce la identidad como una construcción social que es transformada por los actores en el tiempo, en el marco de las relaciones del poder.

Aunque algunos autores ponen en cuestión la existencia de la identidad colectiva al considerar la identidad como un atributo del sujeto individual, este concepto articula la dimensión objetiva y subjetiva. Por esta razón, la identidad colectiva se origina en un proceso relacional y no aislado, en el cual los individuos negocian las representaciones de sí, pues “no planea sobre los individuos, sino que resulta del modo en que los individuos se relacionan entre sí dentro de un

grupo” (Giménez, 1996, p.21). Lo anterior, entendiendo que el reconocimiento del actor como parte de un grupo, permite conservar la creencia de *un nosotros* y una memoria o consciencia de un pasado colectivo en el que se llegó a ser lo que es.

Hasta aquí, se puede distinguir la plasticidad del concepto a partir de su multiplicidad y su descentralización, pues en el entramado social existe más de una categoría vinculada con la identidad que demuestra que “su alcance e intensidad varía con la época y el lugar” (Smith, 1997, p.159). A continuación, se presentará una de sus tipologías, la etnicidad.

Etnicidad: Desde la sociología clásica Weber (2002), introduce la categoría de los *grupos étnicos*, al definirlos como “aquellos grupos humanos que, fundándose en la semejanza del hábito exterior y de las costumbres (...) o en recuerdos de colonización y migración, abrigan una creencia subjetiva en una procedencia común” (p.318). Por su parte, en el estudio sobre el nacionalismo, Smith (1997) hace hincapié en la comunidad étnica caracterizándola a partir de seis elementos:

“1) un gentilicio, 2) un mito de origen común, 3) recuerdos históricos compartidos, 4) uno o varios elementos de cultura colectiva de carácter diferenciador, 5) una asociación con una «patria» específica y 6) un sentido de solidaridad hacia sectores significativos de la población” (Smith, 1997, p.19).

Incluso un autor como Peter Wade, que trata los grupos indígenas en América Latina, converge con estos teóricos en que la etnicidad se manifiesta mediante el lenguaje de lugar el cual permite responder la pregunta “de dónde es usted?” (Wade, 2000, p.26). Identificando, de esta forma, la localización geográfica como una pieza fundamental en la etnicidad, sin aminorar la importancia de la localización moral y cultural. Así mismo, Barth (1976), hace hincapié en que los grupos étnicos –considerados como una forma de organización social– se caracterizan por: compartir una cultura, identificarse como parte de esa cultura y tener una estructura de interacción que le permita permanecer. Esto, a fin de priorizar en la cultura, para entender las connotaciones de la etnicidad en el marco de las percepciones de la gente frente a su grupo étnico de pertenencia.

Hasta aquí, los teóricos han coincidido en el arraigo territorial de los grupos étnicos, adicionando, en el caso de Smith (1997), el nombre colectivo, la cultura distintiva, los mitos, la historia en común y el sentido de solidaridad. No obstante, autores como Giménez (2002) y Giddens (1991) enfatizan en las prácticas culturales, destacando la lengua o las variedades

dialectales, el parentesco, las costumbres religiosas y las formas de vestirse o adornarse como elementos característicos de la etnicidad.

1.4 Objetivos

Con el ánimo de conquistar el objetivo general del trabajo, que consiste en analizar las representaciones sobre la identidad étnica en la literatura indígena del pueblo Misak en una antología literaria, esta investigación se traza tres objetivos específicos. El primero es identificar las representaciones sociales sobre el territorio, el segundo es detectar las representaciones sobre los recuerdos históricos compartidos y el tercero es caracterizar las representaciones sobre la lengua en las literaturas Misak, compiladas en la antología *Antes el amanecer*.

1.5 Metodología

Las cuestiones metodológicas tratan sobre “cómo realizar un análisis de significaciones que sea a la vez lo bastante circunstanciado para resultar convincente y lo bastante abstracto para formular la teoría” (Geertz, 2003, p.263). En ese sentido, estas cuestiones deben justificar el cómo se realiza una investigación y precisar el porqué de las decisiones metodológicas.

En el presente trabajo, se aborda el tema de las representaciones sociales sobre la identidad étnica en las literaturas del pueblo Misak, bajo una perspectiva cualitativa que revisa fuentes documentales de naturaleza escrita. En ese sentido, la dimensión técnica de la metodología se fundamenta en el análisis documental con la selección de un corpus que permite centrar la atención en una antología de literaturas contemporáneas denominada *Antes el amanecer* y la revisión de documentos de contexto, elaborados por gente Misak e investigadores, los cuales amplían el conocimiento sobre las cosmovisiones de pueblo. Dentro de estas fuentes se hallan: Antologías literarias; libros de investigación antropológica, literaria, lingüística, jurídica e histórica; planes de vida; artículos de revistas científicas; trabajos académicos y trabajos de grado.

En cuanto a los espacios de consulta, estos documentos fueron recogidos de lugares físicos y virtuales tales como: la Biblioteca Departamental del Valle, la Biblioteca Mario Carvajal, el repositorio digital de la Universidad del Valle, el Centro de Documentación CENDOC de la misma universidad, la biblioteca digital Palabra del Instituto Caro y Cuervo, la Biblioteca Digital de Bogotá, la Biblioteca virtual del Banco de la República en Colombia, entre otros.

Teniendo en cuenta las fuentes consultadas, es importante mencionar que el ejercicio analítico necesitó de un diseño de herramientas de apoyo que fueran útiles en los procedimientos metodológicos. Por esta razón, para efectos de la operatividad, las fuentes fueron sistematizadas mediante un formato específico conocido como “fichas bibliográficas”, con el ánimo de catalogar los textos, describir sus partes esenciales e identificar su contenido. Los modelos de elaboración de estas fichas contaron con: 1) asignación numérica, 2) identificación de las fuentes (antología, libro, artículo, etc.), título y autor, 3) ubicación del texto de interés en el documento, número de página y fecha de publicación, 4) resumen de la información, 5) distinción por tema y/o palabras claves y 6) comentarios de la investigadora.

Imagen 1. Formato de elaboración de fichas bibliográficas

Ficha No.
Identificación de fuentes periodísticas • Fuente: • Título: • Autor: Ubicación en el documento: • Número de página: • Fecha de Publicación
Resumen contenido de la información
Temas y/o palabras claves
Comentarios

Fuente: elaboración propia

Simultáneamente, se designó un cuaderno de notas para la toma de apuntes, observaciones y correcciones, ya que los datos permanecieron en un diálogo constante con la teoría, la cual orientó la investigación por medio de nociones centrales. En ese sentido, el cuaderno de notas permitió direccionar o redireccionar el trabajo, puesto que el proceso de investigación, compuesto por idas y venidas desde la antología hasta las demás fuentes, implicó cierta retroactividad respecto a los objetivos, las dimensiones y los indicadores preliminarmente planteados en el proyecto de investigación. Esto, considerando que los criterios de la investigación inicialmente eran distintos

y conforme pasó el tiempo, la construcción diaria y continua permitió definirlos, al considerar la pertinencia que tuvieran con los datos.

En consecuencia, los instrumentos de apoyo facilitaron la triangulación de la información, puesto que, la realización conjunta de fichas bibliográficas y cuadernos de notas, permitieron organizar y sistematizar los datos, agudizar la perspectiva analítica y entender la transversalidad de las fuentes.

En lo concerniente a la acotación del objeto de estudio al caso Misak, es necesario resaltar que esta decisión fue acogida por tres causales (todas permeadas por la subjetividad de quien investiga). La primera, se asocia con el interés de la investigadora por conocer el fenómeno literario desde perspectivas culturales diferentes a la occidental, apostando a descubrir otras lógicas o utilidades de esta manifestación cultural.

La segunda, se relaciona con el interés de la investigadora por la historia de los pueblos indígenas de Colombia, específicamente la del pueblo Misak. Esto, al considerar que, su posición geográfica influyó en el reconocimiento de este grupo étnico, ya que, al ser oriunda de la ciudad de Cali, área metropolitana receptora de diferentes pueblos indígenas, pudo compartir con algunos miembros del grupo étnico Misak en el nicho universitario de la Universidad del Valle. Por último, la tercera causal se debe a la consideración de la investigadora de que las literaturas del pueblo Misak recogían elementos nodales sobre la identidad étnica, al visibilizar un momento clave en su historia: los vestigios que dejó el colonialismo.

Por otro lado, es necesario mencionar que entender las características de la Antología de literaturas, es una decisión que permite conocer la función de los relatos, pues éstos al estar permeados contextualmente por dos décadas (la de los noventa y la de inicios del siglo XX), contienen y expresan formas específicas de ver el mundo y la cultura.

Adicional a esta consideración, es necesario resaltar que el trabajo es orientado por medio de la aplicación conceptual, en vista de que la teoría permite definir desde la abstracción o la concreción categorías tales como: las representaciones sociales, la identidad y la etnicidad. No obstante, estas nociones no son asumidas como elementos rígidos, sino como elementos dinámicos que se retroalimentan con los datos.

En esa vía, la categoría de las representaciones sociales es definida como un sistema de referencias que le permite a los sujetos interpretar lo que les sucede en la vida (Jodelet, 1984). Por

lo que, acoger este significado en el trabajo facilita conocer, desde el punto de vista sociológico, lo que hay detrás del fenómeno literario en términos identitarios. Esto, al considerar que el signo escrito de los Misak, permite comprender las tramas de significación y de sentido que los sujetos le confieren a su cultura.

Por esta razón, la representación en la investigación es asumida como un *hecho social* que condensa realidades objetivas y comunes a los sujetos, pero también como un complejo de significado subjetivo en el que los individuos interpretan su realidad. En otras palabras, la dimensión subjetiva será contemplada en los relatos, aun cuando las creaciones narrativas del individuo concreto sean menos frecuentes en la compilación antológica o cuando desde la subjetividad se haga un llamado a la colectividad y a la tradición.

En lo concerniente a la identidad étnica, esta investigación se nutre de las categorías de etnicidad e identidad, ya que permiten analizar el sentido de pertenencia de las voces individuales y colectivas, desde los principios de semejanza y diferenciación del pueblo.

Finalmente, es importante mencionar que para interpretar adecuadamente los relatos, se encontró la necesidad de integrar a las pautas metodológicas, las características narrativas predominantemente aludidas en las literaturas, subdividiéndolas en tres grupos: los mitos, las leyendas y los cuentos. Esto, gracias a los hallazgos que se hicieron en las fichas diseñadas para comprender las literaturas de los Misak y los apuntes extraídos en los cuadernos de notas sobre el análisis de la literatura desde la teoría; a saber: los géneros narrativos; pues la aproximación a los relatos implicó reconocer cuáles eran sus fines narrativos. En esa vía, las distinciones señaladas tuvieron lugar, gracias al análisis de las literaturas, ya que los instrumentos construidos permitieron interpretar los datos, ordenarlos y entenderlos de manera transversal en el desarrollo de los objetivos del trabajo.

En ese sentido, el mito en el trabajo es interpretado como aquella narración que trata sobre el origen de los seres y las cosas (Eliade, 1991). Mientras que, la leyenda es entendida como una narración que cumple una función moral y normativa, al partir de un elemento concreto de la realidad (Villa, 2005). Por último, el cuento es interpretado como una narración tradicional que posee un argumento sencillo y finaliza con una moraleja (Palma-Ramos, 2002).

Dar cuenta de estas distinciones en el trabajo, como se mencionó anteriormente, permiten interpretar los datos adecuadamente, en especial si se considera que en la detección de la identidad étnica es necesario comprender que la configuración mítica en general, y el mito de origen común, en particular, se caracterizan por ser un elemento transversal que permea el sistema de referencias sobre el territorio, el tiempo y el lenguaje. Esto sin dejar de lado, que las leyendas y los cuentos también ponen de manifiesto el sentimiento de pertenencia y exclusión a un grupo, cuando se trata de recrear la realidad cotidiana y el orden social.

CAPÍTULO II

DESCRIPCIÓN DEL CORPUS DOCUMENTAL

En el presente capítulo se describe con mayor grado de detalle la relación que tienen las agrupaciones literarias y los relatos. De igual manera se realiza una descripción densa que se traslada de lo general (el surgimiento y la composición del libro), a lo particular (la selección del capítulo I de la segunda parte, en el que se encuentran las literaturas de los Misak), con el fin de caracterizar el corpus documental.

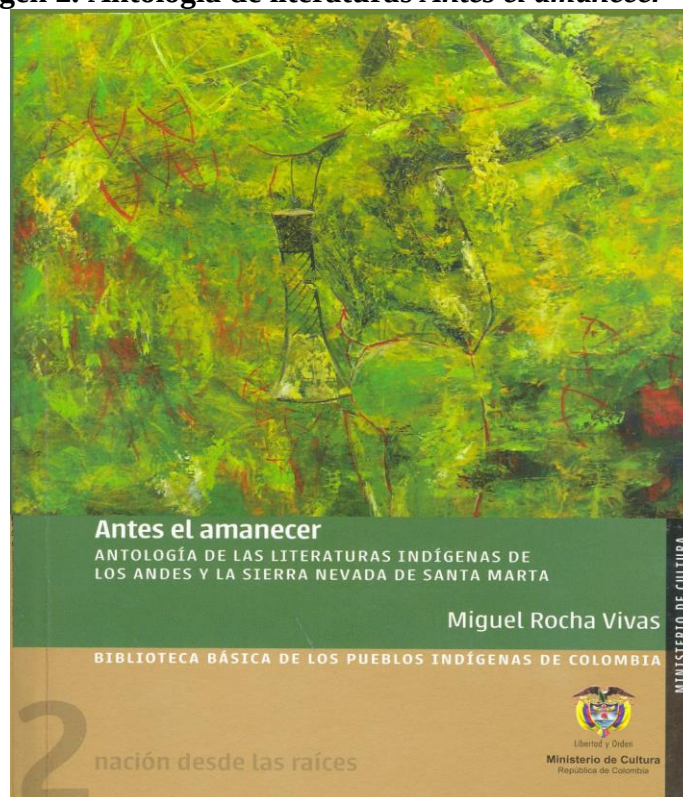
2.1 Características de la antología de literaturas indígenas *Antes el amanecer*

Con el propósito de visibilizar las literaturas indígenas contemporáneas en el país y saldar una deuda con los pueblos indígenas aparece en el 2010 la colección “Biblioteca básica de los pueblos indígenas de Colombia”, la cual es precedida por acontecimientos históricos –jurídicos, políticos, sociales y pedagógicos– que inician con la reforma constitucional del 91 y continúan hasta la aprobación de la Ley 1381 de Lenguas Nativas³, en el año 2010 (Rocha, 2013).

Realizada y financiada por el Ministerio de Cultura en el año de la conmemoración del bicentenario de la independencia de Colombia, esta Biblioteca es constituida por ocho tomos en los que se incluyen textos indígenas que muestran el valioso patrimonio cultural de los pueblos. A fin de construir una amplia documentación sobre las comunidades, las cosmovisiones indígenas fueron distribuidas de manera gratuita en formato escrito –destinadas a las bibliotecas públicas del país, a las organizaciones y escuelas indígenas a través de la Biblioteca Virtual del Banco de la República. Los tomos fueron publicados en su mayoría en español, pero aquellos cuya autoría correspondían a un escritor indígena, fueron publicados en las lenguas originarias, acompañados de traducciones en español (Rocha, 2013 y Ministerio de Cultura, 2010).

³ La ley 1381 busca fomentar, proteger, preservar y fortalecer las lenguas de los grupos étnicos de Colombia.

Imagen 2. Antología de literaturas *Antes el amanecer*



Fuente: Biblioteca Virtual Banco de la República, (2010).

Dentro de esta colección, se halla el segundo tomo, que corresponde al libro *Antes el amanecer, antología de las literaturas indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta*, el cual fue difundido y publicado en español en el 2010, tras la consecución de la Beca Nacional de Investigación en Literatura que le fue otorgada al compilador, Miguel Rocha Vivas, por parte del Instituto Caro y Cuervo en el año 2006.

En lo que concierne a la composición, *Antes el amanecer* recoge la literatura de doce pueblos, entre los que se encuentran: los Inga, los Camenstsá, los Misak, los Nasa, los Pasto, los Yanacona, los Pijao, los Muisca, los Uwa, los Kogui, los Iku y los Wiwa. Todos ellos, distribuidos en una tabla de contenido que consta de cinco partes referidas a las regiones en las que estos pueblos se localizan: el piedemonte Amazónico, los Andes Meridionales, el sur de Tolima, los Andes Septentrionales y la Sierra Nevada de Santa Marta.

Es importante destacar que, el libro empieza por las notas aclaratorias del autor y del prologuista en donde se explican algunos elementos que atraviesan la investigación, entre ellas: el tipo de relatos que recoge la antología, su período de recolección, la procedencia de los mismos,

las traducciones y los títulos que caracterizan las literaturas, el carácter literario de la selección, los conceptos que la rigen y el tratamiento que le brinda el autor a los relatos, desde el punto de vista metodológico.

En esa vía, el libro se encarga de recoger relatos míticos, cuentos, leyendas, cantos y poemas que se transmitieron generacionalmente y que fueron escritos durante el siglo XX e inicios del siglo XXI. De manera que, la selección que caracteriza la antología y que Rocha (2010) denomina como “una muestra representativa, pero no exhaustiva”, proviene de: “libros de antropología; cartillas escolares; 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 finalmente, publicaciones de escritores indígenas” (Rocha, 2010, p.40).

En cuanto a la selección y la sistematización de las fuentes, el compilador toma extractos de las narrativas tradicionales que poseen un carácter predominantemente mítico, en su original producción idiomática; es decir que, no es quien hace las traducciones, puesto que las toma de los mismos textos que analiza a fin de conservar la impronta de los investigadores y los pueblos. Sin embargo, los títulos asignados, sí fueron sugeridos e identificados con la sigla [T.C] por el autor, debido a que varios de los relatos carecían de ellos.

Adicional a los procedimientos que tratan sobre la forma y el contenido asumido por el autor para seleccionar los relatos de la antología, la compilación también acoge lineamientos teóricos desde el campo de la literatura al convertir como concepto rector de la investigación *la tradición mítico-literaria*. Esta categoría, no sólo sintetiza los caracteres comunes a las narraciones; sino que también funciona como una categoría móvil en la que cada pueblo denomina de manera diversa su literatura. A saber: oraliteratura, etnoliteratura, literaturas indígenas, palabras mayores, etc. De manera que, la selección de este concepto permite comprender las composiciones narrativas de los pueblos a través del valor colectivo que caracteriza la transmisión generacional de las memorias.

Por lo que corresponde al carácter mítico de los relatos, en la antología se logran detectar los fines colectivos y la palabra fundadora, puesto que se evidencia la manera en que las comunidades perciben su mundo según sus orígenes y tradiciones; mientras que, el carácter

literario es entendido en la compilación, como la manera en que los pueblos están conscientemente presentes sobre su realidad –a través de las historias de origen– (Rocha, 2010).

En cuanto al tipo de literatura que abarca la antología, se encuentran la oraliteratura y la etnoliteratura. Ambas acogidas como dos procesos cronológicos –que no se deben entender por separado– en los que se configura la tradición mítico-literaria de los pueblos. La *etnoliteratura*, definida como “el conjunto de composiciones orales narrativas y mágico-rituales que fueron transcritas fonéticamente (...) por investigadores no originarios de las comunidades indígenas” (Rocha, 2010, p.36). La *oraliteratura*, definida como un conjunto de arte verbal que tiene sus propias formas de escritura desde las comunidades. Estos tipos de literatura son hallados como una creación especial de la palabra, en donde se visibiliza el componente colectivo que está intrincado en las narrativas originarias.

Llegados a este punto, es necesario puntualizar que en el prólogo se alude sucintamente a la metodología utilizada en la recolección de los datos, pero que, en el epílogo es donde se justifican expresamente las decisiones metodológicas que se establecieron para darle un tratamiento adecuado al relato mítico.

Siendo así, los once *motivos arquetípicos*⁴ se configuran como la principal conquista metodológica del autor, en la que se abordan temas reiterados y comunes a los doce pueblos analizados –independientemente de su lugar de procedencia–, trascendiendo épocas, géneros y culturas, en calidad de tendencias (Rocha, 2010). Esto es: 1) surgir en el agua, 2) inversión cósmica, 3) castigo o desgracia que sigue a la ruptura de un precepto o prohibición, 4) lo pequeño prevalece, 5) paso al intramundo, 6) robo mágico, 7) huida mágica, 8) combate sobrenatural, 9) competencia mágica, 10) multiplicación y renacimiento mágico y 11) matrimonio sobrenatural.

2.2 Composición de la segunda parte de la Antología

La literatura Misak-Guambiana se ubica en la segunda parte del segundo capítulo de la antología *Antes el amanecer* –desde la página 185 a la 217– precedida por una introducción en la que se describen las cosmovisiones de los pueblos ubicados en la región de los Andes Septentrionales (los Yanaconas, los Misak y los Nasa). En lo que concierne a los Misak, se precisan datos relacionados con el entramado simbólico que opera en sus cosmovisiones –articulándolo a

⁴ Concepto diseñado por el autor, con fines metodológicos para aproximarse al conjunto de relatos de la antología.

los relatos—, la lengua, la ubicación geográfica del pueblo, la prevalencia del relato mítico en sus tradiciones orales y finalmente, profundiza en las características de las fuentes, los libros y los autores seleccionados la antología.

En cuanto a la caracterización de la segunda parte se hallan 15 relatos que se encuentran distribuidos por temática en siete secciones. Los relatos, aunque están escritos en español, poseen elementos semánticos en los que se conservan conceptos propios de los Guambianos, que se pueden relacionar con la intraducibilidad “de concepciones culturales y filosóficas” (Gómez, 2019). Además, uno de los textos, conserva su versión en lengua Namtrik. Para tener mayor grado de precisión, las características de los relatos se sintetizan así:

- **Sección 1, Palabras de origen:** Primero era la tierra y las lagunas [T.C]; Allá, en las alturas, era el agua [T.C]. Ambos, recogidos en español.
- **Sección 2, Historias sobre cacicas y caciques:** Teresita de la estrella [T.C], Leyenda sobre el nacimiento de los caciques [T.C]. Ambos recogidos en español.
- **Sección 3, Relatos sobre dos hermanos muy poderosos:** Dos hermanos ya muy mayores [T.C], La pelea de Srekollik con Kosrokollik, La vara de Srepalei [T.C], El robo de la vara [T.C]. Los cuatro, recogidos en español.
- **Sección 4, Palabras de consejo:** Consejos del taita Juan Bautista Ussa. Recogido en español
- **Sección 5, Cuentos-consejos de animales:** Hablemos de lo que le ocurrió a la chucha y al armadillo, El sapo y el conejo. Los dos recogidos en español, pero el último acompañado de una versión en Namtrik.
- **Sección 6, Otras narrativas:** La historia de la laguna de Tenebío, Historia de Pedro de Ordinales con el arcoíris, La tierra era bien plana. Los tres recogidos en español.
- **Sección 7, Escritoras Misak-Misak:** Los hijos del agua. Recogido en español.

En cuanto a los años en que fueron publicados estos relatos en las fuentes primarias, la antología consulta aquellos libros cuyas narrativas corresponden al período de la literatura indígena contemporánea. Aunque en general, las literaturas de pueblo no solo fueron seleccionadas por su representatividad muestral en el pensamiento Misak, sino también por el carácter emblemático de ellas en el pueblo, cuyo trabajo conjunto entre antropólogos y gente Misak en el territorio pone el énfasis en los actores y las voces del grupo étnico.

Tratándose de una compilación de relatos, pero también de una investigación que se ubica en el análisis literario, la prevalencia del mito detectada por Miguel Rocha se constituye como un elemento intrínseco de la mayoría de los relatos indígenas. No siendo la excepción, la literatura Misak-Guambiana se compone de narrativas que son transmitidas por los Mayores que enseñan los conocimientos tradicionales y las memorias sobre el pensamiento Misak, en un espacio tradicional que sirve para la difusión de las historias; esto es, a través de la tupa o el fogón doméstico. Por esta razón, las Palabras Mayores son conocimientos que contienen los consejos y las voces de los mayores alrededor de la sabiduría del territorio, el tejido de la vida y la identidad. En otras palabras, la literatura indígena del pueblo se caracteriza por condensar la voz de la colectividad y recoger las memorias (el pasado), pues no sólo se transmite a partir de los conocimientos de las personas mayores, sino que también se enseña para la colectividad, desde la familia o el pueblo.

2.21 Secciones y relatos que constituyen la literatura Misak.

A continuación se darán a conocer las siete secciones y los relatos que componen el capítulo, en compañía de una breve descripción de su contenido, su relación con los modelos arquetípicos –de acuerdo con las conquistas analíticas del compilador– y la *distinción narrativa* de los textos – conforme a los descubrimientos investigativos de este trabajo:

- **Palabras de origen:** Esta sección reúne dos relatos etnoliterarios, “Primero era la tierra y las lagunas” (Portela, 2000) y “Allá, en las alturas, era el agua” (Dagua et al., 1998). Ambos relatos se caracterizan por atribuirle potencias creadoras al agua –cuya máxima sublimación recae en las lagunas– resaltando las facultades genésicas de este recurso sobre la existencia humana y natural. La línea temática común a los textos clasifica en el arquetipo *surgir en el agua* y su distinción narrativa en la agrupación del mito. Las narraciones pueden ser leídas en clave del sistema de creencias y de clasificación, ya que en ellas se yuxtapone la creación del mundo con el agua con la máxima deidad del grupo étnico, el Pishimisak.
- **Historias sobre cacicas y caciques:** Esta sección reúne dos relatos etnoliterarios titulados “Teresita de la Estrella [T.C]” (Dagua, 1998) y “Leyenda sobre el nacimiento de los caciques” (Agredo y Marulanda, 1998). Ambos comparten explicaciones narrativas que relacionan la aparición de las primeras autoridades (los caciques en el territorio

Guambiano), con las lagunas. Sin embargo, alrededor de estos personajes también se articulan historias sobre la lucha detentada en el territorio Guambiano entre los Misak y los Pijaos.

En cuanto a los modelos arquetípicos, el primer relato da cuenta de: 1) el “paso al intramundo”, al relacionar la conformación del cosmos con la estridencia en que aparecen los héroes culturales y 2) el “surgir en el agua”.

Por su parte, el segundo relato corresponde a los modelos “surgir en el agua”, “combate sobrenatural” y “paso al intramundo”, describiendo la llegada de un Cacique a partir del agua; el enfrentamiento de este con un tirano que termina venciendo, la guerra que el Cacique emprende y gana contra los Pijaos y finalmente, el trascender del Cacique a la laguna del Abejorro.

Finalmente, la distinción narrativa del primer texto corresponde a la agrupación del mito, mientras que el segundo, corresponde a la agrupación de leyenda.

- **Relatos sobre dos hermanos muy poderosos:** Esta sección reúne cuatro relatos etnoliterarios, escritos por un mismo autor: “dos hermanos ya muy mayores [T.C]”, “La pelea de Srekollik con Kosrokollik”, “La vara de Srepalei [T.C]” y “El robo de la vara [T.C]” (Dagua, 1998). Al tratarse de dos hermanos rayo –uno que vive en las tierras altas (Kosrokollik) y otro en las bajas (Srekollik)– los primeros dos relatos comparten entre sí, la disputa que han generado por demostrar quién es más poderoso.

Al dividir en dos momentos su narrativa, el segundo relato trata sobre el robo de la vara de Srekollik en manos de la gente de guambía, para amonestar al señor rayo acerca de los desastres que estaba causando. Finalmente, en las dos últimas historias, se enfatiza sólo en el robo de la vara de Srekollik, presentando dos personajes masculinos que están a cargo de la toma de la vara.

Siendo así, el primer relato se caracteriza por ser un mito que se ajusta al modelo “competencia mágica”, el segundo con las mismas singularidades narrativas, pero con los modelos “competencia mágica” y “robo mágico” y los dos últimos, por ser leyendas que siguen el arquetipo “robo mágico”

- **Palabras de consejo:** esta sección solo contiene un relato etnoliterario titulado “Consejos del taita Juan Bautista Ussa” (Agredo y Marulanda, 1998). En él, se hace énfasis en el poder que adquiere la palabra del Taita Juan Bautista quien, tras su encuentro con el señor

aguacero, aconseja a los Misak cuidar de las palabras en que se le pide y la forma en que se hace y agradecerle que genere lluvias. En consecuencia, en el relato se presenta el modelo “inversión cósmica”, al entender la rebelión natural (la precipitación del agua), como una confluencia entre lo bueno y lo malo que puede generar y a la vez, transformar. El grupo al que pertenece es al de la leyenda.

- **Cuentos-consejos de animales:** esta sección contiene dos relatos etnoliterarios titulados “Hablemos de lo que le ocurrió a la chucha y al armadillo” (Aranda, 1988) y “El sapo y el conejo” (Barnes, 1993). Ambos se caracterizan por hacer uso de la personificación; no obstante, en el primero se utiliza la figura del armadillo (sentidor) y la chucha (quien solicita consulta), para demostrar qué consecuencias puede dejar hacer caso omiso al consejo de los sabedores; mientras que, en el segundo se referencia al conejo como el colono opresor que reta a un sapo, que vive junto a otros sapos en un territorio, a una competencia de saltos para definir quién puede quedarse con él. De manera que, el primero refleja el modelo “castigo o desgracia” y el segundo, el modelo “lo pequeño prevalece”. Su agrupación literaria clasifica en el cuento.
- **Otras narrativas:** La sección, contiene tres relatos etnoliterarios: “La historia de la laguna de Tenebío” (Vasco, 2002), “Historia de Pedro de Ordinales con el arco iris” (Agredo y Marulanda, 1998) y “La tierra era bien plana” (Hernández y Tumiña, citados en Portela, 2000). Los relatos no están agrupados bajo un eje temático común, puesto que cada uno responde a una anécdota y un motivo diferente. No obstante, los tres recogen elementos cosmogónicos y tradicionales alrededor de personajes con fuerzas prodigiosas y sobrenaturales: como la serpiente (hombre con dientes de oro); Pedro de Ordinales y Pedro de Urdinales y el Arco iris. En el primer y segundo relato, prima la leyenda y en el tercero, el mito.

En el caso del primer relato, se describe la unión sobrenatural, entre un hombre con dientes de oro y una mujer Misak, que da como resultado un hijo. De igual manera se narra la desgracia que representa la ruptura de una prohibición, puesto que la mujer le indica a su madre no sacar al niño de la cuna en cuanto ella parta, pero ante el quebranto de esta orden el niño se transforma en serpiente y se forma la laguna de Tenebío. En el caso del segundo relato, se narra un desafío propuesto por Pedro de Ordinales al arcoíris, en donde el aroiris vence a Ordinales, dejándolo en lo alto de la montaña y haciéndolo transformar en flauta

como única alternativa para bajar. Finalmente, el tercer relato, se caracteriza por ser un fragmento picaresco que describe desde la cosmogonía, un diluvio con inundaciones, producido por Pedro de Urdinales.

De manera que en los tres se presentan los modelos: matrimonio sobrenatural y castigo o desgracia que sigue a la ruptura de un precepto o prohibición (en el caso del primer relato), combate sobrenatural y paso al intramundo (en el caso del segundo relato), e inversión cósmica (en el caso del último relato).

- **Escritoras Misak-Misak:** esta sección se caracteriza por ser la única en contener un relato oraliterario, escrito por Bárbara Muelas. Bajo el título sugerido “Piuno” (Muelas, 2005), se narran lo que el compilador denomina como “la historia de los Misak, desde sus orígenes hasta la llegada de los españoles” (Rocha, 2010). En él, se presentan los orígenes de los hijos del agua y su accionar como héroes civilizadores dentro de la comunidad. Así, se relata el paso de Mama manuela Karamaya y Matauta Kasik por el territorio Guambiano, en donde “al culminar” su ciclo de vida entre los Misak, trascienden a otra vida (en las lagunas y las aguas), no sin antes anunciar su retorno y pedir que su enseñanza sea cumplida.

Aquí, se identifican los modelos arquetípicos “surgir en el agua”, “paso al intramundo”, “inversión cósmica”, “huida mágica”, “multiplicación y renacimiento mágico”. Siendo el relato más rico de la compilación en explicaciones mitológicas, orientadas a explicar el origen de las cosas.

2.22 Fuentes recogidas, voces narrativas y autores recogidos en la literatura Misak

En seguida, se profundizará en las características de las fuentes tratadas por el compilador, los autores y las voces narrativas que intervienen en ellas, con el propósito de dar a conocer detalles asociados con los libros que sirvieron de consulta para el compilador, la representatividad de ellos para el pueblo, el vínculo de los autores con los textos y las voces colectivas que participaron en la historiografía del pueblo:

- En lo que concierne al relato mítico “*Primero era la tierra y las lagunas*”, cuyo transvase corresponde al antropólogo Hugo Portela Guarín en su libro “El pensamiento de las aguas de las montañas Coconucos, Guambianos, Paeces, Yanaconas” (2000), se recogen las voces de la comunidad Guambiana autorizadas para contar la tradición cultural de su

pueblo. El libro utiliza una metodología que comprende la tradición oral y escrita de los pueblos, ubicando al final de cada texto la fuente donde fue extraída. Por este motivo, el relato seleccionado por el compilador es traído por Portela de la tradición escrita por El cabildo del Pueblo Guambiano en el año 1994, con el propósito de poner en evidencia la trascendencia que tiene el agua para la comunidad en la comprensión del mundo (Portela, 2000).

- Relatos míticos como “*Allá, en las alturas era el agua*”, “*Teresita de la Estrella*”, “*dos hermanos ya muy mayores*”, “*La pelea de Srekollik*”, “*La vara de Srepalei*” y “*El robo de la vara*” son extraídos del libro *Guambianos, hijos del aroiris* (1998). Con la autoría de dos Taitas y gobernadores del pueblo Misak; Abelino Dagua y Misael Aranda y el etnógrafo e investigador Luis Guillermo Vasco, este libro es considerado como patrimonio cultural del pueblo puesto que devela el “reconocimiento mundial a la lucha y la cultura del pueblo Guambiano” (Dagua et al., 1998, p.7). Además, su representatividad, estriba en la participación colectiva de los integrantes del pueblo, ya que las memorias que recoge son consideradas como el fruto del “trabajo con y para los Guambianos”, que contribuyeron a recabar la historia del pueblo. Entre ellos: los Mayores, los Gobernadores y los exerrajeros.

En consecuencia, el libro es el resultado del trabajo del Comité de Historia y el trabajo conjunto, no sólo entre coautores indígenas e investigadores, sino también entre autoridades del cabildo y asistentes de investigación. Su propósito fue impartir el pensamiento Misak a las generaciones más jóvenes, recuperar elementos tradicionales y reivindicar la identidad étnica que fue negada por la hegemonía. Así, desde la enseñanza, la gente Misak buscó reestablecer la fluidez de la tradición oral, a través del libro, debido a la creencia de los Taitas de que las narrativas de la procedencia del pueblo habían sido alteradas por un discurso colonial y hegemónico.

- Relatos como “Leyenda sobre el nacimiento de los caciques” y “Consejos del taita Juan Bautista Ussa” e “historia de Pedro de Ordinales con el arco iris” fueron extraídos del libro “*Vida y pensamiento Guambiano*” (1998) escrito por Oscar Agredo, miembro de la junta directiva de la ANUC Cauca y Luz Stella Marulanda, Asesora Económica y Social del Cabildo de guambía durante el período 1996-1997.

Se trató de un trabajo que se pensó al servicio del Cabildo indígena del resguardo de Guambía, en el que participaron diferentes voces legítimas para consensar la historia del pueblo, entre ellos mayores y exgobernadores como el taita Juan Bautista Ussa, la abuela Dominga y Segundo Tunubalá.

- El relato “Hablemos de lo que ocurrió a la chucha y el armadillo”, fue tomado de una cartilla denominada “Kerəsrakwam Isukun” (1988), escrita por el Taita Misak e historiador, Misael Aranda. De manera que, la elaboración del texto contó con la colaboración y participación de las voces del comité de historia del Cabildo del Pueblo Guambiano, para estimular el trabajo de los maestros y nutrir el conocimiento de los niños en las escuelas Guambianas.
- El cuento “El sapo y el conejo”, es extraído del libro “Cuando no había agua y otras leyendas indígenas” (1993), por la compiladora Janet Barnes. Se trata de una antología que tiene la finalidad de reunir cuentos y leyendas diseñados por indígenas. En consecuencia, el único relato seleccionado por el compilador, es escrito por Marino Chirimuskay, indígena Misak, en el libro “Namoy misagmera purig: Historias escritas por nuestra gente”, el cual es publicado bajo la edición de Ana Tunubalá y Manuel Velasco (1987).

La fuente cuenta con una escasa difusión en librerías y Bibliotecas públicas del país, de manera que, se desconoce la metodología de recolección de la compilación de Barnes. No obstante, la ONIC precisa en una base de datos del Centro de Documentación, que el libro responde a la tradición oral y a la memoria colectiva del pueblo Misak.

- El texto “La historia de la laguna de Tenebío”, es recogido del libro “Entre selva y páramo, viviendo y pensando la lucha india”, es el resultado de una investigación antropológica llevada a cabo desde 1970 hasta el 2000, en el marco del auge del movimiento indígena, por Luis Guillermo Vasco (2002).

Los relatos surgen durante el ejercicio etnográfico a través del proyecto “tradición oral y recuperación de la historia”, en el que el antropólogo interactúa con la gente del Resguardo Indígena de Guambía; motivo por el cual, el transvase y posteriormente, el análisis de la cultura Misak que deriva de este relato, es el resultado de la tradición oral que compartieron los mayores y los sabedores tradicionales con el antropólogo, “para dar a conocer el andamiaje de su cosmovisión y de sus caminos” (Vasco, 2002, p.365).

- El relato mítico “La tierra era bien plana” es citado por Portela (2000), no obstante, su autoría concierne al etnólogo Gregorio Hernández y al profesor indígena oriundo del resguardo de Guambía, Francisco Tumiñá, en el libro “Nuestra gente ‘Namuy Misag’” (1965).

La fuente primaria consultada por Portela (2000) sitúa a Hernández como único autor del libro y a Francisco Tumiñá como coautor encargado de las ilustraciones. En consecuencia, carece de referencias que citen las voces de los relatores o narradores indígenas, debido al período literario e histórico en que se elabora el libro. Incluso, en la presentación del libro, Francisco Tumiñá es identificado como coautor encargado de la realización de los dibujos que componen el libro, cuando varias investigaciones sobre el texto, establecen la marcada participación que tuvo Tumiñá en la narración, traducción y redacción de las memorias (Llanos y Romero, 2016).

- En el relato mítico “Los hijos del agua” de autoría de Bárbara Muelas, está contenido en el libro del Taita Lorenzo Muelas –líder Misak–, llamado “La fuerza de la gente” (2005). En la escritura del texto, la mama Bárbara Muelas apela a las enseñanzas que recibió de pequeña y también a los relatos de los Guambianos en lengua Namtrik.

Por lo tanto, este relato recrea la metáfora del tejido, ya que la oralitora al narrar sus vivencias en el territorio, alude, de manera conjunta, a las experiencias de su comunidad y a las propias. Además, el propósito de reconstruir la historia de los Misak a través del texto escrito por la autora consistió en mostrar aquello que le fue enseñado sobre lo que era la vida del Misak, antes de la llegada del colono, a las generaciones más jóvenes.

CAPÍTULO III

REPRESENTACIONES SOCIALES SOBRE EL TERRITORIO MISAK EN LA LITERATURA DEL PUEBLO

Con el ánimo de abordar las formas de identificación presentes en las literaturas Misak, en el presente capítulo se comprenderán las lagunas, el agua y la propiedad comunal como unidades de identificación que se representan en los relatos por medio de las narraciones míticas del pueblo. Además, se buscará explicar cómo en las literaturas Misak la construcción identitaria del sujeto se vincula con el territorio.

3.1 El agua y la laguna como una unidad de identificación

El agua en la cosmovisión Misak constituye un pilar fundamental en la comprensión y la aprehensión del mundo para los sujetos sociales que pertenecen al grupo étnico. Se caracteriza por ser la madre creadora, el líquido primordial y genésico que está en muchas partes y en muchas formas (Portela, 2000). De ella, derivan los principios de la vida humana y natural, mediante diferentes estados cuyo proceso cíclico se cristaliza en la conformación de lagunas, ríos y mares que viabilizan el equilibrio del medio ambiente y social.

El agua nace en las cabeceras y baja en los ríos hasta el mar. Y se devuelve, pero no por los mismos ríos sino por el aire, por la nube. Subiendo por las guaicadas y por los filos de las montañas alcanza hasta el páramo, hasta las sabanas, y cae otra vez la lluvia, cae el agua que *es buena y que es mala* (Dagua, citado en Rocha, 2010, p. 190).

Al presentar dos significados aparentemente opuestos, las narrativas del pueblo ponen en evidencia el carácter positivo y negativo del agua; lo cual responde al sistema simbólico de los Misak que estructura las cosmovisiones en términos duales. Clasificar, consiste en distribuir las cosas en grupos distintos, separados por líneas claras de demarcación (Douglas, 1978). De esta manera, las formas de enunciación que connotan valorativamente la naturaleza no adquieren un sentido dicotómico-antagónico sino dual en los relatos del pueblo, puesto que no puede entenderse de manera separada sino conjunta.

Así como el agua genera derrumbes y desastres naturales, también posibilita la existencia de los seres y las cosas. De manera similar, ocurre con la energía positiva y negativa, ya que ambas son necesarias para existir y crear equilibrio en la distribución simbólica del territorio. Este carácter dual no solo es reflejado en la confluencia energética y en los efectos del agua, sino en todo aquello que constituye el pensamiento y las formas de ver el mundo.

En la literatura del pueblo, la relación interdependiente entre mundo social y natural se expresa a través de la institución territorial como facticidad objetiva (espacio físico) y realidad subjetiva (espacio simbólico). En otras palabras, se manifiesta por medio de un complejo de aprendizajes que aportan sentido y significado a la composición del territorio. Como resultado, las aguas que componen el espacio donde se ubican son relacionadas con el sentir, las creencias y el pensamiento a través de un mito de procedencia común a los sujetos sociales.

Esta red mítica, forma parte de la conciencia colectiva e individual y ubica el devenir de los Misak a partir del agua en general, y de la laguna en particular. Por esta razón, en los diferentes relatos de la antología, se identifica la laguna “como el punto del origen de la vida: la matriz de la organización social y del sistema de pensamiento” (Escobar, 2019, p.147).

Primero era la tierra y las lagunas... grandes lagunas. La mayor de todas era la de Nupisu, Piendamú, en el centro de la sabana, del páramo; como una matriz, como un corazón; es Nupirrapu, que es un hueco muy profundo. El agua es vida. (Dagua, citado en Rocha, 2010, p. 189).

En ese sentido, los mitos de origen, identifican el territorio como un complejo de seres de la naturaleza en el que se hallan los prolegómenos de la vida, vinculando las alturas de los páramos – localizadas en la cordillera de los Andes – con la ubicación de las lagunas, que hacen parte del conjunto ecológico de la región.

Así mismo, el significado del mito en la literatura, desde el punto de vista geográfico, simbólico e histórico, convierte la laguna en unidad de identificación concretando a su alrededor, todos los espacios sociales. Por esta razón, desde ella se condensan los fundamentos de la identidad étnica a partir de la pertenencia al grupo, ya que existe una creencia de un ‘nosotros’ que neutraliza las diferencias y un principio unificador que toma forma en la ascendencia común. En consecuencia, la alusión a la identificación desde el punto de vista histórico, hace referencia a la

relación estrecha entre la región andina⁵ y la existencia del pueblo milenario en ella, pues sus habitantes se consideran como hijos del agua.

Del mismo modo, desde la vía simbólica, el espacio geográfico, compuesto por hidrografías, climas, espacios comunales, quebradas, etc., se vincula con las experiencias pasadas de la memoria colectiva. Entonces, el lugar y la laguna, específicamente, tienden a convertirse en una parte del yo.

Su explicación se remonta a un tiempo inmemorable y mítico en el que estas fuentes hídricas “parieron gente *pishau*” y héroes civilizadores, pues su aparición se relaciona, en el marco interpretativo, con la decisión de las deidades de poblar el territorio, civilizar o re-civilizar. De esta forma, se hace hincapié en que la creación se configuró no solo por las características del espacio, sino también por la espiritualidad que se circunscribe en lugares sagrados como el páramo y las lagunas.

En consecuencia, el sentido atribuido al mito se sintetiza en la literatura a través del sistema de creencias y de clasificación del grupo, ya que manifiesta el carácter simbólico del territorio a través los vínculos establecidos entre los espacios conferidos a la naturaleza, lo humano y lo sobrenatural (Colombres, 2009).

“Allá arriba, con la tierra y el agua, estaba él-ella. Era el Pishimisak, a la vez masculino y femenino, quien también ha existido desde siempre, todo blanco, todo bueno, todo fresco” (Portela, citado en Rocha, 2010, p. 189). De este modo, se ponen en evidencia las características que componen la máxima representación deificada de la cultura Misak (el Pishimisak), quien – en correspondencia con las categorías de entendimiento – es dueño del agua, lo humano y de todo. En las literaturas, es simbolizado como un ser andrógino, que integra lo femenino y lo masculino el cual alcanza un balance que compatibiliza con el sistema dual, la armonía y el equilibrio.

En síntesis, el significado conferido al lugar desde la red mítica del pueblo integra el carácter figurativo y simbólico. Ambos, sujetos a juegos de territorialidad en los que interviene la espiritualidad, la ancestralidad, la armonía, el equilibrio y el pensamiento, ya que para las voces que participan en la construcción narrativa de los Misak, el territorio es la casa grande donde están

⁵ La región andina se caracteriza por estar compuesta por páramos, lagunas, valles, mesetas, ríos interandinos, etc.

las memorias de los antepasados; es allí donde se construyen las subjetividades y las formas de relacionarse con el mundo (Yela y Tumiñá, 2016).

3.4 La propiedad comunal como un referente simbólico de ubicación

La propiedad comunal, es el lugar donde se encuentra la casa grande (el territorio o *nupirau*), y donde se despliega la vida material y espiritual de los Misak. En ella se lleva a cabo el ejercicio del poder, se vive y se comparten principios, valores y conocimientos.

En las narrativas del pueblo, estas categorías de entendimiento no escapan al sentido simbólico que se le atribuye al espacio donde se ubican los Misak, ya que como unidad de identificación, las voces colectivas e individuales reconocen la permanencia del pueblo en un mismo lugar – la región andina y el departamento del Cauca – desde un tiempo inmemorable hasta el presente. En ese sentido, es importante entender que la territorialidad “equivale a las prácticas y representaciones que tienden al reconocimiento y la apropiación de un espacio” (Hoffmann y Pissot, 1999, p.76), ya que desde ahí, la propiedad comunal es distinguida a partir de los procesos reivindicativos e históricamente emprendidos, que tuvieron el propósito de conservar la autonomía y la soberanía del territorio. Como resultado, en las literaturas, la región habitada es representada por el pueblo a partir de las acciones y los pensamientos en los que se va urdiendo la autonomía, la cultura, el pasado, las luchas de resistencia y la política de la memoria colectiva (Díaz, 2016).

Un ejemplo sobre la concepción de la territorialidad en las narrativas, es la organización social y política, puesto que en ella se describen las relaciones entre los Misak y la propiedad comunal, partiendo de un tiempo inmemorable y mítico, en el que se hace referencia a un tipo de autoridad tradicional fundamentada en el cacicazgo.

Según Tunubalá y Muelas (2008) y Schwarz (2018) antes de la llegada de Sebastián de Belalcázar en 1536 a las tierras del Cauca, las diferentes naciones indígenas estaban organizadas en cacicazgos en los que cada nación establecía un jefe o cacique que aparecía en el territorio cada cien años y mantenía su posición hasta la muerte. En las literaturas, esta organización es recreada mediante caciques como Teresita de la Estrella, un cacique sin un nombre asignado, Mama Manela Karamaya y Matauta Kasik. Desde ellos, se denota la creencia “en la santidad de las tradiciones inmemorables” para llevar a cabo el ejercicio del poder, pues su fuerza y capacidad de gobernabilidad estriba en la proximidad que tienen con las deidades. Los dioses, en este caso, son

considerados como la primera autoridad del pueblo, que delegan su mando a los caciques para que cumplan un designio: organizar la vida en comunidad.

El mismo Pishimisak les puso nombres. A la niña la llamó Mama Manela Karamaya y al niño Matauta Kasik (...) Fueron fuertes, grandes personajes conocedores de la paz, de la unidad, de la armonía, del bienestar, del trabajo, de cómo proteger las tierras, de cómo recibir a los blancos (Muelas, citada en Rocha, 2010, p.213).

Cabe destacar que, este relato en la antología es el único que responde a la clasificación de oraliteratura, ya que es una reelaboración individual de Bárbara Muelas, que toma como referencia las historias que se transmiten sobre los orígenes del pueblo. Por esta razón, el elemento distintivo de este relato frente a los demás, estriba en el nombre que reciben las primeras autoridades tradicionales y en la asunción de que Mama Manela Karamaya y Matauta Kasik fueron los primeros caciques que poblaron su territorio. No obstante, en esta narración también se expresa la cultura mediante las creencias sobre el territorio y la autoridad primaria.

En cuanto al nacimiento de los caciques, las diferentes voces que intervienen en la antología, coinciden en que la llegada de estas autoridades al territorio genera derrumbes que llevan “consigo una fuerte empalizada muy enorme” (Agredo y Marulanda, citados en Rocha, 2010, p.193). Por lo que, en las literaturas se simboliza la fuerza y el poder de los jefes con tempestades, sacrificios humanos, cualidades heroicas y dones, tales como la personalidad aguerrida y la consecución de elementos como el oro. Un ejemplo de esto, lo personifica la cacica Teresita de la Estella, quien al surgir del impacto entre un rayo y la laguna, es relacionada con el oro por la simbología del color amarillo del arcoíris, lo cual demuestra una articulación entre su procedencia y el don de proveer herramientas de oro en el territorio.

En cuanto a la apropiación del espacio, las formas de vivir y de relacionarse con el territorio, las literaturas expresan la creencia colectiva de que la identificación del pueblo se vincula con la propiedad comunal desde la gobernabilidad. Por lo anterior, el posicionamiento de una figura como el cacique en las narrativas, devela la conciencia profunda del pueblo sobre los procesos de lucha que han atravesado para conservar la autonomía, la cultura y la cosmovisión, ya que a través de los jefes se representan a los héroes civilizadores como aquellos agentes socializadores que transmitieron conocimiento y normas de comportamiento, para ordenar la vida

social del Misak. Un ejemplo de esto lo encarna Matauta Kasik, quien antes de trascender a otro mundo, les comunica a los Misak:

Pase lo que pase, qué vamos a hacer; no se atemoricen por nada y en adelante no vayan a estar derramando lágrimas. Siempre párense firmes, piensen bien, hagan cosas buenas y estén unidos – de esta manera les dio un enérgico consejo lleno de coraje (Muelas, citada en Rocha, 2010, p. 216).

Así mismo, los caciques se muestran como aquellas figuras que impartieron sabiduría a través de consejos a fin de orientar la unidad (el territorio), defender el espacio donde se ubica el pueblo y promover el trabajo comunitario o en *Alik* de las tierras, las artes y la autonomía (Tunubalá y Muelas, 2008). Por consiguiente, el conocimiento de los caciques se asocia con la creencia del pueblo en el legado de los antepasados a convertirse en lo que son, pues las literaturas sugieren la relación simbiótica entre sujetos y subjetividades mediante prácticas de uso, pensamientos y percepciones sobre el territorio. En otras palabras, desde el punto de vista territorial, el espacio se convierte en una unidad, un producto social y en un productor de sentido social. Un ejemplo de ello, es la representación de la Mama Manela Karamaya, quien (...)

Enseñó a trabajar en grande, a cultivar la tierra y fue la primera vez que enseñó a sembrar el agua. Viendo que era bueno, como era nuevo, enseñó también a sembrar el trigo (...) Enseñó que a los niños hay que llevarlos al *Matsorektun*, sitio sagrado de los jóvenes, para que aprendan del debido respeto a esos lugares; también enseñó que hay que construir el *michiya* para las ceremonias de las adolescentes (Muelas, citada en Rocha, 2010, p. 216).

Como se ha expresado, la propiedad comunal es la unidad de identificación por excelencia a la que se alude con frecuencia en las literaturas Misak. Sin embargo, la disputa, la tenencia y el acceso a la tierra que ha reivindicado el pueblo como un precepto político y normativo dentro de la nación, ha conducido a un cambio en la enunciación dentro de las literaturas. Estas transformaciones son visibles en el carácter enunciativo que adquiere la propiedad comunal. Primero, se evoca al gran territorio, *nupirau*, que ocuparon los Misak en un tiempo inmemorable y después, se alude a un espacio acotado y delimitado en la unidad político-administrativa del resguardo, el cual se establece en un pasado memorable.

Según Castillo (2015) & Caviedes (2010), el resguardo es una institución jurídica y agraria de origen colonial que fue adoptada entre 1564 y 1573 por la Corona española. En él se otorgaron títulos fundados en las tradiciones de tenencia territorial y se asignaron tierras inembargables, imprescriptibles e inalienables a los indígenas con el fin de protegerlos del maltrato y poder cobrarles el tributo impuesto por la Corona (Morales, 1979). Por consiguiente, en los diferentes relatos de la antología, se pone de manifiesto una memoria colectiva que alberga el recuerdo de la reducción del “gran territorio” en resguardos.

En esa vía, una de las narrativas alude a una alegoría frente al despojo, contrastando un tiempo inmemorable, con uno memorable en el que se transformó el *Nupirau*: “En ese entonces, el territorio Guambiano era tan grande y amplio que el ojo no alcanzaba a divisar sus límites. No era un corralito como los de ahora” (Muelas, citada en Rocha, 2010, p. 211).

A pesar de que el resguardo cumplió un doble papel, en donde, por un lado, los indígenas crearon relaciones y formas de organización social y, por otro lado, se les confinó para explotar su fuerza de trabajo; con el tiempo, el resguardo “se convirtió en un territorio dentro del cual se construyó una historia de lucha” (Caviedes, 2010, p. 50). Por ello, las representaciones frente al territorio en las literaturas denotan la capacidad de resistencia y los procesos de recuperación identitaria cuyo fundamento estriba en “recuperar la tierra, para recuperarlo todo”. Lo anterior, haciendo énfasis en las luchas históricas, el papel de la guerra y las estrategias a las que recurrieron para protegerlo y conservar su identidad étnica.

Así lo demuestra uno de los relatos, en donde – a través de la metáfora – se establece como personaje principal a un sapo y un conejo, que cumplen con el rol de indígenas y colonos, respectivamente. Aquí, el conejo estratégicamente busca tomar el poder del territorio de los sapos y despojarlos de él: “cierto día, 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” (Barnes, citada en Rocha, 2010, p.205). En consecuencia, el sapo apela a la resistencia y la protección del territorio y su comunidad, desplegando una forma de organización en la que somete al conejo a una competencia de saltos. Su victoria, se atribuye al trabajo colectivo, al acrecentar la competitividad en la alteridad.

En consideración, las literaturas cuando evocan la historia del pueblo, hacen énfasis en: 1) la importancia del trabajo colectivo para conservar el territorio y 2) la resistencia y la lucha. De

esta forma, se revela que los “pueblos indígenas se han sobrepuesto a procesos históricos de despojo territorial amparados en luchas históricas precedidas de procesos organizativos, cuyo mayor poder de convocatoria ha sido la concepción simbólica del territorio” (Gómez y Pueblos Indígenas de Colombia, 2015, p.137).

La guerra, en ese sentido, se presenta en los relatos como un factor de integración social que contribuye a convertir el espacio en una unidad, ya que con ella se despliegan luchas y se protegen principios constitutivos de interés común que están entretejidos a la identidad. Por esta razón, la literatura condensa alrededor de la guerra diferentes estrategias desarrolladas por los Misak, tales como la confrontación directa y la huida hacia las zonas de difícil acceso (Díaz, 2016).

El primer caso, se representa a través del cacique sin un nombre asignado, quien enfrenta a los Pijaos en un tiempo inmemorable en medio de un asedio desplegado por estos, logrando la victoria: “salió el cacique a enfrentarse con los Pijaos, acompañado de un simple arco de flechas, arma mortal y efectiva que le permitió ir reduciendo uno a uno hasta terminar con todos” (Agredo y Marulanda, citados en Rocha, 2010, p.195). El segundo caso, se representa mediante Matauta Kasik, quien durante la colonización y el desarrollo del sistema del resguardo, fue perseguido por los blancos en tierra de los Misak: “Cuando el Matauta Kasik ya era adulto, llegaron los blancos y empezaron a matar a los Kasik de otras partes. Pero a él no le había pasado nada. Siempre andaba volteando por todas partes (...) Y no se dejaba ver, ni coger” (Muelas, citada en Rocha, 2010, p.215).

De manera que, la representación de la propiedad comunal cristalizada en *el gran territorio* en tiempos remotos y en la unidad político administrativa del *resguardo*, en un pasado memorable, está articulada a los juegos de territorialidad y formas de relacionamiento con el espacio, ya que los relatos muestran que las conciencia individual y colectiva alberga recuerdos sobre los procesos históricos y reivindicativos en los que se emprendieron estrategias de lucha y resistencia. Por ello, desde la autoridad tradicional, en donde se establece el cacique como máxima representación de ordenamiento social, se cimentan normas, valores y conocimientos que conciernen al territorio, tales como: la igualdad, el trabajo en equipo, la armonía, el compartir, el cuidado, el equilibrio y la ley del “hay para todos”.

De lo anterior, resulta necesario decir que en la literatura del pueblo, la propiedad comunal y en concreto el resguardo “se identifica con una base fundamental cultural que tiene una autoridad

y unos usos y costumbres” (Jurado, 2019, p.51). En otras palabras, el espacio no solo se caracteriza por la organización política, sino también por elementos de orden simbólico en que se desarrollan principios identitarios y se despliega la vida en comunidad a través de los usos y las costumbres que se tengan y se le den al territorio. Como muestra de esto, el espacio habitado es representado desde las formas de relación y de protección con el entorno, en donde las narrativas enfatizan en el nexo del lugar con los sujetos y las subjetividades, a través de elementos enunciativos tendientes a inculcar el cuidado, el respeto, la protección, la reciprocidad de sus tierras.

3.5 Subjetivación y territorio: la construcción del sujeto territorial.

La construcción del sujeto se origina mediante un proceso de socialización en el que participan diferentes actores; entre ellos, los Mayores y las Mayoras, los cuales proveen pautas de comportamiento, normas y valores a la estructura social, a través de la oralidad. En este proceso, los sujetos logran internalizar el mundo exterior e institucionalizar los objetos al conferirles un sentido. Por esta razón, el sujeto territorial Misak no escapa al conjunto de creencias y sentimientos que alberga la colectividad, ya que el territorio como institución, requiere de “un sujeto social que lo conozca y lo identifique” (Hoffmann, 2016, p.20).

En el caso de las literaturas, este proceso se concreta mediante narradores como los Mayores o los Taitas, los cuales cumplen con el rol de impartir saberes a las generaciones más jóvenes. El reconocimiento de su conocimiento estriba en el recorrido que han hecho en el territorio, por lo que su representación obedece la creencia de la comunidad de que son figuras dotadas de legitimidad para conferir discursos con criterios de verdad. De esta forma, se origina la reproducción de lo aprendido y la producción de la sociedad, ya que el sujeto territorial no solo transmite el legado de sus antecesores a otras generaciones, sino que crea otro que permite ordenar la unidad espacial y la vida social, conforme a su subjetividad.

Un ejemplo de esto se manifiesta en las literaturas a través del Taita Juan Bautista Ussa, quien es caracterizado como un sabedor tradicional que brinda conocimientos a los Misak por medio de sus consejos. En los relatos, sus palabras hacen referencia a los usos y las costumbres que se desarrollan en el territorio. Esto, considerando que articulan el espacio, con principios identitarios que develan el sentimiento de pertenencia de los sujetos con el lugar que habitan.

Cabe destacar que el orden social que aluden sus palabras, está relacionado con dones conferidos por deidades como el Pishimisak, pues este, al ser considerado como la primera autoridad del pueblo, dota de legitimidad los consejos que le transmite al Taita a través de los sueños. Por esta razón, Juan Bautista Ussa es considerado como un trabajador del agua, cuyo conocimiento se produjo por medio de un sueño en el que se le indicaba que pintara las relaciones del pueblo con los seres del agua (Vasco, s.f). Estas son las palabras que le confirió a los Misak, tras su encuentro con el espíritu del señor aguacero:

Recomiendo nunca decir a la gente: «Cómo es que no para de llover, es que estamos aburridos». Pues cuando se esté un poco molesto por la lluvia, debemos pedir que se calme; recordemos siempre que un poco de gotas de agua sobre nuestra ropa no importa, y debemos agradecer con buena apariencia pues esto es una bendición que cae sobre la tierra. (Agredo y Marulanda, citados en Rocha, 2010, p.202).

Al contemplar las prácticas de uso y las costumbres alrededor del agua, las palabras del Taita articulan el pensamiento con el territorio, develando, de tal forma, un proceso de subjetivación en el que la aprehensión del mundo Misak implica conocer formas de relacionamiento con el agua e interiorizar valores como el respeto por la naturaleza. De manera que, el territorio en la literatura, no solo es concebido como un espacio apropiado por un sujeto colectivo, moldeado por generaciones y habitado por grupos sociales, sino también por relatos (Hoffman, 2016).

En esa vía, el territorio se representa como una unidad con cierto grado de agencia, capaz de reunir e integrar al pueblo a partir de los lazos culturales y la tradición, pues su cualidad de actante, se basa en los modos de acción que tiene sobre los vínculos sociales (Latour, 2005). En otras palabras, en las literaturas, los relatos que se construyen sobre el espacio condensan el impacto que tiene el territorio en el pensamiento de la comunidad, ya que en su transmisión se reproduce una lógica del cuidado, de justicia e igualdad que contribuye a la permanencia de los sujetos y el ecosistema.

Al mostrar el proceso de subjetivación mediante los Taitas, los Mayores y la colectividad que reproduce y legitima los discursos, las literaturas condensan la importancia de la construcción del sujeto territorial a través de la naturaleza. Justo aquí, el sentido de lugar y de pertenencia,

denotan la integración y la cohesión del grupo, ya que si se infringen los consejos y los preceptos, se produce un desequilibrio en el territorio y en la comunidad. En ese sentido, la cohesión, se imprime en la conciencia colectiva e individual a partir de las creencias y los valores comunes, pues, incluso en el relato mítico de Bárbara Muelas, que corresponde a una versión subjetiva de la historia de los Misak, se pone en evidencia que el sentido de lugar está contenido en formas enunciativas concretas como *Pishau* y *Piurek*⁶, que encierran valores y reglas sobre lo que lo que significa ser Misak.

Un ejemplo metaforizado sobre las consecuencias que implica la desobediencia de los consejos de los Mayores, se recrea en uno de los relatos, a través de la figura de un armadillo, el cual cumple con el rol de médico sentidor, y una chucha, que personifica la indisciplina del Misak. En él, la Chucha acude a su sentidor, para consultar la posibilidad de ir a cazar una gallina, por lo que el sentidor, después de interpretar las señas que tienen comunicación con los espíritus y los ancestros, augura que habrá problemas, lágrimas y moscas. El significado simbólico de su pronóstico se materializa al momento en que la chucha desobedece, pues esta muere.

Mediante esta ejemplificación se logra demostrar que el conjunto de creencias y sentimientos comunes a los miembros adquieren un fuerte protagonismo en el pensamiento, las formas de vida y las relaciones sociales que se establezcan con el territorio, pues toda acción que se lleve a cabo en él y que atente contra los saberes tradicionales, tendrán consecuencias que afecten no solo a la unidad territorial, sino también a los sujetos. Así lo manifiesta el armadillo tras enterarse de lo ocurrido con la chucha:

Para que más tarde no pase nada igual, para que no vuelva a caer una vergüenza tan grande sobre la comunidad o sobre la familia, la historia de la chucha debe ser contada a los niños; ellos deben conocer esta experiencia (Aranda, citado en Rocha, 2010, p.204).

En resumen, las literaturas del pueblo permiten entrever a partir del sistema de creencias, el entramado simbólico que interviene en la construcción del sujeto territorial. Como muestra de ello, las voces colectivas que son socialmente legítimas para proferir discursos en la comunidad, se describen en los diferentes relatos como figuras que condensan el conocimiento instituido sobre

⁶ Para ampliar esta información, revisar las representaciones sobre la lengua del capítulo V de este trabajo.

el territorio mediante la reproducción de la tradición y la producción del saber, al igual que como aquellas que dotan de sentido al lugar.

CAPÍTULO IV

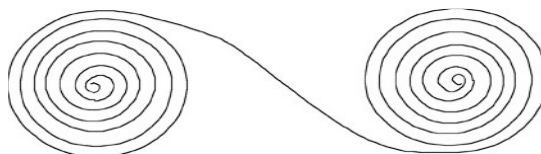
REPRESENTACIONES SOBRE LOS RECUERDOS HISTÓRICOS DEL PUEBLO, EN SU LITERATURA

Como se demostró en el anterior capítulo, el territorio se representa en las literaturas a través de sus características objetivables y simbólicas; haciendo que, “el lenguaje de lugar”, se constituya como un punto nodal en la identidad étnica. Por esta razón, alrededor de la perspectiva espacial, se entretejen otras determinaciones que se manifiestan de manera indivisible en los relatos. Estas son, las concepciones temporales que alberga la memoria colectiva, pues así como no existe espacio sin sujeto que lo represente, tampoco existe espacio sin el tiempo que los sujetos le asocian (Hoffmann y Pissot, 1999). Teniendo en cuenta lo anterior, el presente capítulo trata sobre el tiempo étnico concebido, la memoria colectiva y los sujetos de ocupación evocados en ella.

4.1 La doble espiral del tiempo

Es importante entender que el *tiempo* en las literaturas se representa desde el propio pensamiento Misak, en forma de doble espiral y no de manera lineal, como en la tradición occidental. A partir de ellas, el tiempo transcurre en doble vía de manera concéntrica, simbolizando el centro como el origen la vida que se enrolla y se desenrolla, en un ir y venir (Dagua et.al, 2015). Por lo tanto, las concepciones sobre él, se componen de elementos simbólicos, en los que se devela que el tiempo es una construcción social en la que cada grupo lo connota, conforme a su pensamiento y su experiencia, a fin de darle orden y cohesión a la vida (Fernández-Matorell, 1984; y Elias, 1989).

Imagen 3. Espirales entrelazadas



Fuente: Libro Guambianos hijos del aroiris y del agua (Dagua et.al, 2015, p.58).

Con el uso de metáforas y alusiones a objetos y sujetos, las literaturas conciben el movimiento del tiempo a través del dinamismo que caracteriza al territorio. Por esta razón, los relatos utilizan un lenguaje temporal que coincide con el lenguaje espacial para narrar la historia del pueblo, ya que la temporalidad común al grupo también enmarca las luchas y los procesos que atraviesa el lugar. Como resultado, las narrativas demuestran que los Misak tienden a reconocerse con el espacio en que habitan y con el tiempo que conciben.

Por medio de símbolos como: 1) la indumentaria o el sombrero tradicional *pandereta*, 2) la aparición y la trascendencia de las primeras autoridades tradicionales y 3) el movimiento concéntrico de unos pájaros para augurar la llegada de los héroes culturales al territorio, se logra entrever la configuración mítica del pueblo, a través del sentido que se le atribuye al tiempo en el pensamiento.

Por un lado, la indumentaria simboliza la cosmogonía, poniendo de manifiesto, el mapa cognoscitivo en el que se distingue un tiempo inmemorable y mítico. Este es el caso de uno de los relatos, en el que se representa el mundo por medio del sombrero tradicional *tampalkuari*, el cual se originó, gracias al impacto de una estrella sobre la laguna.

La luz siguió derecho para abajo y cayó en la laguna; esa luz era un sombrero propio, con el color del Kosrompoto, que se posó en la laguna y la tapó, mientras el aroiris estaba con un pie en cada lado de ella. Este sombrero era el mundo, que flotaba sobre el agua (Dagua, citado en Rocha, 1998).

Aquí, el sombrero, adquiere un significado correspondiente a la concepción del tiempo en el pueblo, ya que se caracteriza por estar compuesto de un cinta que se cose en espiral a partir de un centro, siguiendo la forma de un caracol (Dagua et.al, 2015).

Imagen 4. Simbología del origen del sombrero en los mitos



Fuente: Libro Guambianos hijos del aroiris y del agua (Dagua et.al, 2015, p.196)

Por otro lado, la aparición y la trascendencia de las primeras autoridades tradicionales también recrea el origen del tiempo y el espacio, ya que se ubica simbólicamente en el centro de la vida a los caciques, los cuales cumplen con un ciclo en el territorio, y trascienden a otra dimensión después de haber civilizado a la gente. Aquí, el desenrollar y el enrollar se entiende como el caminar que realiza el Misak en comunidad con el legado que dejaron los antepasados, por lo que, los caciques en la espiral, se representan como aquellas figuras que guían el camino de la colectividad mediante la tradición. Adicionando que, en los relatos se alberga la creencia del retorno hacia el centro, o sea, la idea del regreso de los caciques.

De esta forma, cuando los caciques Matauta Kasik y Mama Manela Karamaya cumplen con su ciclo y su función en el territorio, se manifiesta la creencia de su trascendencia hacia espacios sagrados como las lagunas, acción que es antecedida por la promesa de los héroes culturales de retornar. En cuanto a los dos caciques:

Empezó a desvanecerse, convirtiéndose en agua a la vista de su gente y de los blancos. Volvió a ser agua. (...) en ese sitio del Nuyapalo, como huella de lo ocurrido, existe un ojo de agua cristalina (...) Yo me voy para el Kansro, porque mi casa es la laguna y allá regresaré. **Algún día vendremos a verlos y esperamos encontrarlos en paz y armonía.** (Muelas, citada en Rocha, 2010, pp. 216-217).

Aquí, se presenta nuevamente la relación interdependiente entre espacio-tiempo, pues, del mismo modo en que el agua va y vuelve, lo hacen los ancestros con su trascendencia a espacios sagrados y con su promesa de regresar al territorio.

Finalmente, la simbolización del movimiento concéntrico de los pájaros, para augurar la llegada de los caciques al territorio, también condensa la representación del tiempo en el espacio de los Misak, ya que pone de manifiesto el recorrido de las primeras autoridades tradicionales, en el caracol de la vida, uniendo el tejido con el centro de todo.

Sobre la mezcla del viento con el páramo volaban miles y miles de pájaros que daban vueltas y vueltas danzando en forma cónica, como un remolino de viento, y entre ellos iba uno que los guiaba y dirigía los movimientos de la danza. Y lo hacían en honor a los niños que acababan de llegar (Muelas, citada en Rocha, 2010, p.215)

A través de estos ejemplos, las literaturas evidencian que el tiempo es un constructo social que responde al sentido atribuido al orden y al sistema de creencias Misak. Motivo por el cual, los relatos cristalizan esta construcción por la vía de la configuración mítica, ya que dan a conocer una noción de tiempo que se fundamenta en las propias lógicas del grupo étnico y que se diferencia de la concepción occidental (Castillo, 2015). Adicionando que, los elementos simbólicos, desvelan el sentido de pertenencia del pueblo, por medio del lenguaje espacio-temporal.

4.2 Tiempos inmemorables prósperos y tiempos memorables sufridos

Considerando que la concepción del tiempo se representa en la configuración simbólica por medio de la doble espiral, los recuerdos históricos que alberga la memoria colectiva se establecen como informaciones vitales que permiten rastrear la relación entre el pasado, el presente y el futuro de los Misak. Por lo anterior, es necesario trasladarse del tiempo como producto social, a la memoria colectiva como productora de sentido social.

La memoria colectiva es entendida como la capacidad de un grupo de conservar informaciones que experimentan el pasado reactualizado y reinventado en el presente, para configurar cohesión e identidad social (Le-Goff, 1977 y Halbwachs, 2004). Por esta razón, el pensamiento de continuidad que caracteriza a la memoria colectiva, se referencia en la literatura por medio de evocaciones al pasado y del lugar habitado; esto es, a través de un tiempo inmemorable que se contrasta con otro memorable, y el territorio.

Teniendo en cuenta este hecho, es necesario mencionar que las narrativas del pueblo tienen una fuerte predominancia histórica que tiende a evocar el pasado para definir el presente. Esta concepción del tiempo que prioriza los acontecimientos remotos sobre los actuales en las literaturas, permite develar el proceso de construcción del yo, pues alrededor de él se articula la lógica de la unificación/diferencia y el entramado de creencias sobre la “permanencia del grupo a través del tiempo” (Giménez, 1996, p.192). En otras palabras, el énfasis que hacen los relatos sobre el pasado demuestra la importancia que éste adquiere en el desarrollo de la vida del Misak, ya que a través del reconocimiento de los sujetos con su historia, se expresa el marco interpretativo de la colectividad en el cual se vincula lo remoto, lo actual y lo venidero.

Por este motivo, el tiempo concebido como una espiral, sintetiza el sentido que los sujetos le atribuyen al pasado, ya que en la cosmovisión del pueblo, se cree que en la espiral del tiempo el

“pasado está adelante, en tanto que el futuro viene detrás” (Dagua et.al, 2015, p.46). En consecuencia, el acento privilegiado que adquiere el pasado en los diferentes relatos, se debe a que la memoria colectiva distingue con líneas claras de demarcación un acontecimiento que representa en la vida del Misak un antes y un después; esto es, la llegada de los europeos al territorio, pues, como indica Castillo (2015), lo que subyace en esta visión es una concepción de la historia, es decir, es un pueblo con historia, en la que los sujetos se recuerdan felices en los territorios que gobernaban, antes de la llegada de los españoles.

Este es el caso de un tiempo descrito como inmemorable en las literaturas, ya que, en su referenciación, el pueblo organiza lo que queda vivo de ese pasado, a través de la configuración mítica y los hechos que discurrieron en el territorio. Valiéndose de explicaciones que se remontan a los orígenes del mundo, los seres y las cosas, el pueblo recuerda un momento de la historia en el que alguna vez tuvieron su territorio completo.

Abajo hacia el valle estaban Pisintarau, Piuya, Tunya, Kalutu, Turimpiu, Kolinchaku, Kilkasro, Kalimpiu, Yautu. Por los lados del volcán Puracé, Kuknut, Pati, Tompiu, Nupirau. Hacia arriba se encontraban Pishimpala, Ñimpipisu, las lagunas y Panikketa, Malpasrapchak, Pantasotaro, Tuktaro, Pullantaro, Palotaro (...) Así era nuestro territorio hacia acá, hacia allá, hacia arriba y hacia abajo, era tan grande que no faltaba nada. Había grandes bosques y montañas con muchos pájaros y animales, grandes peñascos, grandes ríos (Muelas, citada en Rocha, 2010, pp. 211-212)

Por esta razón, las narraciones al ubicarse en un tiempo inmemorable y mítico, demuestran el arraigo del pueblo a su historia. Su alusión – que no solo alberga el recuerdo del territorio, sino también las formas de relacionamiento que se daban en el espacio – recrea la necesidad de volver al pasado, para construir el presente y conservar la cultura. Adicionando que, por la vía del mito y de la simbolización del territorio, se articula la conciencia de que los sujetos alguna vez fueron felices en el gran territorio y que éste último, estuvo completo en algún momento.

Un ejemplo de ello, se manifiesta de manera escalona en las cosmogonías, puesto que en estos relatos se relacionan las decisiones de los dioses de crear el mundo, con la creación de los Misak y las estimaciones que preveían las deidades sobre el relacionamiento de su gente con el territorio. De manera que, la creencia que albergan los sujetos sobre un tiempo inmemorable en

el que vivían felices, se expresa en las literaturas, por medio de aquello que el pueblo considera que fue el propósito de su creación, como se muestra a continuación:

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, **para que sus hijos *Kasik* llegaran y vivieran en paz y armonía con esta tierra** (Muelas, citada en Rocha, 2010, p.213).

En contraposición con un tiempo inmemorable donde se ubican los orígenes de un pueblo milenario y la época de los cacicazgos, se sitúa un tiempo memorable a través del cual el pueblo evoca la experiencia traumática que implicó el descubrimiento de sus tierras por parte de los españoles, la conquista y la colonia. A partir de él, se evidencia que la memoria retiene información pasada que se asocia con el despojo territorial, la reducción del espacio en resguardos y la exterminación de una parte de la población; pues en las literaturas la distinción de un antes y un después en la historia del Misak, se referencia a partir de la irrupción de sujetos como los españoles durante la colonia.

Con relación al despojo territorial y la reducción del espacio en resguardos, el relato de los sapos y el conejo de Barnes (1993) y el de Muelas (2005) evidencian la dominación española sobre el territorio. En ellos, se representan las actividades de los invasores por medio de su búsqueda por cercenar el gran territorio o en su defecto, de desalojar al pueblo de sus tierras. Con frases como “este lugar solamente me pertenece a mí y ustedes tienen que desalojarse de aquí”, y el territorio “no era un corralito como esos de ahora”, la memoria colectiva vuelve a un momento de la historia que en que el espacio fue transformado a causa de la invasión europea.

Como consecuencia, en las literaturas se conserva la idea de que el pueblo no está completo, debido a que su territorio tampoco lo está. En esa vía, es importante recordar que alrededor de la conservación y el cuidado del territorio se articula la identidad. Motivo por el cual, desde la identificación de un pasado memorable se cuenta la historia en la comunidad a partir de la detección de acontecimientos como la invasión, que condujo a la dominación cultural y la limitación de libertad de los Misak. Cabe resaltar que, alrededor de la transmisión de estos relatos también se entreteje un pensamiento identitario y político que se relaciona con el derecho a la tierra y la propuesta de “recuperar la tierra, para recuperarlo todo”, como se mencionó anteriormente.

Para finalizar, la exterminación de una parte de su población, se cristaliza en los relatos por medio de la evocación a las primeras autoridades tradicionales, o sea, los caciques. Su deceso, que se da bajo condiciones específicas, se recuerda en el pueblo como una estrategia utilizada por los españoles en la época de la colonia para debilitar la estructura y el orden social y así tomar el control de la región. De manera que, matar a sus líderes tradicionales, es considerado en la memoria colectiva como un golpe en la cultura que tuvo repercusiones posteriormente en su historia, ya que este acto es entendido como una manera de vapulear la independencia y la autosuficiencia del pueblo.

Cuando el Matauta Kasik ya era adulto, llegaron los blancos y empezaron a matar a los Kasik de otras partes. Pero a él no le había pasado nada. Siempre andaba volteando por todas partes, (...) Pero una vez, a uno de los suyos, le preguntaron los blancos dónde estaba el cacique. Y él, sin imaginarse para qué era, les informó dónde estaba. Por eso los blancos lo cogieron en medio de la gente (...) A la vista de todos, lo cogieron para matarlo (Muelas, citada en Rocha, 2010, pp. 215-216)

En resumen, las literaturas permiten entrever que la memoria colectiva del pueblo se configura como el conducto hacia el pasado, en la cual el grupo y los individuos pueden verse retrospectivamente en el espacio para construir su identidad en el presente. Por esta razón, los marcos temporales en los relatos evocan la organización social del pueblo, haciendo uso de símbolos y acontecimientos que marcaron un antes y un después en su historia; esto es, el descubrimiento de los territorios Misak por parte de los españoles y el cacicazgo antes de la aparición de los europeos.

4.3 Caracterización de los sujetos de ocupación

Teniendo en cuenta que en las literaturas del pueblo se distingue un tiempo inmemorable de otro memorable al situar hechos y acontecimientos intrínsecos de cada período, es necesario mencionar que la memoria colectiva también reconoce a los sujetos de ocupación, que alteraron o participaron en la historia de la comunidad bajo formas de enunciación concretas en las que se pone en evidencia el carácter oposicional de la identidad, es decir, el principio de pertenencia y de exclusión del grupo.

Según Castillo (2015), “los indígenas en la lucha por el territorio han enfrentado diferentes sujetos de ocupación” (p.285). En el caso de los relatos, estos sujetos son diferenciados de la colectividad Misak por sus acciones, su cultura y sus discursos en el espacio y en el marco temporal en el que tuvieron incidencia. Por esta razón, la memoria colectiva devela un proceso relacional aterrizado en el espacio y el tiempo, que constituye la historia del pueblo, ya que, a través del reconocimiento de la alteridad, les permite a los integrantes de la comunidad autodefinirse y diferenciarse.

En esa vía, los recuerdos históricos compartidos apelan a la tipificación de la alteridad, para clasificarla, nombrarla y diferenciarla de las características propias del grupo. Teniendo esto presente, la memoria colectiva reconoce a los “Pijaos” (en un tiempo inmemorable) y a los “Blancos” (en un tiempo memorable), como dos sujetos de ocupación que emplearon estrategias de guerra diferenciadas, para ocupar su territorio, con objetivos también diferenciados. Sus acciones, son referenciadas en los relatos a partir de las relaciones de poder que se recrean en la historia mediante triunfos y derrotas en la lucha por la conservación del territorio.

En el tiempo inmemorable – período en el que confluye con la aparición de los caciques en el mapa cognoscitivo de los Misak – se describe una de las invasiones de un pueblo vecino, en las que participan los Pijaos. A partir de ella, se ponen en evidencia las características aguerridas de este pueblo, ya que históricamente se les reconoce por sus frecuentes incursiones en otros territorios aledaños y por sus fuerzas combatientes (Schwarz, 2018). Sin embargo, en las literaturas Misak, se conserva el recuerdo de que uno de sus caciques fue el vencedor de una batalla librada contra los Pijaos:

Después (..), vino una guerra a muerte con los Pijaos. La lucha se enfrentó en el plan de San Fernando, sitio donde salió el Cacique solo a enfrentarse con los Pijaos acompañado de un simple arco de flechas, arma mortal y efectiva que le permitió ir reduciendo uno a uno hasta terminar con todos. El Cacique combatía solo durante todo el día (Agredo y Marulanda, citados en Rocha, 2010, p.195)

A partir de esta narración, se manifiesta un principio de diferencia, en el que se contraponen dos culturas: la del pueblo Misak y la del pueblo Pijao. Además, se pone en evidencia que en la memoria colectiva, las autoridades tradicionales se entienden de manera articulada a la lucha por

la tierra, pues como se ha mostrado, estas figuras son imaginadas como superiores a la comunidad y caracterizadas por luchar por la defensa del territorio.

En esta misma vía, los enfrentamientos entre dos grupos étnicos, según los recuerdos colectivos, reflejan que los Misak y los Pijaos tenían conflictos y a su vez, una organización política que les permitía librar batallas con el uso de herramientas de guerra como las flechas y los arcos. Caso diferenciado, al sistema de referencias que tiene el pueblo sobre la llegada de los españoles, donde las luchas por el territorio eran más arduas debido al ejercicio de dominación imperante de las fuerzas militares europeas, el desarrollo de sus armas de guerra e incluso sus estrategias por conquistar el territorio.

Un ejemplo de ello, lo condensan los relatos de Barnes (1993) y Muelas (2005), ya que ubican un tiempo memorable que coincide con el descubrimiento de los territorios Misak por parte de los españoles, en donde se demuestra que estos sujetos de ocupación, desplegaron estrategias de guerra diferenciadas a las propias, que garantizaron la conquista y la dominación.

Por esta razón, en las narrativas se recuerdan a los europeos con características análogas a la picardía y la audacia para conseguir una meta común; esto es, la conquista del territorio donde habitan. Lo anterior, conduce a que se conserve la creencia de un “nosotros”, que se diferencia de un pensamiento y un accionar ajeno, que lo encarna la alteridad. En ese sentido, las metáforas y las personificaciones del conejo, con relación a los españoles y el sapo, con relación a los indígenas, recrean la franja distintiva entre el grupo étnico y los otros.

“El conejo respondió: hagamos una competencia de saltos para ver quién puede dar el salto más largo. El Sapo salió muy triste porque sabía que el conejo, por naturaleza, podía saltar más que él” (Barnes, citada en Rocha, 2010, p. 205). A partir de aquí, el conejo es identificado como una figura vil y egoísta que busca reducir la propiedad comunal de los Misak y a su vez despojarlos del espacio. Contrario a estas características, en las literaturas se representan a los sapos como figuras justas y equitativas con la comunidad, que defienden el territorio y el compartir: “Hemos ganado la competencia. El terreno es nuestro y aquí podemos vivir no solo los cuatro, sino todos los sapos de este lugar” (Barnes, citada en Rocha, 2010, p. 206).

Mediante este relato, se demuestra que los Misak resignifican acontecimientos y reinterpretan su historia, con mediaciones que integran lo ficticio y lo real del imaginario colectivo,

pues en este caso se presentan personajes que recrean un escenario simbólico e histórico que finaliza con la victoria del pueblo Misak. No obstante, en otras narrativas como la de Bárbara Muelas, los recuerdos sobre la ocupación territorial y la invasión de los españoles, contemplan la victoria de estos sujetos mediante la colonización y la persecución a sus autoridades tradicionales.

En este caso, los españoles son descritos a partir del acaparamiento del territorio como “tiranos” y “genocidas”, con frases como: “Cuando llegaron los blancos (...) empezaron a matar la gente” (Muelas, citada en Rocha, 2010, p.215). Por este motivo, en las literaturas del pueblo, las caracterizaciones utilizadas para describir a los sujetos, al igual que las formas de nombrarlos, responden al sistema de clasificaciones del grupo en el que se separa lo propio de lo externo.

CAPÍTULO V

REPRESENTACIONES SOBRE LA LENGUA DEL PUEBLO MISAK, EN SU LITERATURA

La lengua, como un mecanismo que preserva la cultura y perpetúa la identidad, en el sentido en el que Smith (1997) utiliza esta expresión, se presenta en las literaturas Misak como un signo escrito en el que se hace visible el campo semántico de la etnicidad, es decir, como un signo que integra un conjunto de palabras que ponen en evidencia los principios de pertenencia y exclusión del grupo, al nombrar al “yo” y a un “nosotros”. Esto, haciendo uso de un lenguaje que refiere a la configuración mítica, los recuerdos, el territorio, los valores y los sujetos.

Para entender los conceptos alusivos a la identidad y su significado social en la lengua Namtrik; primero, es necesario dilucidar que la lengua es una institución social compuesta de un sistema de reglas o códigos que simbolizan la realidad (Saussure, 1976 y Hymes, 1964). Adicionalmente que, la lengua está constreñida por factores socio-históricos en los que intervienen procesos culturales, ya que mediante sus sedimentaciones los individuos pueden conferirle un significado al mundo, por la vía de los símbolos comunes a él (Bourdieu, 2010 y Berger y Luckman, 1972).

Dicho esto, en el presente capítulo se entenderán cuatro conceptos de tipo identitario en lengua Namtrik que cuentan con significados filosóficos para la cultura, con el ánimo de entender la simbología que adquieren en la cultura Misak. Esto, al considerar el contexto enunciativo en el que se presentan y los universos socioculturales que se ponen de manifiesto con el uso del español y el Namtrik en la significación de las proposiciones.

5.1 Simbología de los conceptos *Pishau*/*Piurek* en la identificación del grupo

Pishau y *Piurek* son dos conceptos de tipo identitario que se aluden en las literaturas para hacer referencia al devenir de los Misak. Por esta razón, ambos, se circunscriben a un mismo campo semántico que corresponde a la clasificación del lugar de procedencia. No obstante, esta tipificación, referida exclusivamente a los miembros del grupo, se complejiza en su connotación, o sea, en el sentido que adquiere en el pensamiento, pues no solo se vincula el mito de origen al

sistema de creencias, sino que a su vez, se asocia el territorio, el tiempo, la religiosidad, las reglas y los valores del pueblo.

Dado que el territorio, está en el centro del pensamiento y que su composición hidrográfica también ocupa un papel esencial en la cultura, la autodenominación de los miembros del grupo a través de las palabras *Pishau* y *Piurek* en lengua Namtrik, traen a colación un mito antropogénico sobre la aparición de los Misak en el territorio, ya que utiliza la simbología del agua para relacionar la creación con la función genésica de este líquido primordial. Esto, teniendo en cuenta que, ambos conceptos comparten la raíz “*Pi*”, cuyo significado es “agua”.

Por un lado, *Pishau*, hace referencia a la gente antigua nacida en los ríos y por otro lado, *Piurek*⁷ hace referencia a las primeras autoridades tradicionales, que se gestaron en las lagunas y descendieron por los ríos. En ambos casos, se presenta una asociación entre el lugar de procedencia común (las lagunas) y la gente, por lo que, la significación de ambos conceptos en los relatos es entendida de manera análoga a “hijos del agua”. Aquí, el simbolismo favorece un sentimiento de pertenencia alrededor del lugar de origen, incluso, cuando la creencia en el mito corresponde a una evocación sobre el grupo en un pasado inmemorable.

Por lo anterior, considerarse como *Pishau* o *Piurek*, demuestra que el Misak actual, el de las literaturas, se representa a sí mismo de manera indisociable a un “nosotros” que tomó a lugar en un pasado y a una historia en la que pervivieron los ancestros. A causa de ello, la red mítica se configura como el puente, que ubica de manera transversal el lugar de origen, la historia, los antepasados y los dioses, ya que establece una relación entre el lugar físico, el tiempo, lo humano y lo sobrenatural. Esto último, teniendo en cuenta que el mito conduce al lugar sagrado y las figuras deificadas que confluyen en él.

Un ejemplo de ello, lo condensa el texto de Muelas (2010) en el cual la designación de los *Pishau* y los *Piurek* remite al mito y a la máxima deidad de los Misak (el Pishimisak), quien es descrito como el encargado de poblar el territorio y crear a los hijos del agua, tal y como se muestra a continuación:

Como era el pensamiento de Pishimisak, desde siempre y por siempre los ríos han sabido parir y procrear muchos hijos del agua a quienes denominaron ***Pishau***. Pero hacían falta

⁷ El concepto es utilizado en las literaturas de manera equivalente a Kasik o caciques.

personas sabias que dirigieran y pudieran ordenar con autoridad, organizar y enseñar la ciencia y pensamientos propios. Así fue como pensó también en crear a los *Kasik* (Muelas, citada en Rocha, 2010, pp. 212-213).

Desde el relato, se pone en evidencia – por un lado – el sistema de creencias del pueblo y de la autora, sobre la creación de su gente, puesto que se relaciona el surgimiento de la vida con las figuras sagradas que ocupan lugares como las lagunas y por otro lado, se expresa la única distinción entre los *Pishau* y los *Piurek*: la función que cumplen en el territorio, ya que los primeros son representados como personas antiguas que habitaban el territorio y los segundos, como personas que pensaban y gobernaban, conforme a las normas y los conocimientos impartidos por el Pishimisak.

De manera que, este último concepto en las literaturas permite designar a los miembros de un grupo común y también compendiar las funciones normativas que deben cumplir los Misak, ya que en el pensamiento del pueblo, asumirse como *Piurek* implica mantener, entregar y transmitir el legado de origen a las futuras generaciones, además de luchar por el territorio para preservar la cultura y la identidad (Tunubalá y Muelas, 2008). Esto, sin dejar de lado que la etiqueta también es interpretada simbólicamente en la conciencia colectiva e individual como la depositaria de valores que abarcan el cuidado y el respeto por la naturaleza y el entorno.

Todos los cultivos, requerían de alguien que los cuidara y trabajara, para que crecieran y produjeran. Pero entonces no había quién cuidara, ni mandara, ni hiciera nada. No existía quién pensara. No existía quién lo hiciera. Por eso pensaron en crear gente. (Muelas, citada en Rocha, 2010, p.212)

En consideración a lo anterior, los conceptos responden en los diferentes relatos a criterios enunciativos en los que se asimila y se excluye a los sujetos a un grupo cultural, conforme a los códigos, los principios identitarios, las normas y los valores. Por esta razón, la carga simbólica de ambas palabras, permiten identificar a los miembros de la cultura Misak y distinguirlos de la alteridad, ya que el sentido que adquiere la categoría en torno a la procedencia en común, facilita reconocer a los sujetos de una misma cultura. En otras palabras, esta forma de pertenencia, logra diferenciar el quién soy del quién no soy, al igual que, de dónde vengo, del dónde no provengo.

Por eso, nosotros somos de aquí, de esta raíz; somos Piurek, somos del agua, de esa sangre que huele en los derrumbes. Somos nativos, legítimos de Pishimisak, de esa sangre. No somos venideros de otros mundos. Los blancos... ellos son los venideros (Dagua et al., 2015)

5.2 Simbología de la indumentaria a través del Tampalkuari y el Kosrompoto.

El *Tampalkuari* es un concepto que se alude con frecuencia en las literaturas del pueblo, para hacer referencia a una parte consustancial de la cultura, esto es, la indumentaria tradicional. Sin embargo, su connotación en los relatos suele estar acompañada de la palabra de *Kosrompoto* y de su representación, demostrando que, la indumentaria tiene una función simbólica encargada de establecer un vínculo entre la naturaleza, el hombre y el ambiente sociocultural (ICC, 2018).

Las dos palabras presentan una correspondencia entre la imagen y el concepto sobre la vestimenta, ya que a la hora de representar la indumentaria encierran una fracción de la cosmovisión del pueblo y un sistema de referencias sobre su función que permiten identificar el grado de concreción y abstracción de cada uno; en otras palabras, permiten develar que el objeto representado es indisociable al sentido o a las tramas de significación atribuidas al objeto, como se mostrará a continuación.

En primer lugar, es necesario entender que, la palabra *Kosrompoto*, en las narrativas, suele estar situada en un contexto enunciativo específico que conduce al mito de origen común. Además, su designación, que puede traducirse como “aroiris”, hace referencia a la figura y también a un entramado simbólico, pues, contraria a la concepción occidental que representa el arcoíris como una porción de una circunferencia y un fenómeno óptico/meteorológico, en la cosmovisión Misak se representa el aroirís como un círculo completo y un ser de la naturaleza dotado de voluntad por sus características creadoras.

En la configuración mítica, el sentido conferido a su aparición, simboliza el sistema dual del pensamiento Misak, en el cual la unidad se constituye por medio de la interdependencia entre dos seres, energías o elementos. Por esta razón, la concepción sobre la formación del aroirís en las literaturas, es caracterizada por el encuentro entre dos aros: el macho y la hembra (Dagua et.al, 2015); demostrando que, la percepción del “objeto” en la cultura, tiene una estrecha relación con la denominación que recibe.

Es importante destacar que, el aroiris en las literaturas es considerado como un ser que simboliza la alianza entre el agua y el fuego. Por ello, su aparición es concebida como el resultado del ciclo del agua – que integra dos de sus estados (el líquido y el gaseoso) – y otros seres que confluyen en el cosmos, pues, desde la red mítica, el aroiris no solo es representado como una manifestación del agua sino también como una manifestación de la tierra, que al confluir generan la aparición de este ser en el cielo.

Por lo anterior, en la interpretación que subyace a esta confluencia, el aroiris se presenta en los relatos como un ser que media la relación entre la figura deificada del Pishimisak y la vida humana. En otras palabras, el sentido que adquiere, condensa una asociación entre la realidad concreta y la realidad espiritual de la cosmovisión del pueblo.

Comenzó una vez, cuando de Kosrompoto macho, del aroiris macho, salió una luz como amarilla que se veía como una estrella y cayó sobre Kosrompoto hembra, que estaba debajo; así se juntaron y debajo de la hembra, pegado a ella, salió el aroiris hijo. La luz siguió derecho para abajo y cayó en la laguna; esa luz era un sombrero propio con el color del Kosrompoto, que se posó en la laguna y la tapó mientras el aroiris estaba con un pie en cada lado de ella. Este sombrero era el mundo, que flotaba sobre el agua (Dagua, citado en Rocha, 2010, p.192).

A partir de esta narración, se demuestra que el aroiris o *Kosrompoto* no solo simboliza el sistema dual de la cultura, sino también el surgimiento de la vida y de la gente Piurek. Esto, considerando que su alusión está enmarcada en un contexto enunciativo específico que conlleva al mito de origen y en consecuencia, al principio del mundo (representado a través del sombrero tradicional o *Tampalkuari*).

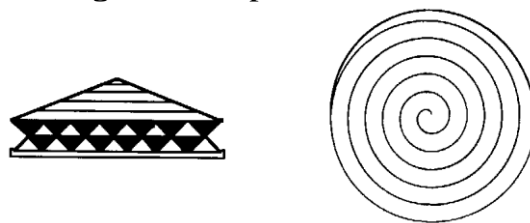
Por consiguiente el *tampalkuari*, es ubicado en los enunciados como un elemento propio de la cultura que está inspirado en toda la cosmovisión. Su complejidad estriba en la condensación del pensamiento Misak, ya que su significado – que puede entenderse como “sombrero tradicional” – abarca la comprensión del mundo que hacen los miembros del grupo sobre él. Esto, teniendo en cuenta que en el objeto concreto (el sombrero), confluyen diferentes ideas y elementos que constituyen un todo (su mundo), como es el caso de la simbología del *Kosrompoto*, que recubre todo el pensamiento y representa el surgimiento de los Misak.

En ese mismo orden de ideas, el *Tampalkuari* es caracterizado en las literaturas como un elemento propio de la indumentaria que representa el tiempo y el espacio. Su descripción denota la carga simbólica que adquiere, a través de la creencia común de su significado; esto es: la fuente de la vida Misak, materializada en un objeto concreto (el sombrero tradicional). Por este motivo, el mito de origen cumple un papel fundamental en la enunciación al expresar el entramado simbólico de los acontecimientos que alberga la memoria colectiva, ya que en él, se pone en evidencia que el *tampalkuari* en el mapa cognoscitivo del pueblo, este elemento se asocia con el surgimiento del mundo, el desplegar de la vida y el territorio.

Dicho esto, es posible entender que la simbología del sombrero está relacionada en los relatos con la creación del espacio y de vida del Misak (entendiendo que ambos son comprendidos transversalmente con a la dimensión temporal). En el primer caso, el *Tampalkuari* significa el recuerdo de la tierra original, pues desde las narrativas se hace énfasis en que el territorio que habitan es el resultado del encuentro cósmico de los seres de la naturaleza tales como las estrellas, el aroiris y el agua. Simultáneamente, en el segundo caso, el *Tampalkuari* hace referencia al surgimiento de la vida Misak, ya que en los relatos se expresa que la existencia de la gente Misak se dio de manera posterior a la aparición del mundo.

En cuanto a la dimensión temporal contenida en los dos sentidos que adquiere este elemento, existe una representación análoga al tiempo concebido como una doble espiral, pues el *tampalkuari* es caracterizado como un objeto dinámico que está en constante movimiento y que cuenta con la capacidad de enrollarse y desenrollarse desde el centro hacia afuera y desde afuera hacia el centro.

Imagen 5. Simbología del *Tampalkuari* o sombrero tradicional



Fuente: Libro Guambianos hijos del aroiris y del agua (Dagua et.al, 2015, p.57)

Por esta razón, es utilizado en las literaturas para simbolizar el ciclo de vida de los Piurek y el origen del territorio, imbricando el centro con el todo a través del redondeo del aroiris. En otras palabras, se utiliza para narrar los orígenes del mundo y el nacimiento de los caciques,

manifestando un punto de partida (el centro como el comienzo de todo) y simbolizando la historia que comunica el pasado, el presente, el futuro, así como la vida y la muerte (con el desplegar de la espiral).

Cabe mencionar que, el *Tampalkuari* se compone de tres niveles o pisos (la medicina tradicional, la autoridad y la espiritualidad). Por ello, en el relato de Muelas (citada en Rocha, 2010) se integran estos componentes en el contexto enunciativo, al evocar en un tiempo mítico figuras como los médicos tradicionales, – a quienes a su vez se les asocia características análogas a los dioses – con el ánimo de manifestar su rol de progenitores y sabedores de la medicina al cuidar y recibir a los caciques; además de simbolizar la autoridad de los dioses y de las primeras autoridades:

Salieron dos grandes arcos de lindos colores para acompañar a los niños recién llegados. Esos arcos salieron como buen augurio para el futuro. Observándolos siempre y por siempre, las generaciones siguientes harían sus atuendos: los hombres los sombreros de finos colores y las mujeres las ruanas y anacos con sus listas color aroiris. Así fue que aparecieron para enseñarnos.

Los sacaron uno a uno, envolviéndolos en ropas nuevas, después de colocarles la planta rendidora en el ombligo, para que [en] en futuro fueran hábiles y su mano rendidora. Después los colocaron en unas ollas nuevas, calientitas que taparon con *Tampalkuari* o sombreros Guambianos (Muelas, citada en Rocha, 2010, p.215).

CONCLUSIONES

Como se pudo apreciar en el documento, las literaturas recogidas en la antología ponen de manifiesto la importancia que adquiere el contexto cultural en las representaciones sociales del pueblo. Por esta razón, en el conjunto de creencias y sentimientos comunes que se expresan alrededor de los principios de identificación del grupo, se destacan las voces colectivas y el conocimiento común de los individuos sobre la cultura Misak.

No obstante, en las literaturas el conocimiento instituido no es el único que se presenta en las producciones escritas de los relatos, pues en uno de ellos, se manifiestan algunas diferencias con relación a los demás, en el que se desvelan interpretaciones subjetivas sobre los acontecimientos y la aparición primaria de las autoridades tradicionales en el territorio; logrado advertir, de este modo, la dimensión subjetiva y la producción creativa de su autora. Sin embargo, es importante entender que a la hora de representar la identidad étnica, este relato retoma los conocimientos instituidos por el grupo al demostrar que los rasgos de la individualidad no pueden entenderse de manera disociada al contexto cultural en que se producen, ya que imprime en las conciencias, un sentimiento de pertenencia que trae a la memoria de los sujetos, las vivencias y las creencias comunes del grupo étnico.

En ese orden de ideas, las literaturas del pueblo Misak, permiten conjeturar que las representaciones sobre la identidad étnica son resultado del conocimiento que alberga colectivamente el grupo acerca de los orígenes de su mundo. Lo anterior, considerando que para la aprehensión de la realidad en el pueblo Misak, la transmisión de memorias a cargo de los mayores es esencial para conocer pautas de comportamiento, normas, valores y vivencias.

Adicionalmente, las leyendas, los mitos y los cuentos que caracterizan la antología, permiten detectar los fines colectivos que condensa la palabra fundadora, al demostrar que, su difusión y producción es considerada como una manera en que los sujetos son conscientes sobre su historia y su realidad. En ese sentido, los relatos ponen de manifiesto que las literaturas Misak se fundamentan en el pensamiento identitario y político del pueblo, pues, a través de ellas se busca reivindicar su propia cultura y etnicidad.

Con base a los hallazgos en torno a la identidad étnica, el territorio se representa en las literaturas a través de unidades de identificación concretas como el agua, la laguna y la propiedad

comunal. Estos referentes simbólicos permiten desvelar el sentimiento de pertenencia de los sujetos por medio de un lenguaje de lugar y un sistema de creencias que ubica la configuración mítica como un elemento intrínseco a la etnicidad. Por esta razón, las literaturas ponen el acento en la creencia del pueblo en el lugar de procedencia común, el cual es cristalizado en las potencias creadoras del agua y las lagunas. De manera similar ocurre con la propiedad comunal, al momento en que el pueblo se remite al mito de origen para representar la emergencia de su territorio, pues al identificar su aparición en un tiempo remoto, se significa la importancia de conservar las tierras que en un principio creador fueron ocupadas por el pueblo Milenario.

Por esta razón, en las literaturas se identifica la transformación que ha sufrido el espacio, por medio de enunciados específicos en los que se contrasta “el gran territorio”, ocupado por los ancestros en un tiempo mítico y “los resguardos”. Por lo anterior, las literaturas reivindican un discurso que resalta la importancia de la lucha y la conservación del territorio.

Al referenciar el espacio bajo ciertas unidades de identificación, los relatos también enfatizan la importancia de describir el proceso de socialización que influye en la construcción del sujeto territorial, pues, mediante las narraciones se reconoce que los conocimientos sobre el valor del espacio, son reproducidos por el pueblo e interiorizados por los miembros a través de la transmisión de las memorias. Por esta razón, las literaturas centran la atención en los agentes socializadores (los Mayores y las Mayoras), que se constituyen como figuras autorizadas por el pueblo para conferir discursos relacionados con las implicaciones que tiene el ser Misak y para proveer conocimientos asociados con la tradición cultural. De tal forma, la construcción del sujeto territorial que se hace en las literaturas, demuestra que toda representación social es una representación de algo y de alguien.

Adicionalmente, en las literaturas del pueblo se representan los recuerdos históricos compartidos mediante un tiempo étnico que es simbolizado en el mapa cognoscitivo del pueblo como una doble espiral. En congruencia, esta simbología converge con el territorio y su referenciación al momento en que la configuración mítica del pueblo relaciona la primera aparición del mundo a través del sombrero tradicional (descrito de manera equivalente a la espiral del tiempo).

En este mismo orden de ideas, la concepción del pueblo sobre el tiempo permite comprender la importancia que adquiere el pasado para representar las informaciones de la

memoria colectiva, pues como se demuestra en los relatos, hay una marcada inclinación por evocar el pasado, para definir el estado actual de la cultura y para que los sujetos del presente se identifiquen con él. Así, las literaturas reconocen dos tiempos en los que tomaron a lugar sus primeras autoridades tradicionales: el pasado inmemorable próspero y el pasado memorable sufrido, a fin de recordar acontecimientos disruptivos de su historia (el descubrimiento de sus territorios) e identificar dos sujetos de ocupación territorial que participaron históricamente en la comunidad, en diferentes momentos (los Pijaos, y los Españoles).

Finalmente, en el caso de las representaciones sobre la lengua, las literaturas demuestran a través de un contexto enunciativo, la transculturación del pueblo, ya que, desde las fuentes primarias en que fueron extraídos los textos, las voces colectivas e individuales que participan en su construcción, interpretan su realidad haciendo uso principalmente del español y en menor medida, del Namtrik. Por esta razón, en los relatos, los conceptos identitarios son circunstanciados tanto por las connotaciones de orden filosófico en lengua Namtrik, como por el complejo de proposiciones en español que contextualizan los apartados.

En ese sentido, los hallazgos que logran denotarse en las literaturas en torno a la lengua, demuestran que, conceptos como *Pishau* y *Piurek*, y *Tampalkuari* y *Kosrompoto*, se corresponden entre sí en las literaturas, al ser parte de un mismo campo semántico. En el primer caso, referido al lugar de procedencia y en el segundo, a la indumentaria. Además, en ambos casos se demuestra que las tramas de significación sobre la identidad étnica, están ancladas al mito de origen, al tiempo étnico, al territorio, la religiosidad, los valores y las reglas comunes de la colectividad.

En síntesis las representaciones sobre la identidad étnica permiten entrever que alrededor del territorio se articula la territorialidad, ya que desde las concepciones de los Misak, se devela el sentimiento de apropiación y reconocimiento de sus miembros con su lugar de origen. En ese sentido, el territorio para el pueblo se convierte en un productor de sentido social en donde se despliega la vida material y espiritual del grupo. Esto, considerando que desde la propiedad comunal se construye el sujeto territorial, las subjetividades; se producen formas de relacionamiento con los seres de la naturaleza: se organiza la vida social y política; se crean unidades de identificación y se evoca el pasado para reivindicar la autonomía y la autoridad propia.

De igual manera, las representaciones sobre la identidad étnica permiten entender que la concepción que tiene el grupo sobre el tiempo étnico, son expresadas en las literaturas a partir de

la marcada prevalencia que adquiere el pasado en la memoria colectiva. Incluso, para recordar cómo se organizaba la vida en un territorio que tomó a lugar en tiempos inmemorables y qué características tenía la alteridad que transformó su espacio y ocupó su lugar de origen. Por esta razón, el tiempo y el espacio, se configuran en las narrativas de manera articulada, como dos componentes de la historia en los que se despliega la vida del Misak y en consecuencia, se construye la identidad de los miembros respecto a su grupo, pues, la relación que establecen los sujetos con el tiempo y el espacio en su cultura, se considera diferente al de otros pueblos.

De manera equivalente, sucede con algunas palabras claves de la lengua Namtrik, en las que su carga simbólica permite identificar a los sujetos de un mismo grupo, a partir de elementos característicos de la cultura y la enunciación, ya que condensan formas de pertenencia en las cuales se distingue un “nosotros”, de un “otro” que interpreta su realidad de manera diferenciada a los Misak.

Así, las representaciones sobre la identidad étnica permiten entrever la fuerte influencia de la colectividad mediante alusiones relacionadas al territorio, los recuerdos históricos compartidos y la lengua; al mismo tiempo que permiten entender los conocimientos y los significados de la cultura a través de sistemas de creencias y pensamientos específicos en los que toma fuerza el sentimiento de pertenencia a la colectividad.

Para brindarle clausura a esta sección, cabría resaltar algunas observaciones sobre el objeto de estudio y acompañarlas de un esbozo tentativo a investigar posteriormente. En primer lugar, es necesario destacar la función que cumple la literatura en la cultura indígena, pues esta es resignificada en los diferentes pueblos según sus marcos de interpretación. En ese sentido, la revisión de documentos de naturaleza escrita en este trabajo, mostró ser pertinente para conocer las tramas de significación del pueblo Misak a través de la voz colectiva, puesto que visibilizó los conocimientos instituidos sobre la identidad étnica. Por esta razón, con el propósito de revisar una amplia literatura de diferentes pueblos indígenas en Colombia y esbozar una síntesis sobre el tema, sería interesante que en investigaciones futuras se realizara un estudio comparativo entre varios pueblos, en el que se observara de manera transversal el fenómeno de la representación social.

En segundo lugar, es importante reconocer que, aunque el corpus seleccionado recoge una muestra representativa de las literaturas del pueblo Misak en la que no se alteró el contenido de los relatos originales, la selección de los textos se vio impactada por un sesgo valorativo: el del

propio investigador. Esto, debido que su trabajo estuvo condicionado por una acotación y unos objetivos orientados a identificar la *configuración de la tradición mítico-literaria* de los relatos. Por consiguiente, la recolección de los textos por el autor favoreció, principalmente, la objetivación de la realidad social de los pueblos en sus narrativas y en menor medida, la de los actores en calidad de escritores “individuales”, generando que en este trabajo se detectara una marcada prevalencia de la colectividad y se produjera un impacto directo de esta preeminencia en los hallazgos alrededor de las representaciones y la identidad étnica.

En ese sentido, en una investigación posterior sería gratificante acoger dos objetos de análisis: uno en el que se recojan producciones colectivas y otro en el que los textos se publiquen bajo la autoría de un escritor o escritora indígena. Adicionalmente, para fortalecer el análisis documental de las representaciones sociales sobre la identidad étnica, sería valioso integrar el diseño etnográfico, a fin de conocer, desde el trabajo de campo y la observación participante, las dinámicas en que se comparten las literaturas, los relatos y la tradición alrededor de la tulpa.

REFERENCIAS CITADAS

- ACNUR. (2011). Comunidades indígenas de Colombia. https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/Pueblos_indigenas/2011/Comunidades_indigenas_en_Colombia_-_ACNUR_2011.pdf.
- Barth, F. (1976). "Introducción". En *Los grupos étnicos y sus fronteras* (pp. 9-49). México: Fondo de Cultura Económica.
- Bengoa, J. (2010). *La emergencia indígena en América Latina*. https://trabajosocialucen.files.wordpress.com/2012/04/la-emergencia-indigena-en-america-latina_-jose-bengoa.pdf
- Berger, P., y Luckmann, T. (1972). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Biblioteca Virtual Banco de la República. (2010). Antes el amanecer: antología de las literaturas indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta. <http://babel.banrepcultural.org/cdm/ref/collection/p17054coll8/id/9>
- Bourdieu, P. (2010). *El sentido práctico*. <https://sociologiaycultura.files.wordpress.com/2014/02/bourdieu-el-sentido-prc3a1ctico.pdf>
- Castells, M. (1998). Paraísos comunales: identidad y sentido en la sociedad red. *La era de la información (Vol. 2: El poder de la Identidad)* (pp.27-88). México: Siglo XXI.
- Castillo, L. (2015). *Etnicidad y nación. El desafío de la diversidad en Colombia*. Cali, Colombia: Programa Editorial Universidad del Valle.
- Caviedes, M. (2010). "La identidad y las formas propias de gobierno entre los indígenas nasa del Departamento del Cauca". En Muñoz, M., Vítónás, E., y Llano, A. (Eds.), *Autonomía y dignidad en las comunidades indígenas del norte del Cauca - Colombia*. Cali, Colombia: G&G Editores.
- Colombres, A. (2009). *Nuevo Manual del promotor cultural*. Ciudad de México, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

- Dagua, A., Aranda, M., y Vasco, L. (1998). *Guambianos hijos del aroiris y del agua*. Bogotá, Colombia: Editorial Los Cuatro Elementos
- DANE. (2019). *Población indígena el Cauca. Resultados del Censo Nacional de Población y Vivienda* 2018. <https://www.dane.gov.co/files/censo2018/informacion-tecnica/presentaciones-territorio/190814-CNPV-presentacion-Resultados-etnicos-Cauca.pdf>
- Díaz, M. (2016). Territorio, memoria y resistencia. Génesis del movimiento indígena en los Andes Colombianos. En Melo. D., y Dávila, V, Simposio Internacional Pensar e Repensar a América Latina. Simposio llevado a cabo en I Congresso Internacional Pensamento e Pesquisa sobre a América Latina. Sao Pablo, Brasil.
- Douglas, M. (1978). “cuadrícula y grupo”. En *Símbolos naturales* (pp. 73-88). Madrid, España: Alianza Editorial.
- Durkheim, E. (2006). *Sociología y filosofía*. Granada, España: Editorial Comares.
- Eliade, M. (1991). *Mito y realidad*. <http://www.thule-italia.net/Sitospagnolo/Eliade/Eliade,%20Mircea%20-%20Mito%20y%20Realidad.pdf>
- Elias, N. (1989). *Sobre el tiempo*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica.
- Escobar, D. (2019). El ciclo sagrado de las altas cumbres: agua, vida y pensamiento entre los Misak (Guambianos). *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 34: 145-151. <https://revistas.uniandes.edu.co/doi/pdf/10.7440/antipoda34.2019.07>
- Fernández-Matorell, M. (1984). Una teoría sobre la cultura. En: Berenguer, A., Buxo, M et al. *Sobre el concepto de la cultura*. Barcelona, España: Editorial Mitre.
- Geertz, C. (2003). La interpretación de las culturas. <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/geertz-c-1973-la-interpretacion-de-las-culturas.pdf>
- Giddens, A. (1991). *Sociología*. Madrid, Alianza Editorial.

- Giménez, G. (1996). *La identidad social o el retorno del sujeto en sociología*. http://148.202.18.157/sitios/catedrasnacionales/material/2010a/cristina_palomar/1.pdf.
- Giménez, G. (1997). Materiales para una teoría de las identidades sociales. *Frontera Norte*, 9(18), (9-28). <https://fronteranorte.colef.mx/index.php/fronteranorte/article/viewFile/1441/891>
- Giménez, G. (2002). “Paradigmas de la identidad”. En: *Sociología de la Identidad*. Aquiles Chihu Amparán (Cord.). UAM-Ixtapalapa, México. Editorial Miguel Ángel Porrúa.
- Gómez, F. (2010). *El jaguar en la literatura Kogi. Análisis del complejo simbólico asociado con el jaguar, el chamanismo y lo masculino en la literatura Kogi* (tesis de maestría). Universidad del Valle, Cali, Colombia.
- Gómez, H. y Pueblos Indígenas de Colombia. (2015). Justicias Indígenas de Colombia: Reflexiones para un debate cultural, jurídico y político. <https://www.ramajudicial.gov.co/documents/4263275/0/LibroJusticiasIndigenas.pdf/e932af27-6ca8-462a-8f79-73cd14168426>
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. http://ih-vm-cisreis.c.mad.interhost.com/REIS/PDF/REIS_069_12.pdf
- Hall, S. (2003). Introducción: ¿quién necesita identidad? En: Hall, S. y Du Gay, P. (Eds.), *Cuestiones de la identidad cultural*. (pp. 13-40). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Hoffmann, O y Pissot, O. (1999). *Aproximación a la diferenciación espacial en el Pacífico, un ensayo metodológico*. Cali, Universidad del Valle-Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, documento de trabajo n°42.
- Hoffmann, O. (2016). Divergencias construidas, convergencias por construir. Identidad, territorio y gobierno en la ruralidad colombiana. *Revista Colombiana de Antropología*, 52(1), 17-3. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105047000002>.
- Hymes, D. (1964). Hacia Etnografías de la Comunicación. En Garvin y Lastra (Eds.), *Antología de Estudios de Sociolingüística y Etnolingüística* (pp. 48–89). Ciudad de México, México.

- ICC. (2018). Misak – Guambianos. La gente del agua, del conocimiento y de los sueños.
<https://lenguasdecolombia.caroycuervo.gov.co/misak/>
- Jodelet, D. (1984). *La representación social: fenómenos, concepto y teoría*. En Moscovici, S. (Ed.), *Psicología Social II: Pensamiento y vida social* (pp. 469-494). Barcelona: Paidós.
- Jurado, N. (2019). Aproximaciones a la identidad étnica y la etnoeducación en un resguardo de los Andes colombianos. Un análisis sociológico (tesis de pregrado).
<https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/handle/10893/13586/0582596-3350-S.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Latour, B. (2005). “*Tercera fuente de incertidumbre: los objetos también tienen capacidad de agencia*”. En *Reensamblar lo social* (pp. 95-127). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Manantial.
- Lefebvre, H. (1983). *La presencia y la ausencia contribución a la teoría de las representaciones*. México, D.F: FCE.
- Le-Goff, J. (1997). *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*.
<https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/le-goff-j-1977-el-orden-de-la-memoria.pdf>
- Llanos, H. y Romero, A. (2016) *Así se forjó la Antropología en Colombia: La historia secreta de Tumiñá y Hernández de Alba*. Bogotá, Colombia: ICANH.
- Ministerio de Cultura. (2010). *Biblioteca Básica de los Pueblos Indígenas de Colombia*.
<http://babel.banrepcultural.org/cdm/landingpage/collection/p17054coll8>
- Morales, J. (1979). La división de resguardos en Tierradentro, departamento del Cauca. *Universitas Humanística*, 1(10), 319-333.
<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/10424/8579>
- Moscovici, S. (2003). La conciencia social y su historia. En Castorina, J. (Ed.), *Representaciones sociales problemas teóricos y conocimientos infantiles* (pp.91-110). Barcelona, España: Editorial Gedisa.

- Naranjo, K. (2011). *Literatura indígena contemporánea: panorama, perspectivas y retos*.
http://www.razonypalabra.org.mx/N/N76/varia/12_Naranjo_V76.pdf
- Niño, H. (1998). *Poética indígena: diáspora y retorno*.
<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/cualit/article/view/7712>
- ONIC. (2019). *Pueblo Misak*. <https://www.onic.org.co/pueblos>
- Portela, H. (2000). *El pensamiento de las aguas de las montañas Coconuncos, Guambianos, Paeces, Yanaconas*. Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Palma-Ramos, D. (2002). *Literatura indígena antigua de Guatemala: La leyenda de Tecum*.
<https://www.url.edu.gt/publicacionesurl/FileCS.ashx?Id=40670>
- RAE. (2019): *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.2 en línea].
 <<https://dle.rae.es>> [2019].
- Rocha, M. (2010). *Antes el amanecer: antología de las literaturas indígenas de Los Andes y La Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá, Colombia: Nomos Impresores.
- Rocha, M. (2012). *Literaturas indígenas en Colombia*. En *Palabras mayores, palabras vivas* (pp. 217-146). Bogotá, Colombia: Taurus.
- Rocha, M. (2013). *Orality and literatures indígenas en Colombia: de la constitución de 1991 a la Ley de lenguas de 2010*. *A contra corriente*, 10(3), 74-107.
<https://acontracorriente.chass.ncsu.edu/index.php/acontracorriente/article/view/696/1176>
- Sánchez, A. (2015). *El lenguaje mítico-literario en la conformación de los valores simbólicos territorio, memoria, autonomía y cultura en la antología “Antes el amanecer”* (tesis de maestría). Universidad Nacional, Bogotá, Colombia.
- Saussure, F. (1976). *Curso de lingüística general*.
http://fba.unlp.edu.ar/lenguajemm/?wpfb_dl=59
- Schwarz, R. (2018). *La gente de Guambía*. Bogotá, Colombia: Editorial UC.

- Smith, A. (1997). *La identidad nacional*.
<http://bivir.uacj.mx/Reserva/Documentos/rva2006156.pdf>
- Tunubalá, F y Muelas, J. (2008). *Segundo Plan de Vida de Pervivencia y Crecimiento Misak. Mananasrøkurri Mananasrønkatik Misak Waramik*.
https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/plan_de_vida_y_pervivencia_misak.pdf
- Vasco, L. (2002). *Entre selva y páramo, viviendo y pensando la lucha india*. Bogotá, Colombia: ICANH.
- Vasco, L. (s.f). *Juan Bautista Ussa: Moropik y gran pintor Guambiano*.
<http://www.luguiva.net/%5C/admin/pdfs/JUAN%20BAUTISTA%20USSA-%20MOROPIK%20Y%20GRAN%20PINTOR%20GUAMBIANO.pdf>
- Villa, E. (2005). *La literatura oral: mito y leyenda*.
<https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/3567/8/07.%20La%20literatura%200oral.%20Mito%20y%20leyenda.%20Eugenia%20Villa.pdf>
- Wade, P. (2000). *Raza y etnicidad*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Waldman, G. (2003). *El florecimiento de la literatura indígena actual en México. Contexto social, significado e importancia*.
<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/2/740/10.pdf>
- Weber, M. (2002). “Comunidades étnicas”. En *Economía y sociedad* (pp.315-327). España: Fondo de Cultura Económica.
- Yela, D., y Tumiñá, L. (2016). Cuerpo y territorio en el pueblo Misak: Namui Asrpa, Piropa. En D, René., y U, Hernández (Directores), VII Coloquio Internacional de Educación, Popayán, Colombia.